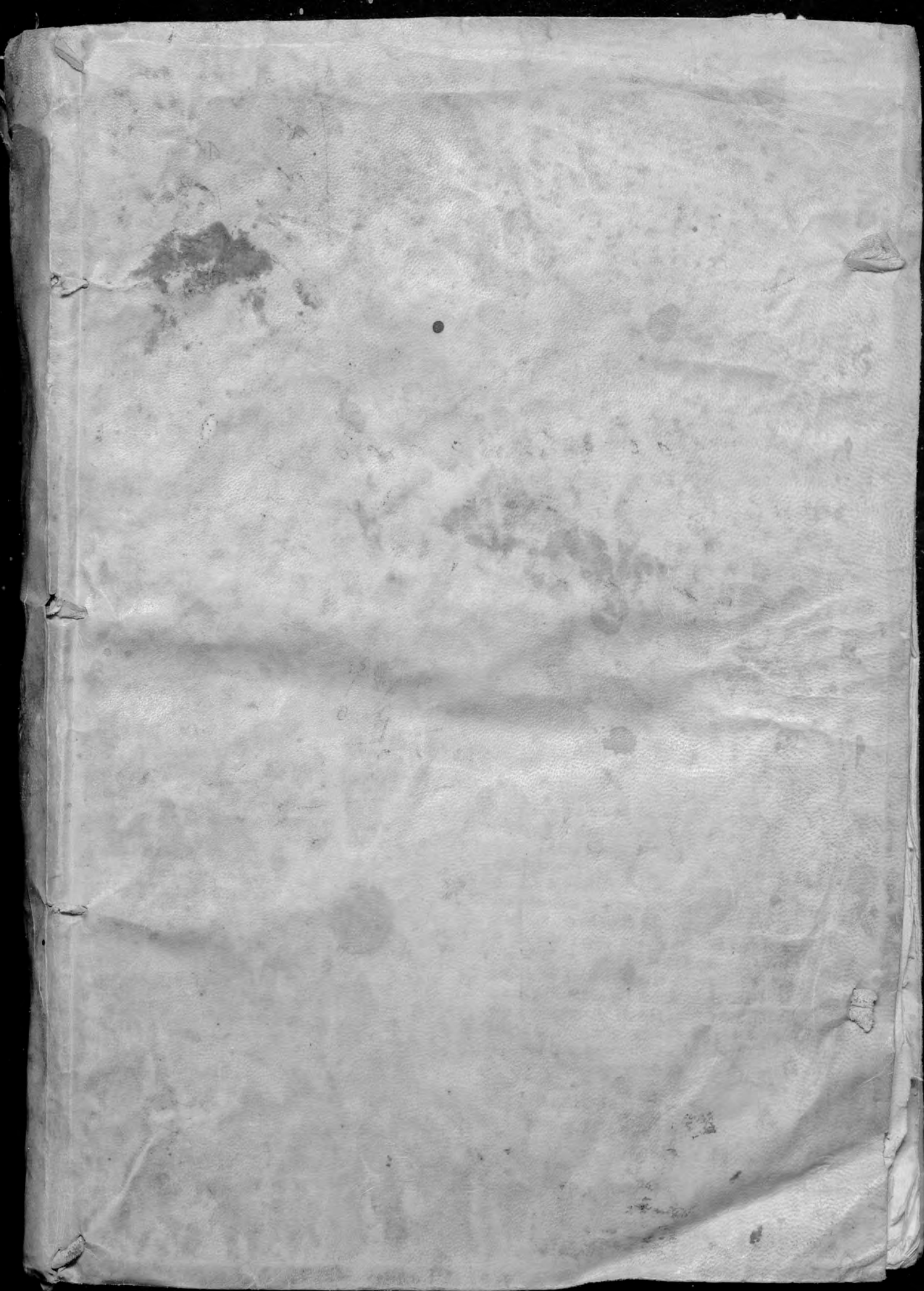




sed alterius valde antiquioris: videtis Corne-
lium, ac Tirinum, *in cap. 7. Actorum.*

7 Sed dices iterum: quomodo verum esse potest quod ait Divus Stephanus *in eodem cap. v. 15. & v. 16. Jacob, & patres nostri translati sunt in Sichem, & positi in sepulchro Abrahæ*, hoc enim erat in Hebron *Genes. cap. 25. v. 9. & cap. 50. v. 13.* non in Sichem. Nec Jacob ex Ægypto translatus est in Sichem, sed in Hebron, *Genes. cap. 50. v. 13.*

8 Respondetur, Jacob cum Isaac, & Abraham, sepultum esse in Hebron, Jacobi vero filios, duodecim scilicet Patriarchas, in Sichem: est Synecdoche, inquit P. Cornelius, partialiter enim hæc explicanda sunt, quia S. Stephanus concessit loquutus, & paucis multa perstringit. Cum ergo ait *patres nostri*, intelligit, non tantum Jacobi filios, sed & parentes, scilicet Abraham, & Isaac, quos nominavit v. 8. ubi Genealogiam eorum descripsit, non mortem, nec sepulturam. Utramque ergo hic generatim consignat, dicens, eos defunctos, & positos in sepulchro, quod emit Abraham, & pater iuxta Hebron.

9. Secundò respondeo, quòd duodecim Jacobi filij primò translati sunt in Sichem, deinde in Hebron, vti differtè docet Iosephus *lib. 2. Antiq. cap. 4.* vbi asserit omnes, excepto

Alias elevat conjecturas, &c. Sect. 9. 45
ei lingue potius credatur, unde est in aliam per
Interpretes facta translatio. Hactenus Sanctus
Doctor. Igitur cum possit esse verum quod
Cainani existerit generatio, & quod licet ius-
tade causa illam Moses prætenuerit, tamen
illam Septuaginta vobis recte etiam traxerunt
Seniores, nihil adest in hac parte quod ex He-
braico textu in editione septuaginta corriga-
tur: nec ex Divi Augustini regula quicquam
adversus nostram conficitur sententiam.

4. Quod deinde a numero scilicet 130. qui in Septuaginta tribuuntur Cainan, quando genuit Sale, nullo excindetur negotio, cum quarta diversa coniectura elevabitur.

¶ Nunc ad difficiendam rem procedimus, dicimusque, iustitias nihil in Cainan proferenda generatione colligi posse ex eo, quod item prorsus numeri generationis, & ætatis in textu Septuaginta dantur Cainan, qui datur Sale, cum in alijs semper evanescit: siquidem primò in eadem Septuaginta editione Sale anni consignantur 130, & deinde Heber, & deinde isem 135, quando genuit Adam, & deinde addo genuit Nachor, & deinde genuit Abram, & deinde ipsam

R. A. P. F.

FRANCISCI CARRASCO,

ALAEXENSIS, ORD. PRAED.

IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI, FI-
lij Conventus Sancti Pauli Vallis-Oletani,

QVONDAM IN VNIVERSITAT. VALLIS-OLETANA;
Et Complutensi Primaria Cathedra Div. Thom. Moderatoris, Col-
legij Div. Thom. ejusdem Urbis Regentis, Et in Archiepiscopatu To-
letano per Synodum Examinatoris,

DVBIA PRAECIPVA THEOLOGIAE.

PARS PRIMA.

Contiens { De Proximalibus Theologis. ¶ De Visione Dei. ¶ De Scientia Dei necessaria.
¶ De Scientia Dei libera circa futura contingentia. ¶ De Volontate Dei ubi
latet de Efficacia intrinseca Divini Decreti contra novissimos ejus impugnatores.
¶ De Justitia Dei. ¶ De Praedestinatione. ¶ Et de Trinitate.

CVM DVPLICI INDICE;

QUORUM PRIMUS DUBIA, ET RESOLUTIONES, NECNON REMISSIONES AD LIT-
teras Magistri Sententiarum; Secundus vero res notabiles designat.



VALLIS-OLETI.

Typis: Ferdinandi Zepeda in Conventu Sancti Pauli!

ANNO MDCCXII.



CB 1152961
R.95494



EXCELLENTISSIMO DOMINO

D. BALTHASARI

GOMEZ DE LOS COBOS.

LUNA, ET COSCON, SARMIENTO DE MENDOZA,
ZUÑIGA, ET MANRIQUE,

MARCHIONI DE CAMARASA; COMITI DE RICLA; ET CASTRO, Villarum de Astudillo, Vallis de Solana, &c. Dynastæ Hispaniæ Toparchæ Regij Equiti Ordinis. Olim Sicularum Triremium Generali Præclaro; in Aragonum Regno famigerato Proregi, &c.

EXC. PRINCEPS.



TUNC, ac typico exarata stylo, gratiori Virori, ilicem hanc nostram (sanè proceram, ex Martiali, quia litterariæ Magnitudinis Virum. Seu ramolam, ex Ovid. utpote fausta fronde totum ambientem Theologiæ Orbem. Aut argutam, ex Virg. Cujus sapidus, æque solidus, fructus essus potest esse subtilioribus faucibus, seu ingeniosis Cæli Thomistici avibus) restituere diximus; cor unum fuit omnium nostrum, eam tuis supponere aris, (neque eo ascendit, elata, nostra fiducia, ut super eas ascendat, quia nostra, tam ienuis Victima) ingratitude pignus; sed potius iniustitiæ debitum.

Grata Jovi est quercus, qui nos servatque, fovetque.
Canit Alciatus, Eclypon, ergò ejus (ex ingenioso latino) eua
Munificentia inscribimus; à quo cibos, & salutem. Annona illa,

sam plena elargita manu, temporum inter angustias, tot linguis gratis eloquitur, quot Ora refecit. Munera, æque pio, magnanimo corde profusa, quot Christiparam Priorissam cognomine tuam, & nostram (pulchrioris cœlatura, gratiorisque vultus Iconem) Vincentiumque nostrum, vel eleganter ornant, vel solemnij plaudunt, tot testibus vigent, quot isthac civibus Vallis. O! Munerit tanto nostræ respondeant preces ad numen effusa, hoc in carmine (ex Malenio) expressæ, sub ejusdem quercus insigne.

Cernimus excisas firmare palatia quercus,

Digna tuis quercus fatis, ò nobilis heros!

Regalesque apto robore ferte domos

Cœlestis moriens pars eris una domus.

At in diem sub eadem quercus imagine te aspicimus Patrum magnificū, quod veneramur chariorem Mæcenatem, hoc lemma dicantes, tegit umbra minores. Umbram, enim, magnitudinis tuæ, non volubili motu objecti corporis vanidam, sed indeclinabili tui animi statu perennē in intimo desiderio habemus, sub illaque protecti sedere sat agimus. Hoc Syntema nostrum.

Hinc, si (excellētis tuæ modestiæ venia) celsi tui originis gradus ascendimus, augentur nostræ justitiæ tituli. simul, sed tui tutaminis onus: Ducis, quippè, genus ex augusta progenie Basso, & Pescara, cujus primor omnibus extitit Orbis Miraculum, Minervæ primigenius, Ecclesiæ majus, abs invidia, sydus, Cherubicus THOMAS AQUINAS: cum, ergò, nostræ arguta illex, ejus ad sapientiæ limpidissimas aquas nata, in magnamque creverit arborē, tuis jure sistitur aris, sed etiā Cui SS. Aquinatis virtus obumbrat, tuæ propaginis debet protegere umbra.

Quod si tuus nobilis virtutis parceret pudor, enucleanda nobis essent tuæ stemmata domus; sed major silentio premi ejus, nulli secunda, facinora, quam ore proferri rotundo: nos musitantes (ne agrius feras) te polymitam, purpura, gemmis, bysso, que coccino variam (favente claro stunicæ nomine) id est, regio rubricatam sanguine, superinduimus tunicam. Iam si aliud cognomen aspicimus, pomposam vitem, omnigenæ nobilitatis stipitis

venas sugentem, haud laudare nequimus.

Imò, & pro offensus, quem ambimus propitium, vultum ostētes, latere non sinimus tui amulandas animi dotes (ex noto *Panegyrista*) ingenium docile, mentem sacram (salutifero lumine instructam) Divinum affectum (in pauperes, vertimus) exorabile cor, beneficium manum, lynteresim animi.

Addimus, statumque belli peritiam, regiminis artem. Exordium praestet triremium primatus, cui *Claudianus* adaptat.

Tantaque se pietas rudibus ostendat in annis,

Sic aetas animo celsit, quærentur ut omnes

Clavum tibi sero datum, &c.

Tenuisti, enim, earum habenas ipso juventutis vere. Vno conclamat ore *Aragonum* toparchia; cuius, si quod verum est dicendū (*Nazianzenus Posthumanio* affatur) Supræmam (pro regis) potestatem, tanquam virtutis præmium adeptus es, ut alios principatus sublimiores redderes, ut & ipsa (potestas) redderetur gloriosior, & Rex propter iudicij sui de te sententiam, laudem acquireret. Huc, assumens quercus Emblemata, te Rancatus alloquitur.

Quercus glandiferam ne tebat fronde coronam,

Servanti civem, qui periturus erat,

Et tibi, jam quercus, populuste fronde coronat,

Cum libra, ac libris, te duce, liber erat.

Nos, que, te salutamus latentes: frasm (cum illo) petentes, & Romanorum, in suos Optimos Patres, celeberrimo ritu.

Quam bene glandifera cingis tua tempora quercu,

Qui civem servas non modo, sed populum omnem.

Meritus, tandem, es (abs assentandi prurigine) ut *Hispanus* Senatus, quod olim Romanus, strenuo *Valeriano*, interrupto more dicenda sententia, una voce in praesentiarum, subscripsit: *Valeriani* vita censura est (tunc negotij erat eum maximum deputare censorem) ille de omnibus judicare debet, qui est omnibus melior. Hunc censorem omnes accipimus. Hunc imitari volumus. Rex, que, invistissimus noster (quod post, summorum eodem *Conventu Virorum* in faciem *Valeriani*, *Decius Cæsar*, laudaturus ex animo) dicat: Felicem, te (te, optamus, praesatum

Principem alloqui) Senatus iudicio, totius Orbis (*Hispani*) susci-
pe curam, quam solus mereris, iudicaturus de moribus nostris:
tu æstimabis, qui manere in curia debeant. Tu equestrem Ordi-
nem in antiquum statum rediges, tu censibus modum impones,
divides statum, Respublicas censebis, tibi legum scribendum
auctoritas dabitur, à te de Ordinibus militum iudicandum est:
tu arma respicies: tu de nostro Palatio: tu de Iudiciis: tu de
Præfectis eminentissimis iudicabis, sed hi, de quibus iudicare
non possis, laborabunt, ut tibi placeant. *Hoc nostrum, ex intimis
votum, sed tuum, scimus (& opera probant) Pyrrhi, Epirotarum
clarissimi Regis, in nullo dissimile; non solitum (referente Tex-
tore) à Dys præcari non Regni ampliore modum, non de ho-
ste victoriam, non gloriam, aut divitias, sed saninatem tantum:
(tu animi, in Deo, salutem) ceu, hac parte benè constituta, pro-
perius cesura viderentur omnia. Hoc indefinente oratione præca-
mur, incolumen te spiritu, & corpore, servet Maximus Deus. In
hoc tuo Sancti Pauli Vallis-Oletano Conventu, &c.*

Pro eodem

vestræ Exc.

Additissimus servus, & Cappellanus.

Fr. Ludovicus Alvarez de S. Rosa.

Mag. & Prior.

LICENCIAS.

LOS 5. tomos de à quarto incluidos en estos 2. de à folio, fueron aprobados de orden de los M.R.P. Provinciales de la Provincia de España, Orden de Predicadores, su fecha de 10. de Marzo de 1688. 9. de Mayo de 1691. 15. de Octubre de 1692. 26. de Mayo de 1694. y 11. de Diciembre de 1695. por los M.R.P. Regentes de San Gregorio de Valladolid, Fr. Bernardo Rodriguez, y Fr. Froylan Diaz. Y M. R. P. M. Fr. Francisco de Isla, Fr. Sebastian de Aragon, y Fr. Joseph de Sarabia. De comission de el Ordinario de Valladolid, su fecha de 1. de Julio de 1688. 17. de Febrero de 1689. 15. de Octubre de 1692. 22. de Julio de 1694. y 18. de Febrero de 1696. por el Doctor Don Juan Gallardo Sarmiento, por el M.R.P. M. Fr. Joseph Delgado, por el M.R.P. M. Fr. Manuel Enriquez, por el Licenc. Don Francisco Bentura Montenegro y Lemos, y por el M.R.P. M. Fr. Francisco de Gomar y Muñoz. Y de comission de Consejo Supremo de Castilla, q consta por testimonios de los Escrivanos de Camara, D. Antonio Zupide y Apon- te, de 14. de Septiembre de 1688. y de Don Eugenio Marban y Mallea, de 22. de Abril de 1689. de Don Francisco Nicolás de Castro, de 21. de Febrero de 1692, y de 19. de Oc- tubre de 1694. y de 14. de Abril de 1696. por los M.R.P. M. Fr. Francisco Blanco, y Fr. Thomas Reluz, y por el Doctor Don Juan Martinez, Cura de Santiago de Madrid. Como en dichos tomos se puede ver:

SUMA DEL PRIVILEGIO.

TIENE Privilegio de su Magestad (que Dios guarde) el Convento de San Pablo de Va- lladolid, por diez años, para imprimir los cinco tomos de à quarto, que sacò à luz el M.R.P. M. Fr. Francisco Carrasco, en estos dos de à folio, como del consta, que passò por testimonio de Don Lorenzo Vivanco Angulo, Escrivano de Camara de su Ma- gestad, y de su Real Consejo de Castilla. Su fecha en Madrid à diez y seis dias del mes de Abril de 1712. años:

ERRATA SIC CORRIGE.

P. Paginam. N. numerum. L. lineam designat.

PAg 97. num. 29. lin. 22. materialem, leg. materialitatem, & n. 3. l. 28. relativum, leg. delativum, p. 139. n. 89. l. 18. prius, leg. ut prius, p. 146. n. 8. l. 14. opposita, leg. supposita, p. 183. n. 3. l. 6. si, leg. sit, p. 184. n. 3. l. 22. causa, leg. casu, p. 192. n. 79. l. 26. in Sanctis, leg. infantis, p. 211. n. 179. l. 11. divina, leg. in divina, p. 216. n. 16. l. 21. scientiam, leg. essentiam, p. 218. n. 1. l. 18. lib. contra Marc. leg. lib. 2. con- tra Marcionem, p. 221. n. 14. l. 4. coexistit ab eterno, leg. coexistit aeterno, p. 223. n. 20. l. 14. tenent, leg. te- nente, p. 230. n. 5. l. 26. praesentiam, leg. presentium, p. 279. n. 60. l. 9. voluntatem, leg. bonitatem, p. 303. n. 20. l. 4. negatoria, leg. nugatoria, & l. 33. ergo, leg. non ergo, p. 321. n. 76. l. 12. negatoria, leg. nugatoria, p. 334. n. 134. l. 25. prudentiam, leg. providentiam, p. 337. n. 147. l. 17. requisita, leg. declinat in doctrinam asserentium, non omnia requisita, p. 340. n. 163. l. 6. determinare, leg. determinate, p. 341. n. 166. l. 12. & 16. potest, leg. post, & lin. 13. eligi, leg. eligit, & l. 15. & 16. eligere, leg. eligeret, & l. 17. purificare, leg. pu- rificat, & l. 25. judicata, leg. judicatura, p. 353. n. 224. l. 6. acceptet, rectè, leg. acceptet, alter respuat, rectè, p. 449. n. 633. l. 33. Filius, & Spiritus Sanctus, leg. Filius spirant Spiritum Sanctum, p. 450. n. 2. l. 14. 2. p. leg. 2. 2. p. 468. n. 16. l. 20. mediam, leg. mediat, p. 470. n. 24. l. 22. ad unam tam, leg. adunatam, p. 471. n. 30. l. 7. effective, leg. affective, p. 473. n. 41. l. 1. quod in, leg. quod licet in, p. 494. n. 28. l. 12. q. 19. leg. q. 79. p. 542. n. 52. l. 2. 38. leg. 83. & l. 25. eadem dignitas Filij habeat, leg. eandem dignitatem habeat, p. 545. n. 62. l. 50. substantia, leg. substantia, p. 547. n. 74. l. 4. ei competit, leg. ei non competit.

TASSA.

TASSARON los Señores del Real Consejo el papel de los cinco tomos de à quarto, incluidos en estos dos de à folio, à seis maravedis cada pliego, como consta por los testimonios de los Escrivanos de Camara, Don Rafael Saenz Maza, de 22. de Ju- nio de 1689. y 19. de Septiembre de 1693. y 26. de Septiembre de 1696. Don Francí- sco de Aguiriano, de 19. de Enero de 1692. y Domingo Leal Saabedra, de 4. de Julio de 1695.

IN

INDEX

D VBIOR V M , ET RESOLVTIO-
num , remissionumque ad litteram Magistri
sententiarum , quæ in hac prima parte
continentur.

P. PAGINAM. N. NUMERUM DESIGNAT.

De Proœmialibus Dubia III.

Magist. in Prolog. & in 3. dist. 34.

Dub. I.

Dub. III.

V Trùm Theologia nostra viæ verè , &
proprie subalteneretur scientiæ Dei , &
beatorum , pag. 1.

*Aliqua notabilia proponuntur pro intelligen-
tia dubij, ibi n. 1. & 2.*

Resolutio unica : Theologia nostra verè , &
proprie subalternatur scientiæ Dei , & bea-
torum , pag. 2. n. 3.

Fundatur ratione D. Thomæ ex quo princi-
pia illius notificantur in scientia Dei , &
beatorum , pag. 2. n. 4. & sequentibus.

Obijciuntur , & solvuntur argumenta , p. 2. n. 7.

*Applicanda sunt supradicta litteræ Magistri
sententiarum in Prologo , & in 3. distin-
ction. 34.*

Dub. II.

Utrùm Theologia viæ sit per se , & essentia-
liter obscura , pag. 7. n. 26.

Explicatur in quo consistat difficultas , pag. 7.
num. 27.

Resolutio unica . Theologia viæ non est per
se , & essentialiter obscura , proindeque ma-
net in gratia , p. 7. n. 28.

Primum fundamentum defunxitur ex dubio
præcedenti , ibi.

Secundo fundatur ex quo Theologia viæ licet
procedat ex principiis cognitis per fidem ,
sed non ut obscure cognitis , sed solum ut
certo cognitis , p. 9. n. 34.

Tandem fundatur ab exemplis , p. 10. n. 37.

Obijciuntur , & solvuntur argumenta , pag. 12.
num. 43.

Utrùm Theologia sit habitus acquisitus , &
entitative naturalis , vel supernaturalis , &
infusus , p. 20. n. 1.

Triplex est difficultas , cui triplex resolutio
correspondet , p. 21. n. 1.

Resolutio 1. Theologia est habitus per se no-
stris actibus acquisitus , & non infusus à
Deo , ibi. n. 2.

Fundatur 1. auctoritate D. Thomæ , ibi. n. 3.

Fundatur 2. ratione : ex quo in Theologia
plures fiunt demonstrationes , p. 22. n. 8.

Fundatur 3. à ratione ex dictis , p. 23. n. 12.

Fundatur 4. & à priori : ex quo in vi intelle-
ctiva secundum quod ratiocinatur de con-
clusionem Theologica , nedum est princi-
pium activum , verùm & passivum sui
actus , p. 24. n. 13.

Tandem fundatur : ex quo habitus per se in-
fusus infunditur hominibus cum gratia ,
ibi. num. 14.

Resolutio 2. Supposito , quod Theologia est
habitus acquisitus , non potest esse entitati-
vè supernaturalis , p. 25. n. 18.

Fundatur 1. ex D. Thom. ibid.

Tandem fundatur ex alia doctrina D. Thom.
ibi. n. 21.

Resolutio 3. Theologia absolutè non est ha-
bitus entitative supernaturalis , sed natura-
lis , p. 26. n. 22.

Præcipuum fundamentum est : quod licet
Theologia procedat deducendo conclusio-
nes ex principiis supernaturalibus , sed non
nisi ut subsunt potentie naturali , ibi.

Fun-

Fundatur 2. Ex quo resolutio mediata, & virtualis est naturalis, p. 27. n. 26.

Fundatur 3. Ex quo Theologia est una specie athoma, p. 28. n. 27.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 29. num. 32.

Magist. in Prolog. & in 3. dist. 34.

De Visione Dei Dubia V.

Dub. I.

Utrum sit possibilis species impressa, Deum quidditative, & prout est in se representans, p. 31. num. 1.

Triplex est difficultas juxta triplicem rationem D. Thom. ibi.

Resolutio 1. Prima ratio D. Thomæ rectè fundat impossibilitatem prædictæ speciei, pag. 32. num. 2.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 33. num. 6.

Resolutio 2. Secunda ratio D. Thomæ etiam convincit impossibilitatem prædictæ speciei, p. 36. n. 27.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 38. num. 34.

Resolutio 3. Tertia ratio D. Thomæ rectè probat, non esse possibilem prædictam speciem, p. 43. n. 59.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 44. num. 61.

Magister in 1. dist. 22. & 27. & in 3. dist. 14. & melius in 4. dist. 49.

Dub. II.

Utrum sit possibilis substantia creata supernaturalis, & cui connaturale sit lumen gloriæ, vel visio beatifica, p. 45. n. 1.

Resolutio unica: Talis substantia prorsus impossibilis est, ibi. n. 2.

Fundatur 1. Ex D. Augustino, ibi.

Fundatur 2. Ratione D. Thomæ, qua probat nullum intellectum creatum posse per sua naturalia Deum per essentiam videri, pag. 46. num. 3.

Fundatur 3. Etiam ratione D. Thomæ, ex quo dispositio ad formam non potest esse naturalis, nisi habenti formam, p. 47. n. 10.

Fundatur 4. Etiam ratione D. Thomæ, ex quo videre Deum prout in se, est actio propria, & connaturalis Divinæ naturæ, pag. 48. num. 12.

Fundatur 5. Ex propria natura supernaturalitatis, p. 49. n. 16.

Fundatur 6. A duplici inconvenienti, ibi. num. 17.

Fundatur ultimo ab impossibilitate substantiæ creatæ supernaturalis, p. 51. n. 21.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 54. num. 33.

Eadem fundamenta breviter proponuntur ad probandum non esse possibilem substantiam supernaturalem creatam, cui connaturale sit lumen fidei, vel spei, vel scientiæ infusæ, p. 59. n. 54.

Magist. in 1. dist. 17. & in 2. dist. 23. & in 3. dist. 12. & melius in 4. dist. 49.

Dub. III.

Utrum lumen gloriæ sit rota ratio, seu virtus proxima videndi Deum prout in se, pag. 60. num. 1.

Resolutio unica: Lumen gloriæ est rota ratio, seu virtus proxima videndi Deum prout in se, ibi. n. 2.

Fundatur 1. A priori ex quo visio beata secundum omnem suam formalitatem supernaturalis est, ibi.

Fundatur 2. Infringendo fundamentum oppositæ sententiæ, ibi. n. 3.

Fundatur ultimo ab inconvenienti, p. 61. n. 6.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 62. num. 7.

Magister in 2. dist. 25. & in 3. dist. 14. & in 4. dist. 49. & (mutato nomine luminis in charitatis) in 1. dist. 17. & (mutato nomine luminis in gratiæ) in 1. dist. 27. & sic ubicumque agat Magister de quocumque principio supernaturali.

Dub. IV.

An de potentia Dei absoluta repugnet Divinam essentiam videre à beatis sine attributis, & Personis, vel è contra, vel unam Personam sine alia, p. 67. n. 1.

Resolutio unica: De potentia Dei absoluta repugnat Divinam essentiam videri sine attributis, & personis, vel è contra, vel unam personam sine alia, ibi. n. 2.

Fundatur 1. Ex quo visio beatifica est visio intuitiva, ibi.

Fundatur 2. Ex quo est visio quidditativa Dei physicè, & prout in se, p. 68. n. 5.

Fundatur 3. Ex quo in Deo omnia sunt unum omnimoda unitate, nisi ubi obest relationis oppositio, ibi. n. 9.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 69. num. 12.

Magist. in 1. dist. 1. & in 4. dist. 48. & 49.

Dub. V.

An ex cognitione omnium possibilium in Verbo sequatur comprehensio Divinæ Omnipotentie, p. 76. n. 1.

Per cognitionem omnium possibilium intelligitur cognitio omnis entis creati, & creabilis, sive sit ens reale, vel rationis, ibi. num. 2.

Resolutio unica. Ex cognitione omnium possibilium in Verbo sequitur comprehensio Divinæ Omnipotentie, ibi. n. 3.

Fundatur proponendo rationem D. Thomæ, & eam ad formam reducendo, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 76. num. 9.

Magist. in 1. dist. 35. & in 3. dist. 14. & in 4. dist. 49.

De Scientia Dei necessaria Dubia V.

Dub. I.

An ratio, qua D. Thom. probat in Deo dari scientiam, à priori, & demonstrativa sit, pag. 91. n. 1.

Aliqua supponuntur, ut fide certa, ibi.

Resolutio unica. Prædicta ratio D. Thomæ efficax, à priori, & demonstrativa est, ibi. num. 2.

Quæ non aliter fundatur, quam reducendo rationem D. Thomæ ad formam syllogisticam, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. n. 3.

Magist. in 1. dist. 35.

Dub. II.

Utrum in Deo detur intellectus per modum actus primi virtualiter ab ejus intellectione distincti, p. 106. n. 1.

Procedit sermo de actu primo ex parte rei conceptæ, ibi. n. 2.

Assignatur differentia inter distinctionem virtutalem adequatam, & inadequatam, ibi. num. 3. & seq.

Resolutio 1. In Deo datur intellectus per modum potentie, seu actus primi virtualiter ab ejus intellectione distincti, quidquid sit an prædicta distinctio adequata sit, vel inadequata, p. 109. n. 12.

Fundatur 1. Ex quo in Deo datur potentia verè activa, ibi. n. 13.

Fundatur 2. Ex quo in Deo datur intellectio

per modum actus secundi, p. 111. n. 20.

Fundatur 3. Ex quo talis potentia nullam dicit imperfectionem, ibi. n. 24.

Fundatur 4. Ex quo lumen creatum gloriæ est participatio Divini intellectus, pag. 113 num. 28.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. n. 29.

Resolutio 2. Hæc distinctio Divini intellectus ab intellectione est adequata, p. 117. n. 47.

Et fundatur ex quo pertinent ad diversam lineam, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 118. num. 49.

Magist. in 1. dist. 35. & (mutato nomine intellectus in voluntatis) dist. 46.

Dub. III.

Quod sit constitutivum metaphysicum divinæ naturæ, p. 122. n. 1.

Distinguitur constitutivum physicum à metaphysico, ibi.

Resolutio 1. Constitutivum divinæ naturæ nequit esse infinitas, ibi. n. 3.

Fundatur 1. Ex quo infinitas demonstratur à priori, ibi.

Fundatur 2. Ex quo infinitas in carentia termini consistit, p. 123. n. 7.

Fundatur 3. Ex quo infinitas est prædicatum transcendens, ibi. n. 10.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 124. num. 12.

Resolutio 2. Neque constitutivum divinæ naturæ est ratio entis à se, seu per essentiam, p. 125. n. 20.

Fundatur 1. Ex dictis in principio dubij, ibi.

Fundatur 2. Ex quo talis ratio supponit naturam divinam constitutam, p. 126. n. 22.

Fundatur 3. Ex quo esse Dei virtualiter à natura divina distinguitur, p. 127. n. 26.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 27.

Resolutio 3. Neque constitutivum divinæ naturæ est cumulus omnium perfectionum, vel attributorum, p. 128. n. 32.

Fundatur 1. Ex quo sententia opposita confundit constitutiva omnium divinorum prædicatorum, ibi.

Fundatur 2. Ex quo constitutivum divinæ naturæ debet esse illud, quod primo in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum, ibi. num. 33.

Fundatur 3. Ex quo divina voluntas, vel volitio nequit naturam divinam constituere, p. 129. n. 38.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. n. 39.

Re-

Resolutio 4. Conceptus naturæ, & essentiæ solum sunt virtualiter inæquaturè distincti; unde si sub uno conceptu constituit naturam divinam, etiam sub alio, vel sub nullo, p. 131. num. 48.

Fundatur 1. Ex quo forma per idemmet formalissimum prædicatum constituit, & radicat. ibi.

Fundatur 2. Ex quo sequeretur divinam naturam sub conceptu naturæ radicari in se ipsa sub conceptu essentiæ, p. 132. n. 51.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 53.

Resolutio 5. Constitutivum divinæ naturæ est intelligere, non actuale, & radicale, pag. 136. num. 64.

Prima pars fundatur, ex quo constitutivum divinæ naturæ debet pertinere ad gradum intellectivum, ibi.

Secunda pars fundatur 1. Ex quo constitutivum divinæ naturæ est illud, quod primo in Deo intelligitur, tanquam radix cæterorum, ibi. num. 65.

Fundatur 2. Ex quo gratia est participatio formalis divinæ naturæ, ibi. n. 67.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 137. num. 71.

Magist. in 1. dist. 2. 8. 22. & 35.

Dub. IV.

Num, admissio divinam naturam per intelligere radicale constitui, deor in Deo intellectus per modum potentiz, seu actus primi, p. 140. n. 1.

Respondetur negativè juxta dicta solutione 4. ad 2. & resolutione 3. ad 5.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 141. num. 2.

Magist. in 1. dist. 2. 8. 22. & melius 35.

Dub. V.

Quod sit objectum primum intellectus divini, p. 144. num. 1.

Resolutio 1. Objectum primum, & formale divini intellectus non est ens prout abstrahit à creato, & in creato, p. 145. n. 3.

Fundatur 1. Ex quo potentia specificatur ab objecto primario, & formali, ibi. n. 4.

Fundatur 2. Ex quo id, quod primo, & per se representatur per speciem, qua intellectus divinus intelligit, est solus Deus, pag. 148. num. 12.

Tandem fundatur: Ex quo objectum primo, & per se cognitum est perfectio intelligentis, ibi. num. 16.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 149. num. 17.

Resolutio 2. Objectum primum, & formale motivum divini intellectus est sola divina essentia prout à relationibus, & attributis virtualiter distincta, p. 156. n. 50.

Fundatur unice: Ex quo illud est objectum motivum formale, quo, quod in Deo gerit munus speciei, ibi.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 161. num. 71.

Resolutio 3. Etiam objectum primum formale terminativum divini intellectus est sola divina essentia prout ab attributis, & relationibus distincta, p. 167. n. 103.

Fundatur unice: Quia sola divina essentia terminat ratione sui, relationes verò, & attributa ratione essentiæ, ibi.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 169. num. 108.

Magist. in 1. dist. 35.

De Scientia Dei libera. Dub. III.

Dub. I.

Quod sit constitutivum futuri, p. 177. n. 1.
Solum procedit sermo de futuro simpliciter tali, ibi.

Resolutio 1. Forma constitutiva futuri est existens de presenti tempore futuritionis, ibi. num. 2.

Fundatur 1. Nam tempore futuritionis verificatur de objecto, quod est futurum nunc, & de presenti esse futurum, ibi. n. 3.

Fundatur 2. Ex quo cum dicitur consensus nunc non existit, & existet postea exprimitur de presenti consensum esse determinatum ad existendum postea, p. 181. n. 22.

Fundatur 3. Evertendo responsum contrarium, pag. 182. num. 28.

Tandem fundatur: Nam veritas objectiva futuri non distinguitur ab ipso esse futurum consensum, p. 183. n. 37.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, p. 186. num. 42.

Resolutio 2. Hæc forma constitutiva futuri tempore futuritionis adæquatè existens non est scientia divina, p. 194. n. 86.

Fundatur ex differentia scientiæ speculativæ à scientiæ practicæ, ibi. n. 87.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 196. num. 105.

Resolutio 3. Neque hæc forma de presenti existens constitutiva futuri est habitudo, quam res prout est in causa habet ad se ipsam, ut erit præsens in suo tempore, p. 197. n. 110.

Fundatur explicatione terminorum, ibi.

Resolutio 4. Neque hæc forma constitutiva futuri de presenti existens est habitudo realis pertinens ad realitatem essentiae, pag. 199. num. 118.

Fundatur 1. Ex quo ante existentiam essentiae nequit existere aliquid identificatum cum essentia, ibi.

Secundo: Ex quo denominatio futuri esset denominatio intrinseca, ibi.

Tertio: Ex quo habitudo causae nequit pertinere ad realitatem essentiae rei futura, ibi.

Resolutio 5. Neque forma constitutiva futuri de presenti existens est tempus avertens propriam durationem, vel duratio negationis in qua erit existentia propria, ibi. n. 122.

Fundatur ex terminis ex quo aliquid aliud debet assignari, ratione cujus res constituitur, pag. 200. num. 122.

Resolutio 6. Forma de presenti existens constitutiva futuri est determinatio causae ad productionem effectus, proindeque recte definitur futurum per hoc, quod sit determinatum in causa ad habendam existentiam pro duratione sequenti, ibi. numer. 124.

Fundatur 1. ex expressa doctrina Parentis Augustini, ibi num. 125.

Est etiam expressa D. Thomae, pag. 201. num. 126.

Fundatur 2. Etiam à ratione, & 1. ex præcedentibus resolutionibus, ibi num. 127.

Secundo: ex quo illa est forma constitutiva futuri, quæ de presenti exprimitur, cum dicitur nunc, consensus est futurus, ibi, num. 128.

Tertio: nam ab eo habet consensus, quod sit futurus, à quo habet, quod sit existens, ibi num. 129.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 202. num. 134.

Magist. in 1. dist. 8. 35. & 38.

Dub. II.

Et appendicum.

Utrum scientia, quam Deus habet de futuris conditionatis, quæ pertinent ad actus nostros liberos, sit media inter necessariam, & liberam, & inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, p. 213. n. 1.

Resolutio 1. Prædicta scientia non est media inter scientiam necessariam, & liberam, ibi.

Fundatur ex dictis dubio præcedenti, & infra de voluntate Dei, dub. 6. per tot. pag. 306.

Resolutio 2. Est tamen media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, si consideretur scientia simplicis intelligentiæ secundum id, à quo nomen imponitur, secus tamen secundum id, ad quod significatur. Cum est imposta, p. 214. n. 7. & sequent.

Fit istis argumentis, quo aliqui Doct. Societatis prædictam scientiam intendunt constituitur mediam, p. 217. n. 22.

Magist. in 1. dist. 35. 38. & 39.

Dub. III.

Utrum futura contingentia absoluta coexistant divinæ cognitioni ab æterno, nedum objective, sed etiam physice, & realiter, pag. 218. num. 1.

Constituitur differentia inter existentiam physicam, & objectivam ab æterno, ibi.

Resolutio unica: Futura contingentia absoluta coexistunt divinæ cognitioni ab æterno physice, & realiter in æternitate, pag. 219. num. 4.

Fundatur 1. Ex Doctrina D. Thomae hic in corpore, ibi.

Fundatur 2. A ratione ex eadem doctrina, ibi. num. 5.

Fundatur 3. Ex diffinitione eternitatis, pag. 223. num. 20.

Fundatur 4. Ex notatis in principio dubij, pag. 224. num. 28.

Fundatur 5. Ex quo Deus physice coexistit omni durationi perfectissimo, ac invariabili modo, pag. 225. num. 30.

Fundatur 6. Ab exemplis, p. 227. n. 37.

Fundatur 7. Ex invariabilitate divinæ scientiæ, pag. 230. num. 51.

Tandem fundatur: Ex quo in contraria sententia non salvatur prædictam scientiam esse ab æterno intuitivam, p. 231. n. 56.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 233. num. 62.

Magist. in 1. dist. 8. 35. 36. 37. 38. & 39.

De voluntate Dei Dubia VI.

Dub. I.

An ratio D. Thom. demonstrative, & à priori probet dari in Deo voluntatem, ex quo in ipso est intellectus, pag. 238. n. 1.

Proponitur triplex difficultas, cui triplex resolutio correspondet, ibi.

Resolutio 1. Ratio D. Thom. demonstrative, & à priori probat dari in Deo voluntatem, ex quo in ipso est intellectus, ibi. n. 2.

Fun-

Fundatur primò reducendo ad formam syllogisticam rationem D.Thom. ibi.

Notanda est alia duplex ratio ipsius D.Thom. p. 239. à num. 3. usque ad 4.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi n. 5. & sequentibus.

Resolutio secunda. Ratio Divi Thomæ, ut jacet, solum demonstrat immediatè actum voluntatis; ex hac tamen demonstratione facillè deducitur demonstratio ipsius voluntatis immediatè, & à priori, p. 248. n. 44.

Prima pars fundatur 1. ex conclusione immediatè illata à D.Thom. ibi.

Secundò ex principio assumpto à D. Thom. p. 249. n. 45.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 250. num. 51.

Secunda pars fundatur ex proportionem inter intellectum in actu constitutum, vel actuabilem, p. 252. num. 56.

Resolutio tertia. De potentia Dei absoluta non est possibilis natura intellectiva, non volitiva, ibi. n. 57.

Fundatur ex quo ab opposito sequerentur dux contradictoria, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 253. n. 60.

Magist. in 1. dist. 45.

Dub. II.

An alia à Deo sint objectum formale Divinæ voluntatis, pag. 258. n. 83.

Resolutio unica. Bonitas creaturarum neque inadæquatè ingreditur objectum formale motivum divinæ voluntatis, ibi. n. 84.

Fundatur 1. ratione desumpta ex D. Thom. in hoc articulo, ibi.

Secundò ex eodem D. Thom. in solutione ad 3. pag. 259. num. 90.

Tandem fundatur ex quo volitio Divina specificaretur à bono creato, pag. 260. n. 93.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi num. 94.

Magist. in 1. dist. 45. & mutato nomine voluntatis in intellectus, dist. 35.

Dub. III.

An Deus amet creaturas posibles, p. 265. n. 1.

In quo quadruplex difficultas se offert examinanda, quibus correspondent quatuor resolutiones, ibi.

Resolutio prima. In creaturis possibiliibus nulla datur bonitas actualis, pag. 266. n. 2.

Fundatur 1. ex quo prima actualitas, secun-

dum quam attenditur prima rei bonitas, est existentia, ibi. num. 3.

Secundò fundatur ratione D. Thom. pag. 267. num. 10.

Tertiò fundatur ex differentia inter verum, & bonum, ibi.

Quartò fundatur, & simul infringitur fundamentum sententiæ oppositæ, ibi n. 11.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi num. 12.

Pro complemento inquiritur: An essentia, dum subest existentia, habeat bonitatem realiter distinctam à bonitate existentia, p. 271. n. 26.

Resolutio secunda. Admissa prædicta bonitate Deus amat creaturas posibles, pag. 272. num. 28.

Fundatur primò, & à priori ratione desumpta ex D. Thom. ibi. num. 29.

Secundò fundatur etiam principaliter, pag. 272. num. 34.

Tandem tertiò fundatur nostra resolutio, p. 274. n. 38.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi num. 39.

Resolutio tertia. Per solam bonitatem possibilem non possunt creaturæ posibles terminare actu Divinum amorem, pag. 277. num. 49.

Fundatur 1. ratione desumpta ex doctrina D. Thom. ibi.

Tandem fundatur argumentis factis contra nos in præcedenti resolutione, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi n. 50.

Resolutio quarta. Data hypothesi quod Deus amet creaturas posibles, non eas amat liberè, sed necessario, p. 282. n. 77.

Fundatur 1. ex quo divina bonitas sine creaturis possibiliibus subsistere non potest, ibi.

Secundò fundatur, ex quo quidquid à Deo amatur liberè defectibile est, p. 283. n. 78.

Tandem fundatur, ex quo bonitas in creaturis possibiliibus non posset non esse necessario, ibi. n. 79.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi num. 80.

Magist. in 1. dist. 45.

Dub. IV.

Per quid constituatur actus liber Dei, ibi num. 1.

Tot sunt resolutiones, quot sententiæ, ibi.

Resolutio prima. Actus liber Dei constitui nequit per denominationem rationis, sive in recto, sive in obliquo, ibi. num. 2.

Fundatur primò, ex quo de conceptu actus liberi Dei est egressio à voluntate, ibi.
 Secundò, ex quo Deus à parte rei est actu formaliter liberè volens, ibi.
 Tertiò, ex quo relatio rationis supponit actum liberum Dei adæquatè constitutum, ibi.
 Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 285. num. 5.
Resolutio secunda. Neque potest actus Dei liber constitui per denominationem adæquatè extrinsecam, sive ab actione productiva creaturarum, sive ab effectu ipso producto proveniente, ibi. num. 7.
 Fundatur primò, ex doctrina D. Thom. pag. 286. num. 9.
 Secundò. Ex decretis negativi, quæ non habent effectus ad extra, ibi. num. 10.
 Tertiò, ex quo tam effectus, quàm illius actio productiva supponit actum liberum Dei adæquatè constitutum, ibi. num. 11.
Resolutio 3. Neque actus liber Dei constituitur per denominationem partim intrinsecam, & partim extrinsecam: nempe proveniente ab amore Dei necessario, & productione creaturarum, vel creaturis ipsis, pag. 287. num. 14.
 Fundatur eisdem rationibus, ac præcedens, ibi.
Resolutio 4. Neque constituitur actus liber Dei per perfectionem aliquam extensivam superadditam actui necessario, & prout sic defectibilem, pag. 288. num. 17.
Resolutio 5. Neque potest constitui actus liber Dei per actum necessarium modificatum modo intrinseco, & reali ratione ab eo distincto, & prout sic defectibili sine imperfectione Dei, pag. 288. num. 18.
 Fundatur eisdem rationibus, ac præcedens, ibi.
 Deinde impugnatur prædicta sententia, ibi.
Resolutio 6. Nec constituitur actus liber Dei per actum necessarium, ut liberè terminatum ad creaturas, terminatione distincta, & superaddita sub expresso conceptu terminationis, & prout sic intrinsecè defectibilem, pag. 289. num. 22.
 Fundatur 1. Ex terminis, ibi. num. 23.
 Secundò. Ex eo quod prædicta sententia involvit contradictoria, pag. 290. num. 24.
 Tertiò impugnatur eadem ratione, ac præcedens, ibi. num. 26.
 Tandem impugnatur, quia contraria doctrina D. Thom. pag. 291. num. 29.
Resolutio 7. Nec constituitur actus liber Dei per aliquid defectibile virtualiter; nempe, per ipsam Dei volitionem, quatenus per-

inde se potest habere, ac si deficeret, ibi. num. 31.
 Impugnatur 1. hæc sententia ex dictis resolutione præcedenti, pag. 292. num. 32.
 Secundò, quia probat idem per idem, ibi.
Resolutio 8. Divina libertas non consistit in indifferentia Divinæ voluntatis, quantum est ex parte ipsius, quæ dicitur indifferentia passiva ad eliciendum actualitatem volitionis, vel nolitionis; sed in indifferentia illius ex parte ejus, ad quod dicitur, quæ est indifferentia purè activa ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore, ibi. n. 35.
 Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 294. num. 41.
Resolutio 9. Actus liber Dei constituitur per ipsum actum necessarium, ut mutantem creaturas ad fore, vel non fore, seu ut connotat passivam mutationem creaturarum prout sic, qui purè est defectibilis quoad denominationem, non propter defectum alicujus intrinseci, sed propter defectum extrinseci connotati. Unde prædicta denominatio est adæquatè intrinseca, non absoluta, sed connotativa, pag. 295. n. 43.
 Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 296. num. 47.
Magist. in 1. dist. 45.

Dub. V.

Utrum divina voluntas ab omni actu libero potuerit manere suspensa, pag. 300. n. 1.
Resolutio unica. Divina voluntas non potuit ab omni actu libero manere suspensa, ibi. num. 2.
 Fundatur 1. Ex dictis dubio præcedenti resolutione 7. & 8. ibi.
 Secundò, & principaliter fundatur, ex quo exercitium per suspensionem ab omni actu dicit in suo formali conceptu imperfectionem, pag. 301. num. 9.
 Tertiò fundatur à paritate divini intellectus, pag. 302. num. 14.
 Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 303. num. 17.
Magist. in 1. dist. 46. & 47.

Dub. VI. Et Antonomasticum inter Doctores Societatis, & Thomistas.

Utrum Deus concurrat ad actus nostros liberos per decretum ab intrinseco in differens, & inefficax, vel per decretum ab intrinseco efficax, & determinatum, pag. 306.

Sententia Jesuitarum, & in quo dissident, proponitur, ibi. num. 1. 2. & 3.

Resolutio 1. Repugnat Deum ad actus nostros liberos concurrere per decretum ab intrinseco indifferens, pag. 307.

Fundamentum primum, quo impugnantur omnes modi relati, quibus adversarij constituunt prædictum decretum indifferens, ibi. num. 5.

Fundamentum secundum, ex implicantia determinationis divini concursus per electionem voluntatis creatæ, p. 312. n. 34.

Fundamentum 3. Ex implicantia identitatis divini concursus indifferentis cum concursu voluntatis creatæ, pag. 315. num. 51.

Fundamentum quartum, ex quo tale decretum opponitur decreto prædefinitivo antecedenti, & efficaci consensus, ut liberi dependenti à scientia media de ipso, pag. 317. num. 58.

Fundamentum quintum, ex incompossibilitate prædicti decreti indifferentis cum decreto de purificanda conditione, pag. 318. num. 63.

Fundamentum sextum, ex impossibilitate prædicti decreti indifferentis cum scientia media, pag. 320. num. 71.

Fundamentum septimum, ex quo Deus cum illo decreto indifferenti, vel esset Auctor actus mali, vel esset solum permissor actus boni, pag. 325. num. 93.

Fundamentum octavum, ex quo Deus cum illo decreto indifferenti concurreret cæco, & ignorant modo, pag. 332. num. 128.

Fundamentum nonum, ex quo cum illo decreto non componitur providentia Dei erga nostros actus liberos, p. 333. n. 131.

Fundamentum decimum, ex quo prædictum decretum componi non potest cum supremo Dei dominio erga nostros actus liberos, pag. 337. num. 149.

Fundamentum undecimum, ex quo prædictum decretum tollit à Deo rationem primæ causæ, primique agentis liberi, p. 342. num. 175.

Fundamentum duodecimum, ex quo prædictum decretum tollit etiam à Deo rationem agentis liberi, pag. 349. num. 207.

Fundamentum decimumtertium, ex quo Deus per illud decretum nobis donaret suam omnipotentiam, sicut aliquis donat alteri librum, & pariter nobis suam omnipotentiam subiceret, pag. 351. num. 213.

Fundamentum quartumdecimum, ex quo tali decreto indifferenti discretio consentientis à non consentiente reduceretur

non in voluntatem divinam, sed in humanam, pag. 352. num. 220.

Fundamentum quintumdecimum, ex quo supposito illo decreto non esset necessarium orare pro gratia efficaci obtinenda ad consensum, pag. 357. num. 242.

Fundamentum decimumsextum, ex quo cum prædicto decreto non componitur Deum esse omnipotentem in prædestinando, & reprobando, pag. 360. num. 251.

Resolutio 2. Deus ad actus nostros liberos concurrit per decretum ex se, & ab intrinseco efficax, & determinatum, pag. 367. num. 291.

Fundamentum 1. ex locis Sacræ Scripturæ, ibi.

Fundamentum 2. ex autoritate Divi Augustini, pag. 370. num. 304.

Fundamentum 3. ex Concilio Arausicano, Milevilano, Tridentino, & Senonensi, pag. 373. num. 321.

Fundamentum 4. Ex alijs Sanctis Patribus, ex Summis Pontificibus, ex orationibus Ecclesiarum, & ex Cathecismo Romano, p. 375. num. 330.

Fundamentum 5. Ex autoritate Divi Thomæ, pag. 376. num. 334.

Fundamentum 6. A ratione ex communissimo illo principio: *Omne, quod movetur, ab alio movetur*, pag. 384. num. 365.

Fundamentum 7. Ex indifferentia intrinseca nostræ voluntatis, pag. 388. num. 378.

Fundamentum 8. Ex eadem intrinseca indifferentia, juxta doctrinam adversariorum, pag. 389. num. 384.

Fundamentum 9. Ex intrinseca efficacia divinæ gratiæ auxiliantis, p. 390. n. 389.

Fundamentum 10. Quo instatur fundamentum sententiæ contrariæ, p. 392. n. 397.

Fundamentum 11. Quo etiam ex præfata doctrina instatur aliud fundamentum contrariæ sententiæ, p. 399. n. 432.

Fundamentum 12. Quo etiam ex eadem doctrina ad hominem retorquentur alia argumenta oppositæ sententiæ, pag. 401. num. 442.

Fundamentum 13. Ex quo firmitus constituitur spes nostra circa æternæ gloriæ consequutionem, Deo concurrente ad nostros actus liberos per decretum ab intrinseco efficax, quàm ab intrinseco indifferens, pag. 404. num. 451.

Fundamentum 14. Ex quo aliter prædestinatio solum esset certa certitudine præscientiæ; secus verò certitudine ordinis, & causalitatis, pag. 405. num. 455.

Resolutio 3. In qua concordatur libertas creata cum efficacia intrinseca Divini Decreti, pag. 411. num. 487.

Obijciuntur 1. & solvuntur argumenta ex primario Complutensi Herrera, pag. 414. num. 501.

Obijciuntur argumenta ex RR. Thyro primario Salmaticensi, pag. 434. n. 574.

Obijciuntur argumenta alterius primarij Complutensis Societatis in suo manuscripto de auxilijs, pag. 438. num. 592.

Obijciuntur argumenta primarij Complutensis Ribadeneyra, loquendo de constitutivo libertatis, pag. 446. num. 616.

Magist. in 1. dist. 46. & 47. & in 2. dist. 24.

De Justitia Dei, Dubium unicum.

Quæ Justitia sit in Deo, pag. 450. num. 1.

Plures acceptiones justitiæ proponuntur, ibi. Apud omnes est certum dari in Deo justitiam legalem, pag. 451. num. 3.

Resolutio 1. In Deo non datur justitia commutativa secundum propriam, & strictam rationem, ibi. num. 4.

Fundatur 1. ex D. Thom. ibi. n. 5. & 6.

Fundatur 2. ratione deducta ex verbis Apostoli: *Quis prior dedit illi*, p. 452. n. 11.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 453. num. 14.

Resolutio 2. Datur tamen in Deo justitia distributiva, pag. 460. num. 50.

Fundatur 1. ex D. Thom. pluribus in locis, ibi.

Secundò fundatur ratione ex ordine, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in voluntarijs, ibi. num. 52.

Tertiò fundatur: ex quo talis justitia nullam dicit imperfectionem in proprio, & formali conceptu, ibi. num. 53.

Quartò fundatur: ex quo Deus retribuit pro meritis ex stricta justitia, p. 461. n. 54.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 462. num. 59.

Magist. in 4. dist. 46.

De Prædestinatione, Dubia III.

Dub. I.

An supposito, quod prædestinatio in actu intellectus consistat, talis actus sit judicium electionem præcedens, vel imperium illam subsequens, pag. 464. num. 1.

Plura notantur pro resolutione dubij, ibi.

Resolutio 1. In Deo non datur imperium monasticum, seu tale respectu suorum

actuum; unde in hoc nequit prædestinatio consistere, pag. 466. num. 9.

Fundatur ex D. Thoma aliquibus in locis, & ratione ex eo deducta, ibi, & sequentibus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 469. num. 22.

Resolutio 2. Datur tamen in Deo imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum, illud tamen non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio, p. 474. num. 44.

Prima pars fundatur ex dictis resolutione præcedenti, ibi. num. 45.

Hoc ipsum habetur expressum in D. Thoma, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 46.

Secunda pars fundatur, ex quo prædestinatio, & gubernatio comparantur, sicut ratio ordinis, & executio illius, pag. 476. n. 54.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 477. num. 58.

Resolutio 3. Judicium determinatum, & liberum præcedens electionem mediorum est in Deo ab intrinseco efficax, inferensque intallibiliter electionem, & executionem mediorum, & in eo consistit essentialiter prædestinatio, pag. 479. num. 67.

Prima pars probatur ex doctrina plurium Thomistarum, ibi. num. 68.

Hoc etiam sit manifestum ex doctrina Div. Thomæ, p. 480. n. 71. & sequentibus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 481. num. 78.

Secunda pars fundatur 1. ex dictis, pag. 485. num. 95.

Deinde à priori, ex quo prædicto judicio competit definitio prædestinationis, p. 486. num. 96.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 98.

Magist. in 1. dist. 40.

Dub. II.

Utrum permissio peccati in electis sit effectus prædestinationis, pag. 486. num. 1.

Alia exponuntur, & supponuntur, ibi, & sequentibus.

Resolutio 1. Permissio peccati in electis est effectus prædestinationis, ad minus ex præintenta humilitate, p. 487. n. 4.

Fundatur 1. ex verbis Apostoli: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ibi.

Secundò à ratione: ex quo ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis procedunt

dunt omnia media, quæ ad ejus consecutionem conducunt, ibi. num. 5.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 488. num. 10.

Resolutio 2. Est etiam effectus prædestinationis ex præintenta pœnitentia, p. 494. n. 28.

Fundatur 1. auctoritate Augustini, & D. Thomæ, ibi.

Fundatur 2. ratione: ex quo pœnitentia in prædestinatis ad consecutionem gloriæ conducit, ibi. num. 29.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 31.

Magist. in 1. dist. 40.

Dub. III.

An electio prædestinatorum ad gloriam fit antepreviſa merita? pag. 498. num. 1.

Aliqua supponuntur, & norantur, ibi, & sequentib.

Resolutio unica. Electio prædestinatorum ad gloriam fit antepreviſa merita, pag. 499. num. 5.

Fundatur 1. ex varijs locis Sacræ Scripturæ, pag. 500. num. 6.

Secundò fundatur: ratione D. Thomæ, p. 502. num. 11.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 506. num. 25.

Magist. in 1. dist. 40. & 41. & in 3. dist. 32.

De Trinitate. Dubia V.

Dub. I.

Cur processio Verbi sit generatio, & non processio Spiritus Sancti? p. 514. n. 1.

Proponitur id, quod est certum secundum fidem, ibi.

Resolutio 1. Fundamentum, & radix, cur processio Verbi sit generatio, est, quia procedit per intellectum, ibi. n. 2.

Fundatur unicè reducendo ad formam rationem D. Thomæ, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, ibi. num. 3.

Resolutio 2. Fundamentum, & radix, cur processio Spiritus Sancti non est generatio, est, quia procedit per voluntatem, pag. 419. num. 19.

Fundatur etiam reducendo ad formam rationem D. Thomæ, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, p. 520. num. 23.

Magist. in 1. dist. 6. 7. 10. 13. 18. & 28.

Dub. II.

Utrum in divinis decur perfectio relativa? p. 528. num. 1.

Plura necessaria pro resolutione notantur, ibi. & sequentib.

Resolutio 1. In divinis non datur perfectio relativa transcendentalis, p. 531. n. 8.

Fundatur 1. Ex varijs locis D. Thomæ, ibi. num. 9.

Fundatur etiam ab auctoritate Parentis Augustini, ibi.

Fundatur 3. Ab inconvenienti, quod in divinis darentur tres perfectiones relative, pag. 532. n. 10. & sequentib.

Tandem fundatur rationi à priori specialiter procedente de perfectione transcendentali, p. 540. num. 45.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta ab auctoritate, ibi. num. 46.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta à ratione, p. 543. num. 57.

Resolutio 2. Nec in divinis datur perfectio relativa formalis, p. 550. n. 64.

Fundatur 1. Ex dictis in secundo notabili, ibi.

Secundò: Ex quo perfectio formalis dicitur per ordinem ad subjectum formaliter, & per se, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 552. num. 99.

Magist. in 1. dist. 2. & 19.

Dub. III.

Utrum Verbum Divinum per se, & formaliter procedat ex cognitione omnium possibilem? p. 561. n. 1.

Explicantur termini dubij, ibi.

Resolutio unica: Verbum Divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione possibilem, ibi. n. 2.

Fundatur primò: Ex doctrina D. Thomæ, ibi.

A ratione autem fundatur 1. Ex quo Verbum Divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi suæ processionis exprimit. ibi. n. 3.

Secundò: Ex quo Verbum Divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione comprehensiva Patris, p. 562. n. 5.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 566. num. 18.

Magist. in 1. dist. 27.

Dub. IV.

Utrum, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, realiter ab illo distingueretur, pag. 576. num. 1.

Resolutio unica. Si Spiritus à Filio non procederet, realiter ab illo non distingueretur, ibi. num. 2.

Fundatur unica ratione D. Thomæ, ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta, pag. 580. num. 13.

Magist. in 1. dist. 11.

Dub. V.

Qualiter Divinæ Personæ constituantur per relationes, p. 586. n. 1.

Titulus plura præsupponit, ibi. & sequentib. *Resolutio unica.* Probabilius dicitur divinas personas constitui per relationes secundum respectus ad signate conceptos, pag. 588. num. 8.

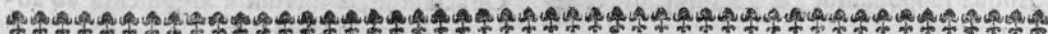
Fundatur 1. Stando litteræ D. Thomæ, ibi.

Fundatur 2. A ratione; ex quo relationes solum sub respectu ad personas realiter distinguunt, p. 589. n. 9.

Fundatur 3. Ex quo sub eo conceptu paternitas constituit Patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ratione Patris, pag. 590. num. 16.

Tandem fundatur: Ex quo Persona Divina non potest constitui per aliquid absolutum, p. 591. num. 20.

Magist. in 1. dist. 9. 21. 23. 24. 25. 26. 27. 33. & 34.



AD LECTOREM.

STare super vias, & videte, & interrogate de semitis antiquis, quæ sit via bona, & ambulate in ea, Hyeremiæ 146. *Ubi enim iter est varijs semitis intercissum, nec sine duce est aggrediendum, ne à recto tramite deviemus: est enim nobis colluctatio adversus novam turrin à Babel, scilicet confusionis, id est, adversus juniores quosdam Theologos, qui affectu moti, aut negandi certa, aut obscurandi clara argumentorum varietate plura obstruere contendunt. Contrarium intendi, cum primo cœpi dubia præcipua Theologie Scholasticæ in lucem edere: quas propter de eis ago juxta communiorum Thomistarum doctrinam, ut sic recto tramite mentem D. Thomæ assequar. Fateorque me agre non ferre, sed potius gratum animum habere, quod à me scripta ab Adversarijs impugnentur, sed non sine sinceritate animi, & desiderio inquirendæ veritatis, quo sunt à me typis mandata; cum caligo ipsa veniam erranti offerat, si sincere scopum veritatis tentet collimare. Magnum, & philosophicum animum nihil earum rerum, quæ in hac vita tristes accidunt, molestare potest. Sententia est Chrysostomi tom. 4. Serm. 3. Philosophicum animum vocat illum, quo quis, & sibi, & alijs perficiendis studet: quippe christianæ nobilitatis stemmata in hoc splendent, quo quis sedulus, & in vinea Dei proficius ita se gerat, ut quantum in se est verba vita, vita, & verbo cæteris propinare curat. Maximo ergo Rempublicam litterariam augendi desiderio æstuans has partes de dubijs præcipuis, quæ in Sacra Theologia disceptari solent, offerendam procuravi, sicut promissi, stylo quidem Scholastico, & familiari, ut omnis confusio vitetur. Valeas benignissime Lector.*



DUBIA, QUÆ
PRÆCIPVE DISCEPTARI
SOLENT IN SACRA

THEOLOGIA
SCHOLASTICA,

Juxta communioem Thomistarum doctrinam.



PARS PRIMA.

DE PROOEMIALIBUS DUBIA III.

DUBIUM PRIMUM.

*Utrum Theologia nostra via verè, & propriè
subalternetur scientiæ Dei, & Beatorum.*



Er scientiam beatam non idè
intelligimus, ac scientiam
beatorum; datur enim in
beatis triplex scientia: alia,
quæ est purè naturalis, nè-
pè de rebus naturalibus
per principia nota lumi-
ne naturali intellectus, alia perfectè supernatu-
ralis, quæ est lumen gloriæ, seu visio beata, per
quam beatus videt Deum, & in eo omnia divi-
na, quæ eminentèr dicitur scientia, quatenus
per eam beatus unico, & simplici intuitu, qui
dicitur discursus virtualis, videt in Deo aliqua,
ut principia: v.g. Deum esse immutabilem, &
aliqua ut conclusiones, nimirum Deum esse

M. Carraſco.

æternum: undè quidquid beatus videt per hanc
scientiam, videt intra verbum, & non extra il-
lud. Alia, quæ est tantum imperfectè, seu radica-
liter, & præsuppositivè supernaturalis; quo ad
substantiam tamèn, & formalitèr naturalis est,
qua extra verbum deducit conclusiones ex vi-
fis in verbo, quas per proprias species cogno-
ſcit, vel à Deo infusas, vel in via proprio
labore acquisitas, & ad quarum assensum non
concurrit lumen gloriæ immediatè, sed me-
diatè lumine naturali intellectus discurretis, &
ratiocinantis: Undè talis scientia est formalitèr
discursiva. Ex his ergò tribus scientijs solum ſe-
cunda dicitur à Theologis scientia beata, & de
hac inquiritur, an ei propriè subalternetur
theologia nostra viæ. Tertia namque scientia
vocatur etiam theologia, quæ in nostra senten-
tia (ut dubio ſequenti dicemus) non diſtingui-
tur ſpecie à theologia viæ, ſed tantum acci-
dentalitèr penes ſtatum imperfectum, & per ſe
ſectum.

2 Deinde notanda est doctrina D. Thomæ hic art. 2. in corpore, ubi duplex genus scientiarum distinguit: *Quedam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, & huiusmodi. Quedam verò sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam, & musica ex principiis per arithmetica notis.* Quod, & repetit primo ad Anibaldum, q. 1. art. 10. scientiæ ergò primi generis dicuntur scientiæ subalternantes, secundi verò dicuntur scientiæ subalternatæ, namque scientia subalternata dicitur ab hoc, quod est subaltera nata, scilicet quantum ad evidentiam suorum principiorum. Quibus suppositis unica est in præsentī difficultas titulo dubij correspondens, unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Theologia nostra verè, & propriè subalternatur scientiæ Dei, & beatorum.

3 **E**ST contra Bazquez, Valentiam, & plures alios extra scholam D. Thomæ, & ex thomistis contra Bañez, & Illustrissimum Marinum. Eam tamèn tenent communiter cæteri thomistæ, & fundatur ratione D. Thomæ loco citato, nam immediatè post dicta sic subdit; *& hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & beatorum.* Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi à Deo. Ubi nomine doctrinæ sacre intelligit theologiam.

4 Ex quibus fundatur ratio sic: illa scientia est verè, & propriè alteri subalternata, cujus principia in altera notificantur; hoc enim ipso subaltera nascitur quantum ad evidentiam suorum principiorum; sed principia, quibus utitur nostra theologia, & ex quibus suas conclusiones deducit, notificantur in scientia Dei, & beatorum: Ergò. Major est certa: Tum quia juxta D. Thomam non in alio consistit subalternatio scientiarum, quam in prædicta dependentia, & subordinatione: tum quia eo ipso est verè, & propriè subaltera nata: tandem quia eo ipso non est verè, & propriè scientia subalternans, utpotè hæc procedit ex principiis notis lumine naturali intellectus, suasque conclusiones resolvit in principia per se nota,

proindeque ex se independentèr ab alia scientia, est evidens, & clara. Minor verò non indiget probatione; etenim principia, quibus utitur theologia nostra sunt articuli fidei, seu ea, quæ immediatè per fidem revelantur; hæc autem omnia evidenter cognoscuntur per scientiam Dei, & beatorum, solumque in ea notificantur: Ergò.

5 Confirmatur: namque secundum D. Thomam, sic theologia subalternatur scientiæ Dei, & beatorum, sicut musica arithmetica, & perspectiva geometriæ, & hoc ideo, quia sicut musica procedit ex principiis notificatis per arithmetica, & perspectiva, ex principiis notificatis per geometriam, ita theologia procedit ex principiis notificatis per scientiam Dei, & beatorum; unde tam theologia, quam musica, & perspectiva credunt principia sibi tradita, seu cognita à superiori scientiæ; at in omnium sententia musica verè, & propriè subalternatur arithmetica, sicut, & perspectiva geometriæ: Ergò, & theologia viæ verè, & propriè subalternatur scientiæ Dei, & beatorum.

6 Dices D. Thomam nunquam nostram theologiam nominasse verè, & propriè subalternatam scientiæ Dei, & beatorum. Sed contra est, nam si vim faciant in verbo, neque nominavit loco citato subalternatam, & sic neque erit subalternata in sententia D. Thomæ. Deinde licet nomine subalternationis non utatur, re tamen vera per illud duplex genus scientiarum intelligit scientias subalternatas verè, & propriè, ut patet ex exemplis adjunctis arithmeticæ, & geometriæ, quæ ad primum genus pertinent, & musica, & perspectiva, quæ pertinent ad secundum. Ac tandem 2. 2. q. 1. art. 5. expressè sic habet: *Theologia ergò nobis viatoribus est secundum se verè scientia subalternata*: dicit secundum se, quatenus ipsa ex sui ratione compatibilis est, & conjungibilis cum scientia beatorum, licet non quantum ad statum imperfectum, quem habet in via.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta.

7 **S**ED contra nostram resolutionem objicies primo: quod Philosophus 1. posterior, requisivit pro scientia subalternata condiciones repugnantes nostræ theologiæ, nimirum quod omnis scientia subalternata addat differentiam aliquam accidentalem ad objectum scientiæ subalternantis, sicut musica ad numerum, qui est objectum arithmeticæ addit differentiam sonori, namque

namque si nil addit, vel addit differentiā essentialē eo ipso non erit distincta scientia essentialiter, cum ad eandem scientiam attineat agere de genere, & illius speciebus; cum tamen idem formalissimè sit objectum nostrę theologię, ac scientię beatę, nimirum Deus sub ratione Deitatis. Item quod prima principia scientię subalternatę sint conclusiones scientię subalternantis, scilicet ab ea probata, & demonstrata, qua ratione communiter dicitur, quod ubi definit phisicus, ibi incipit medicus, quia medicina est scientia subalternata phisicę. Quę conditio etiam in nostra theologia verificari nequit, cum principia illius sint articuli fidei, qui neque probari, neque demonstrari possunt. Tandem quod scientia subalternata probet suas conclusiones per demonstrationem, quia, sicut subalternans probat suas conclusiones, propter quid; quod etiā nostrę theologię competere non potest, cum non habeat experientiam illarum. Defunt ergo nostrę theologię condiciones à philosopho requisitę ad veram, & propriam subalternationem.

8 Ad hoc argumentum duplici via potest responderi: & primo quod cum Aristoteles non cognovisset theologiam, illas condiciones assignavit pro scientijs subalternatis ordinis pure naturalis, ut sunt musica respectu arithmeticę, perspectivă respectu geometrię, & medicina respectu philosophię. Tamen Divus Thomas qui theologiam agnovit, ad subalternationem verē, & propriē talem, non aliam requisivit conditionem præter assignatam nempe quod illius principia notificentur lumine superioris scientię, hoc enim ipso est vere subalternata, quantum ad evidentiam principiorum. Unde hæc conditio dicitur essentialis, id est exacta ex propria ratione subalternationis: Ceterę verò dicuntur accidentales, id est non exactę ex ratione subalternationis, sed talis subalternationis, videlicet pure naturalis.

9 Et quidem quantum ad primam conditionem, quia sine ea scientia pure naturalis distinguere non potest essentialiter à subalternante, & consequenter neque ab illa dependere quantum ad evidentiam principiorum. Unde potius conditio ista tendit, ut in finem, ut scientia subalternata pure naturalis à subalternante dependeat quantum ad evidentiam principiorum. Cum ergo theologia nostră absque illa conditione sit scientia essentialiter distincta à scientia beată, consequenter illam conditionem non exposcit, ut sit ei vere, & essentialiter subalternata.

10 Quomodo autem estare potest objectum theologię nostrę nullam addere differentiam accidentalem ad objectū scientię beatę, & esse essentialiter ab ea condistinctam? Dicimus hoc provenire ex infinitate, & illimitatione objecti illius, quod est Deus sub ratione Deitatis. Ex infinitate enim habet, quod sine additione differentię accidentalis sit scibilis sub diverso lumine, nempe supernaturali lumine glorię, & naturali lumine intellectus; proindeque ex infinitate habet Deus diversos modos scibilitatis, & quod possit terminare diversas scientias, supernaturalem scilicet, ut est scientia beată, & naturalem, qualis est theologia nostră. Quę hoc ipso, quod sub diverso lumine procedunt, distinguuntur in modo procedendi, namque scientia beată procedit unico simplici intuitu, attingendo principia, & conclusiones; theologia verò nostră conclusiones per discursum formalem ex principijs deducit, & sic sunt scientię essentialiter distinctę, subalternatim tamen posita, quippe scientię disparate se habentes, requirunt objectum omninò distinctum, & nedum per additionem differentię accidentalis, vel per diversum modum procedendi.

11 Idem dicunt thomistę quantum ad secundam conditionem, namque in scientijs naturalibus subalternatim positis, cum idem sit lumen, nempe naturale, & pariter idemmet modus procedendi, scilicet per discursum, consequenter sicut ex hoc necesse est, quod objectum subalternatę addat differentiam accidentalem, ut distinguatur à subalternante, ita est necesse, quod principia utriusque sint distincta, ita ut principia scientię subalternatę sint potius conclusiones scientię subalternantis. Et tamen contra in theologia propter oppositam rationem.

12 Quantum ad tertiam conditionem pariter dicimus, eam solum competere scientię subalternatę pure naturali; hæc enim solum inductive, & per effectus investigatur principia. Et quod hæc conditio non sit exacta ex ratione subalternationis, constat manifeste, namque ut sic per effectus demonstrans principia, non est formaliter subalternata, sicut neque à subalternante dependet in principijs, seu evidentia illorum.

13 Alia via respondent thomistę negando primam, & secundam conditionem theologię nostrę repugnare. Et quidem quantum ad primam dicunt, objectum theologię nostrę addere objectum scientię beatę esse revelatum mediate, & virtualiter. Itaque objectum scientię beatę est Deus, ut immediate reve-

latus, non obscure, sed clare, hoc est, ut in se visus. Objectum verò nostræ theologiæ est ipsemet Deus, ut cadit sub mediata, & virtuali revelatione, sive clara, ut in patria, sive obscura, ut in via. Quæ conditio est accidentalis, & extranea ad Deum, prout est in se. Neque hoc est ita intelligendum, quod scientia beata attingat solum immediate Deum, & non alia, attingit quidem alia, attributa scilicet, sed in ipso Deo viso immediate, proindeque unico intuitu, & absque discursu formali videt essentiam, & ratione essentia attributa; qua ratione prædicta visio, licet unica, & simplicissima, dicitur discursus virtualis, & vere obtinet rationem scientiæ. Nostra tamen theologia videt alia, sed non in ipso Deo immediate viso, sed ex ipso per consequentiam, seu discursum formalem ea deducendo. Licet hoc aliter contingat in patria, ac in via; in patria namque conclusiones deducit ex ipso Deo immediate viso per lumen gloriæ; in via verò eas deducit ex Deo immediate revelato per fidem. Proinde quæ hæc revelatio mediata, & virtualis specificans nostram theologiam non est determinate obscura, vel clara, sed præscindit ab obscuritate, & claritate, ut dubio sequenti explicabimus.

14 Quantum ad secundam verò conditionem fatemur, quod scientia beata sicut formaliter non est discursiva, sic neque conclusiones nostræ theologiæ potest demonstrare per discursum, seu consequentiam formalem, secus tamen per discursum, & consequentiam virtualem, sic enim attributa demonstrat per naturam divinam, tanquam per rationem à priori, aliter non esset vere, & proprie scientia. In quo sensu dicimus, quod licet scientia beata non omnia principia nostræ theologiæ demonstrare possit, sicut ea, quæ pertinet ad divinitatem immediate, & in se: v. g. Deum esse trinum, & unum, utpote hujus non est assignare rationem, vel causam, proindeque quantum ad ista principia solum theologia nostra dicatur subalternata, ex quo principia ejus per scientiam beatam notificantur; tamen plura alia sunt principia nostræ theologiæ, quæ de facto demonstrat scientia beata. Namque principia nostræ theologiæ dicuntur omnia illa, quæ immediate revelantur per fidem; per fidem autem revelantur immediate plura mysteria, quæ in Deo habent suas causas, & rationes à priori; ut sunt incarnatio, justificatio, resurrectio, glorificatio, Eucharistia, & alia hujusmodi. Omnia ergò hæc principia demonstrantur per scientiam beatam, & sic quantum ad hujusmodi

principia potest theologia nostra dici verè, & proprie subalternata scientiæ beatæ.

15 Objicies secundo. Scientia verè, & proprie subalternata ex necessitate habet sua mendicare principia à scientiâ subalternante: at theologia nostra non indiget mendicare sua principia à scientiâ beatâ: Ergo. Probatur minor. Namque nulla est implicatio in eo quod beatus ea, quæ in Deo viso ratione deitatis simplici intuitu cognoscit, cognoscat ex ipso Deo per discursum; at in hoc casu theologia nostra per se, & ex propria virtute acquireret notitiam suorum principiorum, quippe discursus ille theologicus esset: Ergo. Confirmatur. Scientia subalternans licet probare possit principia scientiæ subalternatæ, secus tamen illius conclusiones, aliter subalternans ageret de omnibus, de quibus subalternata, & sic non essent scientiæ essentialiter distinctæ, sed solum distinguerentur, sicut totum, & pars; sed scientia beata nedum probat principia nostræ theologiæ, verum & conclusiones illius: Ergo.

16 Ad argumentum respondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad probationem distinguo majorem; si ea, quæ in Deo viso ratione Deitatis cognoscit, necessario cum Deitate connectantur, concedo, si libere, nego. Ex ipso enim Deo viso solum per discursum cognoscuntur, quæ cum Deitate necessario connectantur, non verò ea, quæ libere tantum cum ea connectuntur, ut in plurimum connectuntur mysteria relata nostræ fidei; & sic prædicta principia indiget theologia nostra mendicare à scientiâ beatâ, neque eorum notitiam potest propria virtute acquirere. Ad confirmationem potest dupliciter responderi juxta dicta ad primum argumentum: primo, quod licet scientia beata probeat conclusiones nostræ theologiæ, proindeque agat de omnibus, de quibus nostra theologia, adhuc tamen est scientia essentialiter, & ex æquo ab ea distincta, quia lumen est distinctum nempe lumen gloriæ cum tamen lumen theologiæ viæ sit naturale; & consequenter etiam modus procedendi est diversus, namque scientia beata procedit simplici intuitu, theologia verò nostra per discursum, licet ex parte cognitorum conveniant. Et sic non obest, ut theologia nostra sit verè, & proprie subalternata, quippe quod objectum inferioris scientiæ sit radix novarum proprietatum, habet ex quo addit differentiam aliquam accidentalem ad objectum superioris scientiæ, quæ conditio, ut diximus solum requiritur pro scientia pure naturali. Secun-

17 Secundo respondetur cum Lisbonienſi negando ſcientiam beatam probare concluſiones noſtræ theologiæ. Cujus rationem aſſignat; quia prædictæ concluſiones non revelantur beatis intra verbum, non enim omnia revelantur eis intra verbum; ſed ex his quæ in Deo clare videntur, plura per conſequentias deducunt, quæ deductio jam non pertinet ad ſcientiam beatam, nam hæc conſequentias non deducit, ſed pertinet ad ſcientiam inferiorem, & extra verbum, quæ dicitur theologia Patriæ. Sed dicet: poteſt Deus omnes concluſiones, quas noſtra theologia deducit, beato intra verbum revelare: ergo in tali caſu ruit noſtra ſolutio. Reſpondetur negando conſequentiam, nam tunc in beato, cui talis facta fuiſſet revelatio, non eſſet theologia, niſi forte juxta primum modum dicendi; quia eadem poſſunt intra verbum, & extra verbum diverſo lumine cognoſci. Juxta ſecundum verò dicimus, quod theologia ex proprio lumine, utpotè naturali non habet niſi ex viſis in Deo concluſiones, quas in Deo non cognoſcit, per diſcurſum deducere. Unde cum in tali caſu omnes concluſiones per diſcurſum deducibiles intra Deum cognoſceret, nullas ex viſis in Deo concluſiones deduceret, & ſic in eo cui talis facta fuiſſet revelatio, theologia non eſſet.

18 Objicies tertio: ſequitur ex noſtra doctrina theologiam noſtram verè, & propriè ſubalternari ſcientiæ per ſe inditæ, ſeu inſuſæ; hoc nullus dixit: ergo. Probatuſe ſequela, namque principia noſtræ theologiæ etiam notificantur, ſeu evidentèr, & quiditativè cognoſcuntur per ſcientiam inditam: v. g. myſteria noſtræ fidei, ſicut, & alia dona ſupernaturalia, ut tenent noſtri theologi 3. p. q. 11. & ſic de facto ea Chriſtus per ſcientiam inditam cognovit: ſi ergo hac ſola ratione theologia noſtra ſubalternatur verè, & propriè ſcientiæ beatæ, propter eandem rationem verè, & propriè ſubalternabitur ſcientiæ per ſe inditæ.

19 Sed in primis certum eſt ſcientiam per ſe inditam non notificare omnia principia noſtræ theologiæ; nempe quæ increata ſunt, & pertinent ad Divinitatem, Divinitatem namque, ſeu eſſentiam Divinam Chriſtus per ſcientiam inditam quiditativè non cognovit, ſed tantum quo ad an eſt, ut tenent paritèr noſtri theologi cum Divo Thoma loco citato. Cum ergo ad ſcientiam ſubalternantem propriè talem pertineat evidentiam facere omnium principiorum ſcientiæ ſubalternatæ, conſequentèr jam ex hac parte deficit ſcientiæ per ſe inditæ ratio ſcientiæ ſubalternantis verè, & propriè talis. Deinde deficit ex quo objectum ſcientiæ

ſubalternantis, & ſubalternatæ debet eſſe idem cum ſola differentia accidentalī, quam objectum ſubalternatæ addit ad objectum ſubalternantis; objectum autem theologiæ eſt Deus, eſt enim theologia ſermo, ſeu ratiocinatio de Deo, objectum autem ſcientiæ per ſe inſuſæ eſt ens creatum prout in ſe ſupernaturalitèr cognoſcibile, ut loco citato dicunt theologi, per hoc enim diſtinguitur ab objecto luminis gloriæ, quod eſt eſſentia Divina in ſe clare, & intuitivè cognita, & ab objecto luminis prophetici, quod eſt ens ſupernaturale cognoſcibile ratione Divini teſtimonij, ab objecto noſtræ theologiæ, quod eſt Deus, ut ſubſtans revelationi mediati, & virtuali, & ab objecto prudentiæ inſuſæ, quæ circa agibilia, ut proprium objectum verſatur. Quamvis: Ergo ſcientia indita plura principia noſtræ theologiæ notificet, non tamen propterea dicenda eſt ſcientia ſubalternans reſpectu noſtræ theologiæ. Benè tamen ſcientia beata, quia in objecto cum ea convenit, & ex hoc omnia illius principia evidentèr oſtendit.

20 Objicies quarto: ſcientia non propriè ſubalternatur habitui primorum principiorum, ut docent philoſophi; at ſcientia beata reſpectu noſtræ theologiæ ſe habet, ut habitus primorum principiorum, namque per lumen gloriæ prima principia noſtræ theologiæ notificantur, & manifeſtantur: Ergo noſtra theologia non propriè ſubalternatur ſcientiæ beatæ. Sed reſpondetur, quod lumen gloriæ, ut dictum eſt, unico, & ſimplici intuitu attingit Deum, & alia in Deo: Ea ergo parte, qua attingit Deum primum omnium principiorum, dicitur, & eſt habitus primorum principiorum, & ei prout ſic non ſubalternatur noſtra theologia, ut à paritate argumentum convincit. Ea verò parte, qua alia attingit in Deo, ut in cauſa virtuali, & ratione à priori, eſt verè, & propriè ſcientia, & non habitus primorum principiorum, & ei prout ſic dicimus theologiam noſtram, verè, & propriè ſubalternari, quia licet prout ſic notificet prima principia noſtræ theologiæ, ſed non prima abſolutè, utpotè principia noſtræ theologiæ ſunt concluſiones ſcientiæ beatæ per eam probatæ, & demonſtratæ, ut patet ex dictis.

21 Objicies quinto ad probandum theologiam noſtram non poſſe, verè, & propriè ſubalternari ſcientiæ Dei; namque ſcientia ſubalternans, & ſubalternata conjungibiles ſunt in eodem intellectu; ſed in eodem intellectu conjungi nequit ſcientia Dei, & theologia noſtra; hac enim repugnat intellectui Divino in quo eſt ſcientia Dei, & ſcientia Dei repugnat intellectui noſtro, in quo eſt theologia: Ergo. Con-

firmatur: nam scientia subalternans non debet attingere conclusiones scientiæ subalternatæ; sed solum illius principia; at scientia Dei, utpotè infinita nedum principia theologiæ nostræ, verum, & conclusiones illius attingit. Ergo.

22 Ad argumentum respondetur dupliciter: primò convincere, Theologiam nostram propriè non subalternari scientiæ Dei subiectivè, & objectivè tali, id est, quæ nedum est de Deo, verum & subiectatur in Deo, quæ proinde est scientia infinita, & comprehensiva, non tamèn convincere de scientia Dei tali solum objectivè, qualis est scientia beata; hæc enim dicitur beata subiectivè, quia subiectatur in beato, objectivè tamen est scientia Dei, quia ejus objectum est Deus. & cum hac, ut diximus, conjugibilis est Theologia nostra; ita Magister Ferre, sed mihi sine fundamento, quia ut patet ex contextu Div. Thomæ nomine scientiæ Dei intelligit scientiam distinctam à scientia beata, quæ proinde est scientia Dei objectivè, & subiectivè, aliter inutilitèr repeteret utramque scientiam per illam copulativam: *Que est scientia Dei, & beatorum*. Præterquam quòd illa scientia juxta nos dicitur scientia subalternans propriè, quæ notificat principia scientiæ inferioris; sed scientia Dei subiectivè talis notificat principia nostræ theologiæ: ergo ei propriè nostra theologia subalternatur, & nedum scientiæ Dei objectivè tali, seu beata.

23 Melius ergò dicitur, quod scientia subalternans, & subalternata, sunt conjugibiles in eodem intellectu, vel formalitèr, vel eminentèr; quando enim utraque est finita, & limitata, quales sunt scientiæ purè naturales, & similiter scientia beata, & theologia nostra, sunt conjugibiles formalitèr; quando verò scientia subalternans est infinita, & subalternata finita, non est necesse, quod ista cum illa formalitèr conjugibilis sit: imò repugnat, siquidem scientia infinita propria est intellectus infiniti, intellectui verò infinito repugnat scientia finita. Conjungitur tamèn tunc eminentèr, quatenus scientia subalternans infinita eminentèr se extendit ad omnia, quæ attingit scientia ipsa subalternata finita. Undè & scientia Dei eminentèr est theologia nostra, quia omnia, de quibus agit theologia nostra, attingit, & comprehendit. Ex his respondetur ad confirmationem: licèt verum sit, quòd scientia subalternans finita, & limitata non possit attingere conclusiones subalternatæ, secus tamèn scientia subalternans infinita; namquè eo ipso est ipsa scientia subalternata eminentèr, & sic non potest non ad omnia, de quibus agit subalternata eminentèr se extendere.

24 Tandèm objicies: licèt ita sit, quòd theologia patriæ verè, & propriè subalternetur scientiæ beata, secus theologia viæ: ergò theologia nostra, ly *nostra* non denotante humanitatem, sed statum viatoris, non propriè subalternatur scientiæ beata. Probatur antecedens. Theologia viæ non procedit ex principiis notis lumine scientiæ beata, sed dumtaxat lumine fidei, quod nequè efectivè procedit à scientia beata, sed à solo Deo, infunditur. Ergo. Confirmatur. Scientia independens ab alia ei propriè subalternari nequit; sed theologia viæ omnino est independens à scientia beata: Ergo. Probatur minor. Tum quia theologia nostra seu viæ, tantum dependet à potentia, ab objecto, & à lumine, à quo efficitur; scientia autèm beata ad theologiam viæ non comparatur ut potentia, nequè ut objectum, nequè ut lumen: tum quia si per impossibile non esset scientia beata, proindeque nequè possemus mysteriorum fidei habere evidentiam, adhuc possemus ea per fidem attingere credendo, & ex eis sic creditis, easdem deducere conclusiones, quas modo per theologiam deducimus: Theologia ergò viæ omnino est independens à scientia beata.

25 Sed hoc argumentum aliam ingentem difficultatem attingit, de qua dubio sequenti: An scilicèt theologia viæ per se, & essentialitèr sit obscura, maneatque in patria. Pro nunc ex ibi dicendis respondetur, quod cum semper sit verum: quod principia illa credita per fidem notificantur, & evidentèr cognoscuntur lumine scientiæ beata, semper subsistit quòd theologia viæ, quamvis per accidens, & ratione status procedat ex notis lumine fidei, subalternatur scientiæ beata; quia subalternatio in eo dumtaxat consistit, quòd principia scientiæ inferioris notificentur lumine superioris, eo enim ipso est subalternata quantum ad evidentiam principiorum, ut sæpius dictum est. Hinc dicendum, quod adhuc in eo statu theologia procedit per se ex notis evidentèr lumine scientiæ beata, sicut & musica habita in absentia arithmetica per se exigit procedere ex principiis notis lumine illius, imò sicut quælibet scientia exigit procedere ex principiis evidentèr notis, est enim theologia verè scientia, ut supponimus. Ex his ad primam confirmationem respondetur, quòd scientia beata ad theologiam viæ comparatur ut lumen per se, sicut & ut lumen notificans evidentèr illius principia, licèt per accidens ratione status ea notificentur obscure lumine fidei. Ad secundam partem respondetur, quòd si impossibilis esset scientia beata, impossibiles essent homines, namque si homines essent possibiles, eis non repugnaret gra-

gratia, & consequenter neque beatitudo: sicque in eo casu, sicut neque essent homines, neque esset fides, neque theologia.



DUBIUM II.

Utrum theologia via sit per se, & essentialiter obscura.

26 **A**LIJS terminis solet hoc ipsum in examen vocari: an scilicet theologia via maneat in patria. In patria enim manere non potest, si sit per se, & essentialiter obscura, secus vero si obscuritas ei solum accidentaliter, & ratione subiecti, seu status illius conveniat. Pro quo notanda est doctrina Divi Thomæ 2. 2. quæst. 67. artic. 3. in corpor. ubi sic post alia habet: *Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad speciem equi, vel bobis. Et quia unum, & idem numero manens non potest transire de una specie in alteram inde est quod tali imperfectio sublata, tollitur species rei, sicut jam non esset bos, si esset rationalis. Quandoque vero imperfectio non pertinet ab speciem rei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud, sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo usus rationis, propter somnum, vel ebrietatem: Patet autem quod tali imperfectio sublata, nihilominus substantia rei remanet.*

27 Tota ergo difficultas in præsentī in eo sita est: an imperfectio obscuritatis, quam theologia habet in via sit de ratione illius, ad ipsiusque speciem pertineat, sicut de ratione fidei est, & ad ipsius speciem pertinet quod subiectum non videat id quod credit: an verò ei solum accidat ratione subiecti seu status, quia scilicet viator est. Si enim primo modo sit obscura, imperfectio obscuritatis sublata, destruitur, undè neque manebit in patria, ubi nulla est, neque potest esse obscuritas. Secus verò, si obscuritas ei dumtaxat secundo modo conveniat. Unica ergo est in præsentī difficultas titulo dubij correspondens, undè sit.

RESOLUTIO UNICA.

Theologia via non est per se, & essentialiter obscura, proindeque manet in patria.

28 **E**ST contra Nazarium, Viescas, Zumel, Zamorensem, Valenciam, Fassolum, & alios recentiores. Eam tamen tenet Cayetanus, Bañez, Lisbonensis, Serra, Gonet, Lezana, & novis-

simè Magister Ferre cum alijs. Primumque fundamentum desumitur ex dictis dubio præcedenti: nempe theologiam via esse scientiam propriè subalternatam scientiæ beatæ, sicut, & musica arithmetica, & perspectiva Geometriæ; scientia autem propriè subalternata scientiæ aliæ superiori non est per se, & essentialiter obscura, namque licet non sit evidens, evidentia orta ex proprio lumine, sicut neque demonstrat sua principia, vel ea resolvit in per se nota, est tamen evidens participativè, seu evidentia participata à superiori scientia, & cum finè illa habetur, in eam inclinat, & in sui conjunctionem cum illa, ratione cujus perficitur, & finè qua solum est scientia quoad substantiam, non verò habet statum scientiæ, utpotè hic consistit in resolutione usque ad principia per se nota, quod totum videre est in musica, & perspectiva. Sed quidquid sit an sit propriæ subalternata scientiæ beatæ, hoc enim est certum fere apud omnes, quod est subalternata quantum ad evidentiam principiorum, utpotè ejus principia notificantur, & evidenter cognoscuntur lumine scientiæ beatæ, licet ad objectum illius nullam addat differentiam accidentalem, neque per illam principia theologiæ demonstrantur, solum enim ex defectu harum duarum conditionum negatur ab aliquibus theologiam esse propriè subalternatam scientiæ beatæ. Si autem est subalternata quantum ad evidentiam principiorum: Ergo quantum ad evidentiam istam est per se subaltera nata, nempe sub scientia beatæ, hoc enim, ut diximus sonat nomen subalternationis. Et sic per se est evidens evidentia participata à scientia beatæ, idest per se petit ab ea evidentiam principiorum participare, consequenterque per se petit ab ea perfici, & cum ea in eodem intellectu conjungi.

29 Ac tandem quidquid sit de subalternatione theologiæ ad scientiam beatam, principium D. Thomæ, quo probat theologiam via esse verè, & propriè scientiam, quo & nos probavimus esse propriè subalternatam; nostram resolutionem urgentè concludit; namque id ratione cujus theologia via est verè, & propriè scientia, ei per se, & essentialiter convenit; sed secundum Divum Thomam est verè, & propriè scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, nempe scientiæ Dei, & beatorum: Ergo procedere ex principiis notis lumine superioris scientiæ, essentialiter convenit theologiæ via; at scientia, quæ procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ per se, & essentialiter loquendo, non est per se, & essentialiter obscura, sed evidens ad minus quantum ad inclinationem, & exigentiam: Ergo confirmatur. Scientia propriè accepta per se, & essen-

essentialiter est evidens; sed Theologia viæ est scientia propriè accepta, ut supponimus; namquæ in sententia Vazquezij, & aliorum asserentium esse solum opinionem, vel fidem acquisitam, dubium prætens locum non habet: Ergò. Probatur major. Tum ex diffinitione scientiæ actualis, & habitualis: tum quia de ratione scientiæ propriè acceptæ est resolutio in principia prima, seu per se nota, siue hæc resolutio fiat lumine proprio, ut fit in scientia superiori: v.g. arithmetica, siue lumine alieno, ut continet in inferiori, scilicet musica; sed evidentia scientiæ in resolutione ad principia per se nota consistit: Ergò. Major est expressa Divi Thomæ pluribus in locis, & præcipuè quæst. 14. de verit. arti. 9. in corpore, ubi sic habet: *Quæcumque sciuntur propriè accepta scientia, cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei perficitur. Unde impossibile est, quod de eodem sit fides, & scientia.* Et 2. 2. quæst. 1. art. 5. in corp. incipit sic: *Dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa, & ided oportet, quæcumque sunt scita esse visa.* Qua ratione probat, quod ea, quæ sunt fidei, non possunt esse scita. Quod etiam docet. 1. post. lect. 4. & 7. & 1. top. & pluribus alijs locis hoc ipsum communiter repetit. Dicere autem, quod Div. Thomas loquitur de scientijs naturalibus tantum, manifestè contradicit contextui hujus articuli secundi; nam si hoc ita est, ad quid recurrit ad illud duplex genus scientiarum, aliud earum, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, aliud earum, quæ procedunt ex principijs notis lumine superioris scientiæ, ut probet theologiam esse verè, & propriè scientiam. Hoc enim est planè supponere scientiam omnem, etiam theologiam debere procedere ex per se notis, siue resolutione facta lumine proprio, si sit superior, siue lumine alieno, si sit inferior, ut sunt musica, perspectiva, & theologia.

30 Melius ergò Divum Thomam interpretantur, qui dicunt, vel eum loqui de scientia non quo ad substantiam, sed quo ad statum, & perfectionem scientiæ, quod & fundatur loco citato ex quæst. 14. de verit. ad illa verba: *Omnis scientia in visione rei perficitur*: ac si antecederet ad visionem, seu evidentiam, sit solum scientia quo ad substantiam. Vel qui dicunt debere intelligi per se loquendo, per accidens tamen contingere posse esse scientiam cum sola fide principiorum, quod etiam expresse fundatur loco citato ex 1. post. lect. 4. dum ait: *Non enim contingit, aliquem habere scientiam, nisi habeat demonstrationem eorum, quorum potest*

esse scientia; & hoc dico per se, & non per accidens, & hoc ided quia possibile esset scire aliquam conclusionem non habens demonstrationem præmissarum, etiam si essent demonstrabiles, quia sciret ea per alia principia, & hoc esset secundum accidens, & lib. 1. top. sic ait: Dicitur, quod demonstratio est ex proprijs, aut his, quæ per ea fidem sumpserunt. His enim locis rectè conciliantur loca Divi Thomæ allegata pro ratione scientiæ propriè acceptæ, cum schola thomistica asserente, nostram Theologiam esse verè, & propriè scientiam: namquæ nos dicimus esse propriè scientiam quo ad substantiam, non quo ad statum, & perfectionem; quousquæ conjungatur cum scientia beata, à qua participat evidentiam, & pariter eam per se petere procedere ex principijs notis lumine scientiæ beatæ, quia scientia inferior est, per accidens tamen, quia in subiecto est viatori, procedit ex notis lumine fidei.

31 Quod non levitè etiam confirmatur ex doctrina ipsius Divi Thomæ 1. 2. quæst. 67. artic. 2. ubi proponit primum argumentum ad probandum virtutes intellectuales non manere post hanc vitam sic: Dicit enim Apostolus 1. ad corinth. 13. quod scientia destruetur, & ratio est quia ex parte cognoscimus; sed si cognitio scientiæ est ex parte, id est imperfecta, ita etiam, cognitio aliarum virtutum intellectualium quæmediu hæc vita durat: Ergò, & respondet: *Quod verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi, quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit usus scientiæ per conversionem ad phantasmata*: Præmisserat enim in corpore articuli, quod quantum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, quia homo intelligit in hac vita ea respiciendo, id est ad ea applicando species intelligibiles, virtutes intellectuales destruantur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, virtutes intellectuales manent; species autem scilicet habent in virtutibus intellectualibus, sicut formales; undè intellectuales virtutes manent post hanc vitam quantum ad id, quod est formale in eis, non autem quantum ad materiale. Ex quibus inferitur scientiam omnem manere in patria quantum ad id quod est formale in eis, & consequenter quod nulla scientia est per se, & essentialiter obscura, sed omnis scientia ad minus exactivè est evidens. Nec valet D. Thomam nominè scientiæ intelligere alias scientias à theologia, nempe naturales, quia hæc interpretatio est absque fundamento: tum quia loquitur de scientia in communi: tum quia loquitur de illa

illa scientia de qua Apostolus ait : *Sive scientia destruetur* : Sed Apostolus juxta illos loquitur de omni scientia, etiam theologia : Ergo.

32 Tandem hoc ipsum adhuc evidentius confirmatur, & precedens solutio rejicitur ex eodem Divo Thoma art. 3. sequenti, ubi etiam objicit primum argumentum ad probandum fidem manere potest hanc vitam sic nobilior est fides quam scientia ; sed scientia manet post hanc vitam : Ergo, & fides, & respondet : *Quod fides est nobilior quam scientia ex parte objecti, quia ejus objectum est veritas prima ; sed scientia habet perfectionem modum cognoscendi, quia non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat modus fidei.* Ex quibus sic argumentor : solutio Divi Thomae procedit de scientia in communi, & consequenter de omni scientia, loquitur enim de scientia prout distinguitur a fide ; at secundum Divum Thomam scientia, ut sic distincta a fide non habet modum cognoscendi repugnantem beatitudini, seu visioni Dei, sicut fides : Ergo neque theologia, & consequenter non est per se, & essentialiter obscura, sed evidens, & si non actualiter, exactive tamen.

33 Ex hucusque dictis sequitur primo ; quod Theologia taliter non est per se, & essentialiter obscura, quod est per se determinate exactive evidens, & nedum prescindit ab obscuritate, & claritate, ut quidam ex sectatoribus nostrae sententiae tenent : secundo sequitur quod habitus Theologiae viae procedit ex principiis notis lumine fidei, quatenus fides subrogatur loco luminis gloriae, & est vicaria illius ; siquidem per se procedit ex principiis notis lumine gloriae, sicut quia notitia per se petit procedere ab objecto, ab objecto enim, & potentia paritur notitia, cum objectum per se ipsum non unitur intellectui, procedit ab specie loco illius, & quia amor Dei per se petit procedere ab habitu charitatis, cum procedit a peccatore illum non habente, procedit ab auxilio loco illius, & pariter quia scientia subalternata : v.g. musica per se petit procedere ex principiis notis lumine scientiae subalternantis, cum procedit in absentia illius a fide humana, procedit ab ea loco luminis scientiae subalternantis, & licet in sententia probabilis, & mihi probabiliori scientia subalternata pure naturalis, scientia vere, & proprie non sit in absentia subalternantis, quia loco luminis scientiae subalternantis subrogari non valet fides humana propter sui fallibilitatem, & incertitudinem, hoc tamen de fide Divina dubitari non potest, utpote initur divino testimonio, Deus namque non potest fallere, neque falli. Unde in certitudine scientiam superat. Immo sen-

tentia asserens scientiam subalternatam in absentia scientiae subalternantis esse proprie scientiam, quam tenent Cajetanus, Nazarius, Araujo, Flandria, Sanchez, Patres Carmelita, Ortiz, Lerma, & Prado, & est inter Thomistas communissima : in hac, inquam, sententia etiam fides humana subrogatur loco luminis scientiae subalternantis, non quidem fallibilis, sed moraliter infallibilis, quatenus omnes fere Doctores periti in subalternante verbis, & scriptis absque contradictione conveniunt, & conspirant in illis principiis, ea asseverando, & ut demonstrata tradendo. Tunc enim habetur de illis certitudo quadam moralis omnem excludens hesitationem, & formidinem, quia non videtur moraliter credibile tot homines in illis principiis convenisse, si non essent vera, & demonstrata.

34 Secundo, alia via fundatur nostra resolutio, namque licet theologia procedat ex principiis cognitis per fidem, non tamen ut obscure cognitis, sed ut certo cognitis : Ergo obscuritas fidei per accidens omnino, & materialiter se habet ad Theologiam viae. Probatur antecedens, namque licet theologia via procedat ex principiis cognitis per fidem, procedit tamen ex eis quatenus convicunt, & necessitant intellectum ad assensum conclusionis theologiae ; at necessitant, & convicunt intellectum dumtaxat quia certo, & infallibiliter cognita, non vero quia obscure cognita, licet revera sint cognita certo, & infallibiliter obscure : Ergo. Patet minor : nam dum intellectus est certus de veritate praedictorum principiorum, si alias sint recte disposita in modo, & figura, non potest non cogi, & necessitari ad assensum conclusionis : Ergo sola certitudo principiorum per se conducit ad firmum, & certum conclusionis assensum, & consequenter eorum obscuritas per accidens omnino, & materialiter se habet.

35 Explicatur. Principia theologiae solum necessitant, & convicunt intellectum ad assensum conclusionis theologiae in vi connexionis extremitatum cum medio, supposita ipsorum certitudine, ut sic non est scientia solum consequentia, sed etiam consequentis, hinc, licet theologia attingat principia fidei, non tamen eis assentiendo sicut fides, sed ex eis deducendo conclusiones ; qua ratione dicitur, quod theologia non procedit credendo, sed discurrendo, & penetrando naturam eorum, quae per fidem revelantur, nempe demonstrando illorum proprietates, & passiones : v.g. Quod Christus est risibilis ex hoc quod est homo ; at hac conexio extremitatum cum medio eodem modo convincit intellectum ad assensum conclusionis theologiae, sive intellectus clare, sive obscure

prædicta principia attingat, dummodo certo, & infallibiliter ea cognoscat: licet: Ergò principia theologiæ sint certo obscure cognita per fidem pro hoc statu, non tamen, ut obscure, sed solum ut certo cognita per se convicunt intellectum ad assensum conclusionis theologicæ.

36 Nota tamen, quod juxta hoc fundamentum theologia taliter non est per se, & essentialiter obscura, quod determinate neque est evidens adhuc per se, & exactive, neque obscura, sed solum certa; unde præscindit ab obscuritate in via, & à claritate in patria; nisi forte assumptum hujus fundamenti aliter probetur, & potest sic probari ex dictis, fundamento præcedenti theologia solum procedit ex principiis cognitis per fidem, quatenus fides subrogatur loco luminis gloriæ, & est vicaria illius: Ergò solum procedit ex eis, quatenus certò, & non obscure cognitis. Probatur consequentia. Namque fides hoc ipso quod solum induat in assensum, vel habitum theologiæ loco luminis gloriæ, solum influit secundum quod convenit cum illo, non verò secundum id, in quo ei opponitur; at solum convenit cum illo in certitudine, non verò in obscuritate: Ergò solum influit secundum certitudinem, non secundum obscuritatem. Antecedens constat. Tum ab exemplis, namque species eatenus solum influit in notitiam objecti loco, cujus substituit in quatum est ejusdem quidditatis cum illo, & auxilium præcise influit in actum charitatis loco habitus, in quantum est participatio quædam supernaturalis voluntatis Divinæ, licet imperfecta, cujus habitus charitatis est perfecta participatio; pariter fides humana solum influit in conclusionem subalternatam secundum certitudinem, in qua convenit cum subalternante, non verò secundum obscuritatem. Tum namque substituens pro aliquo non potest effectui communicare, & in eum derivare aliquid ratione cujus repugnet conjungi cum sua causa, & ab ea perfici, & conservari: contritio enim à peccatore medio auxilio elicitæ, optime continuatur cum habitu charitatis, & scientia subalternata acquisita in absentia subalternantis optime continuaretur cum scientia subalternante, si de novo fuisset acquisita. Si ergo fides Divina influit in habitum theologiæ, ut vicaria luminis gloriæ, non poterit in eum influere obscuritatem, ita ut cum lumine gloriæ inconjungibilis sit, sed solum certitudinem, consequenterque solum secundum hanc, in qua convenit cum lumine gloriæ, influit, & non secundum obscuritatem. Juxta hanc enim probationem salvatur etiam theologia viæ esse determinate per se, & exactive claram, sicut & per se, & exactive procedere ex lumine gloriæ seu scientiæ beatæ.

37 Tandem fundatur nostra resolutio ab exemplis, & primum est: donum intellectus ad quod pertinet quod intellectus sane capiat ea, quæ proponuntur per fidem, & donum scientiæ ad quod pertinet quod intellectus habeat certum, & rectum judicium de eis discernendo credenda à non credendis, undè hujusmodi dona ordinantur, ut ad finem ad perfectionem fidei, sicut, & omnia dona, ut ad finem ordinantur ad perfectionem theologicarum virtutum: sic D. Thom. 2. 2. q. 9. art. 1. hujusmodi enim dona, licet non sint habitus causati effectivè ex lumine fidei, sicut habitus theologiæ, sed sint habitus immediatè à Deo infusi, sicut, & cetera dona, ut secundum ea perficiatur mens humana ad sequendam motionem Spiritus Sancti, ut ait Divus Thomas 1. 2. q. 68. art. 8. & similiter non sint habitus discursivi ex his, quæ per fidem cognoscuntur, sed absque omni discursu per simplicem intuitum attingant veritates fidei, sicut & scientia Dei, cujus sunt participata similitudo, ut etiam docet Divus Thomas loco citato ex 2. 2. ad 1. licet enim in hoc prædicta dona parificari nequeant habitui theologiæ, parificantur tamen in eo quod in via sunt obscura, suæque principia ex fide desumunt, utpotè in via è nullo alio lumine regulantur: quod etiam docet Divus Thomas: loco citato ex 1. 2. in corp. articuli, ubi sic habet: *Sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas, ita virtutes Theologicæ præferuntur donis Spiritus Sancti, & regulant ea*; at quamvis sic in via obscura, in patria spoliuntur obscuritate, & claritate vestiuntur, quia eadem essentialiter invariata manent in patria, ut etià docet Divus Thomas quæstione citata ex 1. 2. art. 6. ubi ait: quod dona Spiritus Sancti manent in patria quantum ad essentiam, nimirum in quantum perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus Sancti, quæ præcipue erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur primæ ad Corinth. 13. & quando homo erit totaliter subditus Deo; licet in præsentí habeant aliquam operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: Ergò à simili de habitu theologiæ. Namque si recte percipitur, quod dona prædicta ex fide, quæ regulantur, & ex qua principia desumunt, sint certa certitudine obscura, & nihilominus eadem essentialiter invariata sint in patria clara, quia illa obscuritas eis convenit per accidens ex conditione subjecti viatoris, per se tamen exigunt regulari lumine gloriæ, quia infusa sunt ad sequendam motionem Spiritus Sancti, quæ præcipue erit in patria; cur pariter non percipietur, quod quamvis

quamvis habitus theologiæ ex fide ex qua causatur sit certus certitudine obscura, idem essentialiter invariatus sit in patria clarus, quia prædicta obscuritas ei convenit per accidens ex conditione subiecti viatoris, per se tamen exigit effectivè procedere ex lumine gloriæ, quia scientia subalternata est scientiæ Dei, & beatorum.

38. Secundum exemplum est in charitate, quæ per se, & essentialiter inamissibilis est, cum de sui ratione solum inclinet in dilectione, & nullo modo in peccatum, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 24. art. 15. & nihilominus per accidens ex conditione subiecti vertibilis secundum arbitrij libertatem est amissibilis; unde quia in patria volûtas hominis vertibilis in malum non est; non potest amitti: cur ergo idem contingere non potest in habitu theologiæ, qui nimirum per se, & essentialiter evidens, & clarus sit, & solum inclinet in assensus claros, & evidenter, quia scientia subalternata est scientiæ Dei, & beatorum, & nihilominus per accidens ex conditione subiecti viatoris, cujus intellectus dumtaxat regulatur fide, sit obscurus, & inevidens? Immo in via charitas regulatur per fidem, & ab ea dependet, quo non obitante, eadem essentialiter invariata in patria regulatur lumine gloriæ, ab eoque dependet.

39. Tertium exemplum est in virtutibus cardinalibus, de quibus inquit D. Thom. q. 5. de virtut. art. 4. an maneant in patria, & respondet affirmativè, loquendo de virtutibus cardinalibus infusis, secus verò de acquisitis, cujus ratio est: *Quia si illud ultimum, ad quod pervenit virtus vite, ordinatur ad ultimum illud, ad quod pertingit virtus patriæ, necesse est, quod sit eadem virtus secundum speciem, sed actus erunt differentes. Si autem non accipiat unum in ordine ad aliud, tunc non erunt eadem virtutes, neque secundum habitum, neque secundum actum. Manifestum est autem, quod virtutes civiles acquisite, de quibus loqui sunt philosophi, ordinantur tantum ad perficiendum homines in vita civili, non secundum quod ordinantur ad celestem gloriam consequendam, & ideo posuerunt quod huiusmodi virtutes non manent post hanc vitam. Sed virtutes cardinales, secundum quod sunt gratuite, & infuse, prout de eis nunc loquimur, perficiunt hominem in vita præsentis in ordine ad celestem gloriam, & ideo necesse est dicere, quod sit idem abitus harum virtutum, hic, & ibi, sed quod actus sunt differentes, nam hic habent actus, qui competunt tendentibus in finem ultimum; illis autem habent actus, qui competunt jam in fine ultimo, quiescentibus.* Hæc post alia D. Thom. ex quibus urgens possumus discurrere in favorem

nostræ sententiæ. Namque habitus theologiæ viæ quamvis acquisitus, haud dubium quod perficiat hominem in hac vita in ordine ad celestem gloriam; est enim scientia architectonia, omniumque suprema, non solumque habet rationem scientiæ, sed sapientiæ, nomenque sacre doctrinæ sibi inter omnes scientias usurpat; & D. Thom. hic art. 1. fatetur esse necessariam, ut salus hominibus, convenientius, & certius proveniat: Ergo dicendum est, quod sit idem habitus in viâ, & in patria secundum speciem, licet actus sint differentes; quia hic habet actus, qui competunt tendentibus in finem ultimum, nempe viatoribus, qui non possunt non esse obscuri, sicut, & elicti ex habitu fidei; in patria tamen habet actus, qui competunt quiescentibus in fine ultimo, videlicet claros, & evidentes, sicut, & elictos ex lumine gloriæ.

40. Sed dices: si hoc argumentum aliquid probat, etiam probat in patria manere fidem, & spem; namque hæc etiam virtutes perficiunt hominem in præsentis vita in ordine ad celestem gloriam, non minus quam theologia; immo sunt digniores ipsa theologia, & virtutibus cardinalibus; sed hoc argumentum obijciatur à Div. Thom. & est ordine primum, quod sic procedit: Apostolus probat 1. ad Corinth. 3. quod charitas est excellentior alijs, quia non evacuatur; sed fides, & spes, quæ evacuantur, sunt nobiliores virtutibus cardinalibus, quia habent nobilius objectum, scilicet Deum: Ergo virtutes cardinales non evacuantur. Et respondet Div. Thom. *Quod fides ordinatur ad veritatem non apparentem, & spes ad arduum non habitum, sicut à quo speciem habent; & ideo quamvis excellentiores sint virtutibus cardinalibus propter altius objectum, evacuantur tamen propter hæc, quod habent speciem ab eo, quod non manet.* Ex quibus patet disparitas etiam inter fidem, & habitum theologiæ; namque nunquam concedimus, habitum theologiæ viæ habere speciem ab eo, quod in patria non manet. Et quidem hoc argumentum eque probat habitum theologiæ non manere in patria, sicut & in patria non manere virtutes cardinales, cum tamen virtutes cardinales in patria manere, negari non possit in viâ D. Thom.

41. Et quod pacificetur in hoc habitus theologiæ cum virtutibus cardinalibus, liquet etiam expressè ex ipso contextu D. Tho. namque etiam ibi proponit primum argumentum sic: Virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus; sed virtutes intellectuales non manent, quia scientia destruetur, ut dicitur 1. ad Chor. 13. Ergo neque virtutes cardinales. Et respondet: *Quod scientia non destruetur secundum habitum,*

bitum, sed habebit alium actum. Et patet, quod loquitur de omni scientia; tum quia loquitur de scientia in communi; tum quia loquitur de virtutibus intellectualibus, ut distinctis à moralibus; tum quia loquitur de scientia, de qua ait Apostolus, quod destruetur, quæ in contraria sententia est scientia theologiæ.

42 Ac tandem hæc eadem doctrina elucidatur in prudentia infusa, quæ in via suas conclusiones deducit ex fide, & in patria easdem deducit ex visione beata, ut supponunt contrarij juxta relatam doctrinam Div. Thom. Cui ergo tam difficile apparet, quod theologia in via syllogizet ex cognitis per fidem, & eadem in patria ex cognitis per visionem beatam? Sed respondet Zamorensis, esse magnum discrimen inter theologiam, & prudentiam, nam habitus, speculativus, ut est theologia, essentialiter contrahitur, & dividitur per claritatem, & obscuritatem; eoquod finis speculationis est percipere verum, & hoc variatur essentialiter per percipere obscurum, & percipere clarum; at vero habitus practicus, ut prudentia, intendit, non quod percipiatur verum, sed quod operetur bonum, ad quod non conducit essentialiter, neque determinatè claritas, vel obscuritas: sed hujus discriminis restat assignare rationem, namque in primis habitus practicus respicit bonum, sed non nisi sub ratione veri. Deinde, ut probatum relinquimus, ad assensum scientificum conclusionis theologiæ per se solum conducit certitudo præmissarum, obscuritas verò dumtaxat per accidens.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

43 **S**ED contra nostram resolutionem obijcies 1. vulgare argumentum: *Habitus procedens ex principiis per se obscuris, non potest non esse per se obscurus; sed habitus theologiæ viæ procedit ex principiis per se obscuris, nempe cognitis solum lumine fidei, quod per se, & essentialiter obscurum est: Ergo. Confirmatur. Universaliter loquendo, quales sunt causæ, tales sunt effectus causati: Ergo si semel principia, ex quibus causatur habitus theologiæ viæ sunt per se obscura, non potest non per se ipse evadere obscurus.*

44 Sed in primis principia, ex quibus theologia viæ procedit, absolutè, & secundum se non sunt per se obscura, sed abstrahunt à claritate, & obscuritate; eadem enim cognoscuntur clare lumine gloriæ, & obscure lumine fidei; namque quod Christus est homo, clarè, & evidentè cognoscunt beati, & viatores obscure: Undè cum dicitur principia, ex quibus procedit theologia viæ, esse per se obscura, obscu-

ritas appellat supra lumen fidei, quo in via cognoscuntur, non verò supra ipsa principia cognita, & in hoc sensu respondetur dupliciter juxta duplex nostrum fundamentum. Primo, quod licet habitus theologiæ viæ procedat ex principiis per se obscuris, non tamen procedit per se ex illis, sed per accidens solum. Aliud enim est, principia, ex quibus theologia generatur, esse per se obscura, & aliud per se ex eis generari. Primum est verum, & secundum falsum; namque cum per se procedat ex principiis notis lumine supernaturalis sciëntiæ, quia aliter neque erit scientia subalternata sciëntiæ Dei, & beatorum; neque absolutè scientia; consequenter ex lumine fidei solum per accidens potest procedere, nempe loco luminis gloriæ propter conditionem, & statum subjecti. Cujus pone exemplum in scientia subalternata acquisita in absentia subalternantis; quo in casu etiam procedit ex per se obscuris, utpotè cognitis solum fide humana moraliter infallibili, sed non per se, sed per accidens ex illis procedit. Quod etiam exemplificatur in actu charitatis procedentis ab auxilio in peccatore. Sicut enim in primo exemplo subjectum caret scientia subalternante, & loco illius subrogatur fides humana, & in secundo exemplo peccator caret habitu charitatis, & loco illius subrogatur auxilium; sic quia viator eo ipso caret lumine gloriæ, loco illius substituitur fides.

45 Sed obijcies contra multipliciter. 1. *Habitus procedens ex principiis per se claris, & evidentibus, non potest non esse per se clarus, & evidens: Ergo, & habitus procedens ex principiis per se obscuris non potest non esse per se obscurus.* 2. *Licet principia per se obscura sint causa per accidens primæ conclusionis theologiæ, media, qua acquiritur habitus, quantum ad hunc sensum, quod veritas illa veritas illata ex principiis per se obscuris, potest deduci ex eisdem evidentè cognitis lumine gloriæ, ex suppositione tamen, quod ex principiis per se obscuris procedat, ab eis dependet, habet esse, certitudinem, & obscuritatem; sicut licet hæc præpositio, homo est risibilis, sit demonstrabilis; quia ex se radicatur in rationalitate, ex suppositione tamen, quod deducatur ex aliqua propositione thopica, & probabilis, solum est probabilis, & thopica: Ergo pariter in præsentis: 3. Ea sunt principia per se alicujus actus, sine quibus habitus acquiri nequit de lege ordinaria; at habitus theologiæ de lege ordinaria acquiri nequit sine fide: Ergo principia ut cognita per fidem sunt causa per se illius.*

46 Sed ad primum respondetur dupliciter: primo negando consequentiam, namque hoc

hoc ipso, quod lumen, quo cognoscuntur principia, sit per se, & essentialiter clarum, & evidens, non subrogatur loco alterius luminis, quia lumen clarum nequit subrogari loco luminis obscuri, sicut è contra, quia id, quod substituit pro alio, eo ipso est illo imperfectius. Secundo respondetur quod ideo habitus procedens ex per se claris, & evidentibus non potest non esse clarus, & evidens; quia evidentia per se non repugnat habitui ex exigentia aliorum principiorum, seu ex vi subalternationis ad aliam superiorem scientiam: in nostro autem casu obscuritas per se talis repugnat habitui theologiæ ex exigentia principiorum per se evidentium, sicut ex vi subalternationis ad scientiam Dei, & beatorum; ratione enim hujus exigentiæ per se, & exactivè evidens est, & consequenter incapax recipiendi per se obscuritatem. Neque valet, quod quia vitalitas voluntatis per se, & essentialiter est naturalis, nullus actus immediatè à voluntate procedens, potest ab ea participare vitalitatem, quin naturalitatem participet; non inquam valet, quia hoc ipso quod actus immediatè procedit à voluntate, procedit ab illa, ut à causa per se, quod in nostro casu non contingit.

47 Ad secundum respondetur, quod aliud est loqui de conclusione demonstrata, & aliud de assensu demonstrationis; veritas ipsa objective demonstrata secundum se, neque petit demonstrari, neque thopice attingi, sed permissivè se habet ad utrumque assensum, & in hoc parificatur hæc conclusio *homo est visibilis* conclusioni theologiæ, quæ etiam secundum se neque petit evidenter attingi lumine gloriæ, neque obscure attingi lumine fidei, sed permissivè se habet ad utrumque, & cum attingitur à fide est obscura, cum verò à lumine gloriæ est evidens; quæ proinde est denominatio pure extrinseca, sicut denominatio cogniti in objecto. Loquendo verò de assensu ipso theologico est nota disparitas, namque medium probabile, & thopicum, utpotè incertum, non potest subrogari loco medij demonstrativi, & sic cum propositio aliàs demonstrabilis attingitur per medium probabile, assensus ille non potest esse per se, seu exactivè evidens, & scientificus, sed per se evadit solum probabilis, & thopicus. In nostro tamen casu fides propter suam infallibilem certitudinem subrogatur loco luminis gloriæ, & sic assensus elicitus ex principiis obscure, & per fidem cognitis, licet evadat obscurus accidentaliter, per se tamen, & exactivè evadit evidens, sicut & scientificus.

48 Ad tertium respondetur, quod prin-

M. Carrasco.

cipia sine quibus habitus acquiri nequit de lege ordinaria, sunt principia per se illius perfectitate status, non tamen perfectitate naturæ; quia hæc sunt sine quibus de lege ordinaria neque potest acquiri, neque infundi, neque manere. Licet autem habitus theologiæ non possit de lege ordinaria acquiri sine fide, benetamen infundi, utpotè non habentibus in via habitum theologiæ, infunditur, in patria, proindeque sine fide. Et pone exemplum in scientia pure naturali, quæ acquiri non potest de lege ordinaria sine conversione ad phantasmata; & tamen conversio ad phantasmata non est principium per se illius perfectitate naturæ, sed tantum perfectitate status, & hoc; quia absque conversione ad phantasmata potest manere in patria.

49 Secundo potest argumento responderi à principio juxta secundum fundamentum, quod habitus procedens ex principiis per se obscuris, ut obscuris est per se obscurus; secus autem habitus procedens ex principiis per se obscuris obscuritate se habente per accidens, & materialiter, & solum per se concurrente illorum certitudine. Sed dices 1. principia per se evidentia non possunt causare nisi ut per se evidentia: Ergò principia per se obscura nequeunt causare, nisi ut per se obscura. 2. Nam causa vitalis per se naturalis nequit causare ut vitalis, quin causet, etiam ut naturalis, quod patet ex doctrina thomistarum hac ratione probantem intellectum non posse partialiter concurrere ad visionem beatam: Ergò atsimili, causa certa per se obscura nequit causare solum ut certa, sed si semel causat, debet causare, ut certa & obscura. Neque valet quod vitalitas, & naturalitas desumuntur ex eadem indivisibili forma, secus verò certitudo, & obscuritas fidei, nam contra est; quia certitudo, & obscuritas fidei desumuntur ex revelatione divina: Ergò ex eadem indivisibili forma.

50 Sed ad primum concessio antecedenti negatur consequentia, disparitasque est clara; namque principia per se evidentia non habent certitudinem, nisi ex ipsa evidentia, cum eorum certitudo desumatur, vel ex cognitione rerum in se ipsis, vel ex quo lumine naturali innotescunt, & propterea non possunt causare ut certa, quin causent ut evidentia. Attamen principia per se obscura non habent certitudinem ex ipsa obscuritate, sed ex divina revelatione, neque enim certo assensio huic principio *Verbum caro factum est*, quia Deus illud revelavit, quod statim explico. Ad secundum rectè ibi dictum est; ad replicam nego quod certitudo, & obscuritas fidei desumantur ex divina

B

revela

revelatione ; ex divina enim revelatione solum habet certitudinem , obscuritatem verò ex quo est de non visis. Neque valet quod divina revelatio est per se obscura, consequenterque si ex ea habet fides certitudinem , necesse est, quod ex ea habeat etiam obscuritatem ; non inquam valet ; quia licet revelatio divina sit per se obscura negativè in quantum per se non facit evidentiam , non tamen positive , alias revelatio divina non posset esse clara ; cuius oppositum contingit in patria. Dices : revelatio divina specificat fidem : Ergo est per se obscura , nedum negative , verum & positive sicut est ipsa fides. Respondeo : quod specificat fidem quantum ad certitudinem , est enim fides certa in quantum innititur divinæ revelationi ; secus tamen quantum ad obscuritatem , ut sic enim tantum specificatur à non visis. Hinc fides est per se , & essentialiter obscura , quia per se convenit illi esse de his , quæ nullo modo videntur à credente, divinæ autem revelationi hoc per se , & essentialiter non convenit , sed solum accidentaliter ex conditione status subjecti , cui revelatio fit. Et in hoc sensu communiter dicitur, quod adæquate specificat fidem facta reduplicatione , nempe in quantum est revelatio rei non visæ , quod ei convenit accidentaliter.

51 Ad confirmationem argumenti à principio juxta primum fundamentum respondetur, quod quales sunt causæ per se tales , tales sunt effectus causati , secus verò quales sunt causæ per accidens tales , ut sunt principia fidei. Juxta secundum fundamentum respondetur, quod quales sunt causæ formaliter ut tales , tales sunt effectus causati , non verò quales sunt causæ , alias , & in se , aliter si causa est in se libera effectus erit liber , cum tamen voluntas libera sit , & aliquis actus illius sit necessarius ; & hoc ideo quia licet in se semper sit libera , non tamen semper influit ut libera, principia autem ex quibus causatur habitus theologiæ per se obscura sunt in se , non tamen ut obscura eum causant , sed ut certa, obscuritate per accidens se habente , & sic nihil contra nos.

53 Obijcies 2. & obiter replicatur contra dicta ad præcedens argumentum : ratio sub qua habitus theologiæ viæ est per se , & essentialiter obscura : Ergo , & ipse habitus. Probo antecedens , quia prædicta ratio non est alia præter divinam revelationem virtuales, seu mediatam ; sed hæc per se , & essentialiter est obscura : Ergo. Prob. min. nam revelatio mediata , & virtualis est ipsa revelatio cui fides innititur ; hæc enim immediate terminatur

ad principia fidei , & mediate ad conclusiones theologicas, quæ ex illis deducuntur per legitimam consequentiam ; sed revelatio , cui innititur fides per se , & essentialiter est obscura : Ergo. Confirmatur : eidem revelationi innititur veritas hujus propositionis. *Christus habet voluntatem humanam*, ut revelata in Sacra Scriptura, ac ut conclusio theologica deducta ex illo principio : *Christus est verus homo* ; quia ut revelata in Sacra Scriptura innititur solum revelationi mediatæ , hoc enim ipso quod immediate revelatur in Sacra Scriptura, Christum esse verum hominem , mediatè revelatur eum habere voluntatem humanam , & sic fide creditur. Ut autem est conclusio theologica, etiam innititur revelationi mediatæ , ut dictum est tunc sic ; sed revelatio cui innititur ut revelata in Sacra Scriptura, est per se, & essentialiter obscura : Ergo etiam est per se , & essentialiter obscura revelatio, cui innititur ut conclusio theologica.

54 Ad hoc argumentum duplici etiam via potest responderi similiter juxta duplex nostrum fundamentum. Et quidem juxta primum respondetur, quod ratio sub qua habitus theologiæ per accidens talis est per se , & essentialiter obscura , quia est ipsa revelatio specificans fidem , ut argumentum probat ; secus tamen ratio formalis sub qua per se talis ; namque hæc est revelatio clara , & evidens , quam per se exigit in patria , utpote sub alternata scientiæ Dei , & beatorum. Ex hac enim exigit suas deducere conclusiones in statu perfecto ex clarè revelatis à Deo. Undè sicut dicimus fidem se habere in via loco luminis gloriæ , sic & revelatio obscura specificans fidem se habet in via loco revelationis claræ.

55 Juxta secundum fundamentum respondetur etiam dupliciter : primo juxta dicta ad præcedens argumentum : nempe divinam revelationem solum specificare fidem quoad certitudinem , non verò quoad obscuritatem, in quo modo dicendi negatur, eam esse obscuram. Deinde dicimus, quod licet revelatio divina ut specificans fidem, seu ut est ratio assentiendi rebus fidei , sive immediate, sive mediatè sit per se, & essentialiter obscura , secus tamen , ut est ratio inferendi conclusiones ex principiis fidei ; namque ad hoc per accidens omnino , & materialiter se habet illius obscuritas , & per se solum conducit certitudo ipsius. Et ex his patet etiam ad confirmationem.

56 Tercio obijcies : habitus theologiæ non est per se , & essentialiter clarus : Ergo est per se & essentialiter obscurus. Antecedens videtur certum ; namque si esset per se , & essentialiter clarus, nunc in via etiam esset clarus : utpote quod con-

convenit alicui secundum se, in quocumque statu debet illi convenire; at nunc in via non est clarus: Ergo non est per se, & essentialiter clarus. Consequentia verò probat. nam claritas, & obscuritas sunt differentia essentialia habituum intellectualium; sed theologia nostra est habitus intellectualis: Ergo si per se, & essentialiter non est clarus, debet esse per se, & essentialiter obscurus.

57 Sed hoc argumentum instatur in exemplis supra allatis donorum, & prudentia infuse, qui actus nunc in via actu non sunt clari; & tamen non sunt per se, & essentialiter obscuri, alias non remanerent in patria. Unde dicimus quod esto habitus theologiae nunc in via non sit actu clarus, est tamen exactive clarus, quo insensu dicitur à nobis per se clarus, id est per se exigens claritatem. Hinc differentia essentialia habituum intellectualium sunt claritas, & obscuritas, sive actualiter talis, sive talis exactive; sicut enim habitus sufficienter distinguitur à dispositione per hoc quod exactive sit difficile movilis à subiecto, licet actu difficile movilis non sit, sic habitus theologiae, sicut & quilibet alter subalternatus per exigentiam claritatis sufficienter distinguitur ab habitu essentialiter obscuro, ut est habitus fidei. Hinc etiam cum habitui theologiae solum competat per se, & essentialiter exigere evidentiam, & hac exigentia ei conveniat pro hoc statu, jam verificatur, quod id quod ei convenit secundum se, ei convenit in omni statu.

58 Nec valet hinc sequi habitum fidei sufficienter constitui per se obscurum, per hoc quod exigit obscuritatem, & si actu obscurus non sit. Non inquam valet, sicut non sequitur scientiam subalternantem sufficienter constitui per se claram per hoc quod claritatem per se exigit, & si actu clara non sit. Et hoc ideo, quia scientia subalternans est per se evidens evidenter nata ex proprio lumine, ratione cuius suas conclusiones resolvit in principia prima, & per se nota, non verò ex lumine alio superiori. Unde sicut ex se est evidens, sic per se, & essentialiter est actu, & nedum exactive evidens, utpote eo ipso non spectat scientiam aliam superiorem, à qua participet evidentiam, cuius contrarium contingit in subalternata ut dictum est. Cum ergo fides ex se sit obscura, id est, obscuritate orta immediate ex revelatione sui specificativa, & non ex alio lumine superiori, consequenter non potest non esse actu, & essentialiter obscura.

59 Sed dices: unde seu ex quo principio theologia via participat illam exigentiam claritatis? Non enim videtur assignabile; si enim

assignetur fides, contra est: nam si nemo dat, quod non habet, quanto minus quod ei essentialiter repugnat: cum ergo fidei essentialiter repugnet, nedum claritas, verum, & exigentia claritatis, ab ea theologia via exigentiam claritatis participare nequit. Nec valet, quod esto fidei secundum se praedicta exigentia repugnet, non tamen ei repugnat, quod ut vicaria luminis gloriæ illam causet, sicut accidenti, & si secundum se repugnet esse substantiam, nihilominus ut est virtus substantiae ei non repugnat illam causare. Non inquam valet: nam contra instat Magister Ferre, quod si fides sic ponitur virtus luminis gloriæ, quod potest causare exigentiam claritatis in theologia, etiam poterit dici, quod ut virtus luminis gloriæ possit in theologia causare actualem claritatem. Si enim accidens, ut virtus substantiae potest producere substantiam, & non solum exigentiam substantiae, cur fides si vere ponitur virtus luminis gloriæ causans in theologia exigentiam claritatis, non causabit similiter actualem claritatem? Non minus enim repugnat fidei exigentia claritatis, ac ipsa actualis claritas.

60 Sed nihilominus responderetur, quod licet fidei secundum se ita essentialiter repugnet exigentia claritatis, sicut & claritas ipsa, potest tamen ut vicaria, & virtus luminis gloriæ exigentiam claritatis causare, & non actualem claritatem. Et hoc ideo quia exigentia claritatis in theologia compatibilis est cum fide in eodem subiecto, non verò claritas ipsa actualis. Cujus ratio est, namque claritas hac actualis est propria scientiae beatæ, & ex lumine gloriæ orta, non verò ipsius theologiae, quia ut diximus theologia adhuc in patria non est evidens evidenter nata ex proprio lumine, sed participata ex lumine scientiae beatæ. Cum ergo scientia beatæ incompatibilis sit cum fide in eodem subiecto incompatibilis etiam est cum fide in subiecto eodem actualis claritas theologiae, non verò exigentia illius: utpote hæc est propria ipsius theologiae ei competens quia subalternata scientiae beatæ, unde sicut cum fide in eodem subiecto comparitur scientia theologiae, pariter comparitur exigentia claritatis, seu conjunctionis cum ipsa scientia beatæ. Et hinc patet, cur accidens ut virtus substantiae possit producere nedum exigentiam substantiae, verum & substantiam ipsam; namque inter accidens, & substantiam nulla est incompatibilitas; accidens enim naturaliter concomitatur substantiam, & ab ea profluit. Secus fides, quæ nec compatibilis est cum lumine gloriæ, nec ab eo dimanat, sed à Deo immediate infunditur.

61 Sed contra fuit mihi publice in Academia

mia Pynciana objectum: quod fides nequit participare virtutem à lumine gloriæ, quin lumen gloriæ præexistat, vel præextiterit ad fidem; at lumen gloriæ nec præexistit, nec præextitit ad fidem, immò in pluribus theologis nec præextitit, ut patet in reprobis: Ergò. Sed fuit responsum, quod fides non dicitur subrogari loco luminis gloriæ; quia ab eo participet virtutem influendi in habitum theologiæ; ad hoc enim (ut argumentum convincit) necesse esset, lumen gloriæ præexistere, seu præextitisse ante fidem, sicut hac ratione substantia præexistit ad accidens, ut accidens ab ea dimanando participet virtutem productivam substantiæ, & similiter generans necesse est præexistere, seu præextitisse ad gravia, & levia, ut ab eo participant rationem sui motus: dicitur ergò fides subrogari loco luminis gloriæ præcisse, quia à Deo infunditur loco illius, sicut posset à Deo produci accidens productivum substantiæ, quin tale accidens à substantia dimanaret, nec ab ea virtutem aliquam reciperet. Et ponitur exemplum in auxilio, quod etiam subrogatur loco habitus charitatis, sed nò quia ab illo participet virtutem productivam actus charitatis; alioquin similiter oporteret, habitum charitatis præextitisse ad auxilium, sed solùm quia à Deo infunditur loco illius: paritèr ergò.

62 Aliter respondet Mag. Ferre, dicendo quod prædicta exigentia in theologia causatur ex ipsis principiis creditis, non quatenus creditis, sed quatenus notificatis lumine superioris scientiæ; sicut enim ex hoc habet theologia, quod sit scientia, & subalternata, sic ex hoc habet exigere claritatem, & evidentiam. Nec valet quod esto principia per fidem credita sint notificata lumine superioris scientiæ, non propterea derivant in fidem exigentiam claritatis. Non inquam valet: namque quod principia fidei sint notificata lumine scientiæ beatæ, materialitèr se habet omnino ad illam, quia fides procedit solum credendo, & assentiendo purè, quia Deus revelavit; unde sicut ex hoc, quamvis principia fidei notificentur per scientiam beatam, non habet quod sit scientia, nec quod exigat claritatem. Secus tamen theologia, quæ procedit deducendo conclusiones ex principiis creditis, & penetrando eorum naturam, ad quod non materialitèr, sed formalitèr se habet quod prædicta principia sint demonstrata, & probata per scientiam superiorem; unde sicut ex hoc habet quod sit scientia, sic & quod exigat claritatem. Sed hæc solutio mihi imperceptibilis est: quia exigentia claritatis hic, & nunc est producta in habitu theologiæ viæ: Ergò oportet, ut habitus theologiæ viæ sit exactivè evidens, nedum principia illius esse alias notificata per scientiam

beatam, verum & ipsam scientiam beatam, vel immediatè per se ipsam influere, operando in eodem subjecto, in quo theologia viæ est, vel mediatè: hoc est, media fide subrogata loco illius. Primum est aperte falsum: Ergò standum est secundo.

63 Objicies quarto, habitus theologiæ patriæ, & habitus theologiæ viæ essentialitèr distinguuntur; sed non nisi per obscuritatem, & claritatem: Ergò cum habitus theologiæ patriæ per se, & essentialitèr sit clarus, dicendum est habitum theologiæ viæ per se, & essentialitèr esse obscurum. Probat. major: nam medium theologiæ patriæ, utpotè per se, & essentialitèr clarum, essentialitèr distinguitur à medio theologiæ viæ, quod per se, & essentialitèr obscurum est; sed distinctio essentialis mediorum infert distinctione essentialè scientiarum: Ergò.

64 Confirmatur: ista duo judicia specie, & essentialitèr distinguuntur: *Judico Verbum Divinum esse hominem, quia sic Deus revelavit: judico Verbum Divinum esse hominem, quia sic video*; primum enim judicium est per se, & essentialitèr obscurum, utpotè fidei; & secundum essentialitèr clarum, utpotè scientiæ beatæ: Ergò, & ista duo judicia theologica specie distinguuntur: *Judico Verbum Divinum esse risibile, quia video esse hominem: judico Verbum Divinum esse risibile, quia credo esse hominem*. Probat. consequentia. Nam horum etiam primum judicium inititur fidei, quæ specie distinguitur à scientia beata, cui inititur judicium secundum. Secundo: nam conclusiones deductæ per theologiam patriæ sub nova claritate, & luce apparent, quam conclusiones deductæ per theologiam viæ: nimirum sub evidentia supernaturali: Ergò tali claritati objectivè debet correspondere nova virtus, & consequenter novus habitus. Tertio: quia si daretur theologia per se infusa, & videns, absque dubio distingueretur specie à nostra acquisita; sed illa non aliter haberet evidentiam, quam deducendo conclusiones ex principiis evidentèr cognitis lumine gloriæ, sicut theologia patriæ: Ergò etiā theologia patriæ essentialitèr distinguitur à theologia viæ. Quarto inferre conclusiones ex lumine gloriæ, & scientia beata convenire nequit habitui naturali, & acquisito, unde si ponamus in animabus beatis scientiam per se infusam, sicut theologi ponunt in Christo, illa non alia ratione esset supernaturalis, nisi quia conclusiones deduceret ex lumine gloriæ, & scientia beata: si ergò theologia viæ est habitus naturalis, & acquisitus, implicat, quod in patria conclusiones deducat ex lumine gloriæ, & visione beata, sed hoc ad scientiā aliā non naturalē, & acquisitam,

tam, sed supernaturalem, & infusam pertinebit: Immo lumen supernaturale, ut est lumen gloriæ indebitum, & improporcionatum est habitui naturali, quomodo ergo habitus naturalis uti poterit in patria lumine supernaturali?

65 Sed argumentum nullam addit difficultatem supra primum relatum: unde eadem duplici solutione respondetur: primo, quod medium per se tale theologiæ viæ non est per se, & essentialiter obscurum, sed clarum; quia est ipsum medium theologiæ patriæ, nempe lumen gloriæ; & fides solum est medium per accidens, & loco illius. Et quando dicitur, quod distinctio essentialis mediõrum infert distinctionem essentialem scientiarum, intelligitur de medijs, quæ sunt per se talia; non verò cum unum est per se tale, & aliud subrogatum loco illius; sicut auxilium specie distinguitur ab habitu charitatis; non tamen inde sequitur, quod amor ab auxilio procedens specie distinguatur ab amore procedente ab habitu; utpote quia ab auxilio procedit loco habitus. Etsi esset possibilis species impressa creata quiditativa Dei, visio beata ab ea elicitive proveniens ejusdem esset speciei cum visione beata, quæ defacto à Deo immediate procedit, quia in eo casu visio beata procederet ab specie loco ipsius Dei.

66 Secundo respondetur, quod medium theologiæ patriæ, & medium theologiæ viæ distinguuntur essentialiter penes obscuritatem, & claritatem, non tamen penes certitudinem, cum in hac convenient; in medio autem theologiæ viæ obscuritas se habet per accidens, & materialiter, & solum per se, & formaliter concurrunt illius certitudo; & sic eorum essentialis distinctio inter se non infert distinctionem essentialem utriusque theologiæ. Quod explicatur exemplis supra allatis; lumen enim gloriæ, & lumen fidei, & si penes obscuritatem, & claritatem essentialiter distinguatur, non tamen quatenus regulant charitatem, & dona Spiritu Sancti, sicut & virtutes cardinales; & hoc ideo quia regulant secundum certitudinem, in qua convenient, obscuritate se habente materialiter.

67 Sed objicies contra, & t. quod si hoc ita est, sequitur quod lumen fidei, quatenus certum, & principium ad nostram theologiam, possit cum illa manere in patria, quia prout sic non repugnat cum lumine gloriæ, sed potius cum eo convenit. Secundo: si beatus iterum rediret ad viam, theologia ab eo acquisita in patria non posset manere in via loco luminis gloriæ subrogato lumine fidei: Ergo signum est quod utrumque istud lumen nostram theologiam non principiat purè secundum certitudinem, in

qua conveniunt. Sed ad primū responderetur, probare, quod nō repugnat fidem manere in patria ex formalitate certitudinis, secundū quam regulat, seu principiat nostram theologiam; secus tamē ex alio capite; namque principiare, & regulare nostram theologiam, est actus secundarius fidei actus autem secundarius repugnat, ubi repugnat primarius. Cum ergo primarius actus fidei sit assentiri non visis, qui actus repugnat in patria, consequenter etiam repugnat, quod in patria principiet nostram theologiam. Immo si nec quoad ornatum potest manere in patria, quia ratio formalis objecti illius, utpote ratio non visi est ratio opposita cum ratione formali beatitudinis; quanto minus poterit esse in patria quoad exercitium aliquod, sive primum, sive secundarium? Ad secundum respondetur, negando antecedens; sicut enim dicimus, theologiam acquisitam in via, posse manere in patria, ita dicimus theologiam acquisitam in patria posse manere in via, si beatus iterum ad viam redderet, quo in casu loco luminis gloriæ substitueret fides, ut defacto substituit.

68 Ad primam confirmationem patet ex dictis. Ad secundam distinguo antecedens: sub nova claritate, & luce nata ex lumine proprio ipsius theologiæ patriæ, nego; participata ex lumine scientiæ beatæ, concedo, & nego consequentiam: namque ut novæ claritati objectivæ corresponderet nova virtus, novusque scientiæ habitus, oporteret claritatem ortum habere ex lumine proprio ipsius scientiæ, cuius conclusiones sub nova luce, novaque claritate apparerēt; secus verò si claritas sit participata à superiori scientia, tunc enim scientia inferior perficitur, & non destruitur: perficitur, inquam, ex sui conjunctione cum superiori scientia, à qua eo ipso habet evidentiam suorum principiorum, quam antea non habebat; sicut, & virtutes morales perficiuntur per sui conjunctionem cum prudentia, à qua participant passivā directionem, & fides perficitur per sui conjunctionem cum charitate, per quam formatur. Et hoc ideo, quia nec directio passiva virtutum moralium est ex ipsarum principijs, sed participata à prudentia, & pariter nec formatio fidei est ex propria virtute, sed participata à charitate: à simili ergo.

69 Ad tertiam respondetur, quod theologia illa per se infusa, si daretur, non solum haberet evidentiam deducendo conclusiones ex principijs evidenter cognitis lumine gloriæ, verum, & eas resolvendo in principia per se nota; unde, & immediate ex natura sua ortum haberet ex lumine gloriæ; & sic nec esset extra Verbum, sed intra verbum, nec consequenter

esset theologia formaliter, sed eminenter. Nèc video in quo distingueretur à scientia beata, nisi forte in eo quod esset formaliter discursiva; sed quomodo formaliter discursiva, si lumine naturali non utatur?

70 Ad quartam respondetur, quod sicut; quamvis theologia viæ habitus naturalis, & acquisitus sit formaliter, est tamen supernaturalis, & infusus radicaliter, quatenus non ex principiis naturalibus, sed infusis, & supernaturalibus acquiritur; si ex eadem ratione potest suas conclusiones deducere in patria ex principio, seu medio supernaturali, quod est lumen gloriæ, licet semper quoad substantiam sit habitus naturalis, & acquisitus, utpotè acquisitus per discursum naturalem, & immediate causatus à virtute naturali intellectus, & solum mediatè, & radicaliter à supernaturali lumine, quia, quod effectus sit naturalis, vel supernaturalis, pensatur duntaxat penès causam proximam, & immediatam, non penès radicalem, & remotam: utpotè quia hæc non influit nisi ut modificata per proximam, de quo dubio 3. sequenti. Hinc lumen supernaturale per modum causæ proximæ est habitui naturali indebitum, & in proportionatum, secus verò ut modificatum per lumen naturale intellectus. Ad id quod additur de scientia per se infusâ, negamus quod ideo esset supernaturalis, quia conclusiones deduceret ex lumine gloriæ, & scientia beata, sed quia omnia supernaturalia per species proprias per se infusas cognosceret in se ipsis, non illativè, quia tunc non distingueretur à nostra theologia.

71 Quinto objicies: actus quibus acquiritur habitus theologiæ viæ sunt essentialiter, & per se obscuri: Ergo, & habitus. Antecedens conceditur à sectatoribus nostræ sententiæ, ut videre est in Lisbonensi. Consequentia verò probat. 1. Nam habitus specificantur per actus, ex quibus causantur, & ad quos inclinant: non ergo possunt actus esse per se, & essentialiter obscuri, quin etiam habitus ex eis generatus evadat per se, & essentialiter obscurus. 2. Nam habitus est semen actus relictum in potentia, ut actu transacto alios actus similes producat, ut sic conservetur natura, & species actus: Ergo si actus theologici sunt essentialiter obscuri, fit, quod habitus theologicus genitus per hos actus obscurus sit essentialiter obscurus, siquidem solum est semen decisum ab actu essentialiter obscuro. 3. Non minus concurrat demonstratio totalis ad habitus productionem, quam præmissa ad conclusionis assensum generandum; sed quia præmissa causant conclusionem, quales sunt præmissa est conclusio: Ergo quia de-

monstratio tota causat habitum, non poterit habitus per se, & ex natura sua esse evidens, quin demonstratio ipsa sit essentialiter evidens.

72 Fateor sanè, argumentum factum evidenter convincere, insequentèrque loqui, qui dicunt, habitum theologiæ, non esse essentialiter obscurum, & actus, ex quibus generatur, esse per se essentialiter obscuros. Et quidem præter dicta, lumen fidei in nostra sententia duntaxat per accidens concurrat ad assensum theologicos, nempe loco luminis gloriæ, solumque in eos influit secundum certitudinem, non secundum obscuritatem: Ergo ex eadem ratione, qua nos probamus habitum theologiæ non esse per se, & essentialiter obscurum, probatur, & ipsos assensum theologicos, solum per accidens esse obscuros. Et, ni fallor, Lisbonensis non asserit, actus theolicos esse essentialiter obscuros, sed esse sic obscuros, ut non possint esse clari, Verba enim ejus sunt: quod tam habitus quam actus scientiæ subalternatæ convenient in hoc, quod uterque est evidens evidentiā participatā à scientia Superiori, non à se facta. Est autem differentia, quod habitus solum est actus primus cum indifferentia ad procedendum cum tali applicatione evidentiæ superioris, vel sine illa, quia actus primus de se solum est applicabilis, non defacto applicatur, potestque hoc vel illo modo applicari; at verò actus secundus determinatè applicationem importat, quia jam defacto est exiens à suo principio; undè actus semel evidens evidentiā præsupposita, & applicata ab alio, non potest reddi inevidens, quia non potest applicatio jam facta, & exiens à suo principio sic manifestato, & probato tolli. Hæc iste sapientissimus Magister, qui potius supponit actum, & habitum theologiæ convenire in hoc, quod uterque est evidens evidentiā participatā à scientia beata, quo non obstante habitus potest transire de inevidenti ad evidentem; quia actus primus est, proptereaque de se solum applicabilis, non defacto applicatus, & consequenter indifferens, ut hoc vel illo modo applicetur, nempe applicatione evidentiæ superioris, vel sine illa; secus tamèn actus, qui determinatè applicationem importat.

73 Ad argumentum ergo negamus antecedens, quod non probant adversarij, sed supponunt. Sed dices: sic ad minus actus theologiæ sunt inevidentes, ita ut implicet, salva eorum entitate, evidentes fieri: ergo ad minus habitus theologiæ sic erit inevidens, quod manente ipsius entitate, & substantia, non possit fieri evidens, & consequenter nec manere in patria. Consequentia videtur bona, & antecedens probatur:

batur: nam implicatio est, quod idem numero, & entitative actus sit visio, & non visio ejusdem objecti, sicut & quod eadem numero notitia transeat de intuitiva in abstractivam, vel de abstractiva in intuitivam respectu ejusdem objecti: Ergo. Sed in primis, si noceatur doctrina D. Thomæ supra relata ex questione quinta de virtutibus, articulo quarto, loquendo de virtutibus cardinalibus, potest aliquantulum instari hoc argumentum: ibi enim docet D. Thomas, quod idem est habitus in fufus virtutum cardinalium in via, & in patria; actus tamen sunt differentes; quia in via habent actus competentes tendentibus in finem, in patria verò habent actus competentes quiescentibus in fine. Hinc actus prudentiæ in via est præcavere insidias, in patria verò nullum bonum Deo præponere, vel aquare; actus etiam fortitudinis in via est perferre molestias, in patria verò est Deo firmissimè coherere; similiter actus temperantiæ in via est coercere delectationes pravas, in patria verò est nullo defectu noxio delectari. Ex quibus sic instatur argumentum: namque non obstante, quod idem numero actus virtutum cardinalium habiti in via non possint manere in patria; quia in patria nullum malum est, non inde licet inferre, habitus earum in patria non manere cum alijs differentibus actibus: Ergo ex quo assensus theologiæ habiti in via non possint manere in patria, quia in patria obscuritas, ulla non est, non inde licebit inferre habitum theologiæ viæ in patria non manere cum alijs differentibus actibus, nempe evidentibus, & claris. Immo quod scientia in patria habeat alium actum, docet expressè D. Thomas ibi ad primum.

74 Deinde resp. neg. assumptum: namque cum non sint per se, & essentialiter inevidentes, sed solum accidentaliter, seu peraccidens, possunt (salva eorum entitate) de inevidentibus in via transire ad evidentes in patria. Hac enim ratione idem numero amor potest transire de libero in via in necessarium in patria, ut in plurimum sententia contingit in Beata Virgine, quæ amorem viæ absque sui interruptione conservat modo in patria; & similiter eadem numero propositio potest transire de vera in falsam. Unde negamus, quod eadem numero notitia non possit transire de abstractiva in intuitivam, & hoc, dato, quod denominationes intuitivæ, & abstractivæ sint intrinsicæ, quia ex hoc solum sequitur variatio accidentalis intrinseca, non verò substantialis, sicut homo, cum transit de albo in nigrum. Præterquam quod evidentia, vel inevidentia in scientia subalternata non est intrinseca, sed extrinseca, nimirum ei conveniens ratione subiecti in quo est, vel non est scientia

subalternans, à qua solum evidentiam participat, ipsa tamen de se nullam evidentiam facit, nullam inquam consequentis, licet faciat evidentiam consequentiæ. Sed dices: Ergo sicut habitus, ita, & assensus theologicus elicitus in via potest continuari usque ad patriam. Resp. hoc in primis non repugnare, ex quo obscurus est propter rationem assignatam, quia tamen per mortem naturaliter interruptitur, propterea usque ad patriam non continuatur; non tamen repugnat continuari, sicut diximus de amore beatæ Virginis.

75 Sexto objicies: fides utpote habitus supernaturalis, & infusus est habitus perfectior habitu theologiæ, qui naturalis, & acquisitus est: ergo si habitus fidei est per se obscurus, etiam habitus theologiæ viæ. Prob. consequentia, nam si theologia ponatur habitus solum peraccidens obscurus, eo ipso non potest non esse perfectior habitu fidei: si ergo non est perfectior, sed imperfectior, necesse est eum esse essentialiter obscurum. Prob. antecedens: namque intra genus intellectuale, & cognoscibile, quod per se est obscurum, imperfectius est eo, quod tantum peraccidens obscurum est: si ergo fides ponatur habitus per se obscurus, theologia erit habitus perfectior fide. Confirmatur: nam ex illis verbis Pauli. 1. ad Corinth. 13. *quod adveniente perfectio, evacuabitur quod ex parte est*, id est imperfectum, ut ibi explicat D. Thom. prob. fidem evacuari per visionem beatam: ergo si theologia nostra habitus est imperfectior ipsa fide, à fortiori evacuabitur, consequenterque non manebit in patria.

76 Ad argumentum respondetur: quod id, quod per se est obscurum, imperfectius est eo quod, tantum peraccidens obscurum est, imperfectione penes recessum à claritate, non verò à toto genere imperfectionis; licet enim fides quantum ad obscuritatem, vel recessum à claritate, à theologia, immo à qualibet scientia naturali excedatur; excedit tamen theologiam ex parte objecti, quod est prima veritas, ut supra diximus ex D. Thom. 12. quæst. 67. art. 3. qua ratione est habitus formaliter supernaturalis, & infusus. Unde à toto genere perfectionis perfectior est fides, sicut à toto genere imperfectionis imperfectior est theologia, & qualibet alia scientia. Qua ratione dicitur, substantiam imperfectiorem esse gratia, absolute loquendo; quia hæc super naturalis, illa naturalis est, & si quantum ad existentiam substantia perfectior sit gratia, quia per se existens, & gratia in alio, cum sit accidens. Ad confirmationem respondetur, probare etiam per visionem beatam evacuari scientias naturales, utpote fide imperfectiores:

Unde dicimus D. Paulum debere intelligi de imperfecto essentialiter repugnâti perfecto, seu cum perfecto incompatibili, sicut fides incompatibilis est cum visione beata; tunc enim adveniente perfecto, necesse est evacuari, quod imperfectum est. Secus tamen de imperfecto, quod compatibile est cum perfecto, sicut scientia naturalis compatibile est cum visione Dei. Quinimò theologia in sui conjunctionem cum ea inclinat, sicut, & in evidentiam suorum principiorum; unde per visionem beatam perficitur, ut pluries dictum est.

77 Septimo objicies ex nostro Zamorensi: quod si theologia esset per se, & essentialiter clara, non posset simul conservari cum fide; at cum ea conservatur. Ergò. Prob. maj. Nam fides est essentialiter obscura, & uterque iste habitus habet idem objectum, nempe Deum: Ergò si theologia esset per se, & essentialiter clara, clarificaret intellectum, in quo est in ordine ad Deum, quem per fidem idem intellectus obscure attingit. Sed hoc argumentum multum probat; probat namque theologiam nedum per se, & essentialiter non esse claram, verum nec esse scientiam; nam de eodem objecto non minus repugnat fides, & visio, quam fides, & scientia. Si ergò non obest quod scientia sit, ut simul conservetur cum fide, nec obstat, quod per se, & essentialiter clara sit, ut cum ea conservetur. Unde respondetur: quod scientia per se, & essentialiter actu clara, & fides de eodem objecto repugnat; secus autem scientia solum per se, & essentialiter exactivè clara. Ut autem sæpius dictum est, theologia non est clara claritate nata ex proprio lumine, consequenterque non est per se, & essentialiter actu clara, sed est clara participativè à scientia superiori, ex cujus defectu in subiecto, in quo est theologia, in eam inclinat, eamque exigit. Non enim opponitur circa idem objectum fides per se actu obscura, & scientia dumtaxat exactivè clara, præcipue cum objectum fidei sit Deus ut immediatè revelatus, theologiæ verò objectum est Deus, ut revelatus solum mediatè, unde theologia non attingit principia, quæ immediatè per fidem revelantur, sed solum conclusiones cum eis conexas, & ex eis inferibiles.

78 Tandem objicies: theologia viæ secundum se non alium finem habet, nisi declarationem, & defensionem fidei: Ergò cessante fide, ut cessat in patria, cessat finis theologiæ viæ secundum se, ac per consequens ipsa theologia. Consequentia patet, & antecedens ostenditur ex verbis Augusti, lib. 4. de Trin. cap. 1. ubi sic habet: *Huius scientiæ illud tantummodo tribuitur, quo fides saluberrima, quæ ad veram bea-*

tudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur; quæ scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleat fide ipsa plurimum. Aliud enim est scire tantummodo, quod homo credere debet, propter adipiscendam vitam beatam; aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituatur, & contra impios defendatur. Hæc Augustinus.

79 Sed ad hoc facile respondetur: D. August. non loqui de theologia viæ secundum se, & essentialiter considerata, sed reduplicativè quatenus viæ est, seu in subiecto viatore; ut sic enim non ad alium finem ordinatur, nisi ad defendendum, & roborandum fidem, & hoc tantum ad finem secundarium; namque finis primarius, sicut, & cujuslibet alterius scientiæ, est sola contemplatio sui objecti, ex illo passionibus, & proprietates demonstrando, qui finis non cessat in patria. Et iustatur etiam evidenter argumentum in donis intellectus, & scientiæ, de quibus etiam ait D. Thom. loco supra citato, quod ut ad finem ordinantur ad perfectionem fidei; unde non licet inferre dona prædicta cessare in patria, quia in ea cessat fides, & hoc ideo quia ille finis est secundarius, & solum pro statu viæ. Finis autem primarius, & pro omni statu est motio Spiritus Sancti, quæ præcipue erit in patria, ad quam, &c.



DUBIUM III.

Utrum theologia sit habitus acquisitus, & entitativè naturalis, vel supernaturalis, & infusus.

1 **S**upposito, theologiam esse scientiam verè, & propriè subalternatam scientiæ Dei, & beatorum, esse quæ per se, & essentialiter evidentem, & claram; non leve dubium est inter doctores: an sit habitus acquisitus, & naturalis, sit ne supernaturalis, & infusus. Et quidem esse supernaturalem radicaliter, & præsuppositivè, nullus est qui neget: utpotè principia, ex quibus procedit, sunt supernaturalia, nempe articuli fidei, seu quæ lumine fidei notificantur, immò scientia Dei, & beatorum clarè, & evidenter cognoscuntur. Et quia magis communiter Autores defensores, eum esse acquisitum, tenent esse entitativè naturalem, sicut qui defendunt, esse supernaturalem, sentiunt, esse infusum; ideo ut magis distincte procedamus, opere pretium duxi prius examinare, an sit per se acquisitus nostris actibus, sit ne per se infusus à Deo. Et dico *per se*, quia supponimus habitum per se acquisibilem posse esse per acci-

accidens à Deo infusum, quia ut ait D. Th. 12. quæst. 71. art. 4. in corp. *Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, ut in primo dictum est; sicut enim quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem, infundit homini illos habitus, qui naturali virtute possunt acquiri.* Hinc supponimus, Deum potuisse, immò defacto infundisse pluribus hominibus habitum theologiæ. Unde D. Thom. aperte de se fateretur. *Quid quid sciret, non tam studio, aut labore suo peperisse, quàm divinitus traditum accepisse.* Unde in hoc dubio triplex se offert difficultas: prima, an sit acquisitus, vel infusus: secunda, an (supposito, quod sit acquisitus) possit esse entitative supernaturalis: tertia, an absolute sit supernaturalis, vel solum naturalis: unde sit.

RESOLUTIO I.

Theologia est habitus per se nostris actibus acquisitus, & non infusus à Deo.

2 **E**st contra nostrum Zamorensem, qui pro se plures refert authores, plane supponens, quod, si theologia est habitus supernaturalis, sit consequenter infusus; cum tamen plures ex Author. defendentibus illius supernaturalitatem, simul affirmant non esse infusum, sed acquisitum. Nostram tamen resolutionem tenent Herveus, Cano, Viescas, Curiel, Nazarius, Molina, Bañez, Navarrete, Albelda, Araujo, Suarez, Arrubal, Torres, Lisbonensis, Philipus à santa Trinitate, Lezana, & Gonet.

3 Et fundatur primo autoritate D. Thom. hic art. 7. ad 3. Ubi loquendo de theologia, prout distinguitur à sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti, ait: *Quod hæc per studium habetur, licet ejus principia ex revelatione habeantur.* Et in prol. lib. 1. sent. q. un. art. 3. in resp. ad 3. secund. quæst. sic habet: *Sicut habitus primorum principiorum non acquiritur in alijs scientijs, sed habetur à natura; sed habitus conclusionum ex primis principijs deductarum acquiritur: ita in theologia non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus primorum principiorum, sed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur.*

4 Sed dices 1. Div. Thom. debere intelligi de acquisitione theologiæ dispositivè tali, non formaliter tali: id est non quod theologia sit formaliter acquisita, sed quod ad sui infusionem prærequirit tanquam dispositionem

nostrum studium, & laborem. Sed hanc interpretationem nullum habere fundamentum, esse quæ omnino voluntariam patet, primo ex quo in primo loco loquitur D. Thomas de acquisitione theologiæ contrapositive ad principia illius: nempe quod licet hæc habeantur ex infusione, seu revelatione, sicut fides ipsa, theologia tamen non habetur nisi per studium. At principia theologiæ habentur ex infusione, seu revelatione, nedum dispositivè, sed etiam formaliter: Ergo è contra theologia juxta D. Thomam habetur per studium etiam formaliter, & nedum dispositivè. Deinde in eodem loco loquitur D. Thom. de theologia etiam contrapositive ad sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti; patet autem, etiam sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, prærequirere nostrum studium, & laborem, ut infundatur à Deo extra Baptismum, sicut & gratia, & cæteræ virtutes infusæ hoc studium, & laborem præxingunt, nec aliter adultis infunduntur à Deo ad minus de potentia ordinaria. In secundo autem loco pariter, & in eodem sensu asserit D. Thom. theologiam esse acquisitam, in quo habitus conclusionum ex primis principijs deductarum dicitur, & est acquisitus; ridiculum autem esset interpretari D. Thom. dicendo, habitum conclusionum ex primis principijs deductarum esse acquisitum dispositivè, & non formaliter.

5 Dices 2. solere D. Thom. quando non agit ex professo de aliqua re, admittere circa illam id, quod est probabile, immò aliquando quod est falsum, dando disparitatem concurrentem ad suum propositum. In locis ergò adductis non agebat D. Thom. ex professo, an theologia sit acquisita, vel infusa, sed in primo loco inquit, an sit sapientia, & in 2. loco an sit scientia? Et quia resolutio istarum difficultatum non pendet ab eo, quod theologia sit acquisita, vel infusa, admittens esse acquisitam, respondet benè argumento, quasi dicendo: transeat.

6 Sed hinc sequitur, omnia, quæ docet D. Thom. non agendo ex professo de illis, posse rectè interpretari: quasi diceret transeat, vel omitto. Quod si hoc ita est, assignet ipse auctoritatem D. Thom. in qua ex professo agat an theologia acquisita sit, vel infusa, eamque affirmet esse infusam, & non acquisitam; si enim hoc ex professo ageret, præsertim in præmissis libris theologiæ, cum tamen in eis solum in dubium vertat: an necessaria sit, an sit scientia, an una scientia, an sit practica, an sit dignior, an sit sapientia, &c. eadem ergò facilitate, qua ipse interpretatur D. Thom. loqui in præallegatis locis

locis non afferendo, sed omittendo, poterunt etiam interpretari loca ab ipso adducta pro sua sententia; maxime cum in nullo illorum Div. Thom. asserat esse infusam, sed ad summum esse supernaturalem. Et quis dicat extra propositum esse, an theologia sit scientia acquisita, vel infusa, cum de ea ex professo inquiratur an sit scientia, vel sapientia? Cum potius D. Thom. probet esse scientiam, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut per spectiva ex principiis notificatis per arithmetica, probatque esse sapientiam, quia procedit per altissimas causas, seu per cognitionem divinam, esse autem scientiam acquisitam, vel infusam, maxime attenditur penes processum ex principiis, ex quibus suas conclusiones deducit: dependet ergo quod theologia sit scientia, vel sapientia, ab eo quod est esse acquisita, vel infusa. Unde unum ex fundamentis à ratione nostræ sententiæ, ut sit acquisita definitur ex quo est verè scientia, & sapientia condistincta à dono sapientia. Hinc argumentum D. Thom. unice intendebat, theologiam non esse sapientiam, quia theologia per studium acquiritur, sapientia autem per infusionem habetur. Cui respondet D. Thom. distinguendo duplicem sapientiam: alteram, quæ est donum Spiritus Sancti, & est sapientia per modum inclinationis: & alteram, quæ per studium acquiritur, & est sapientia per modum cognitionis. Et hoc secundo modo ait, theologiam esse sapientiam, non primo: quasi diceret sapientiam, quæ per infusionem habetur, esse donum Spiritus Sancti; quæ verò non est donum Spiritus Sancti, ut est theologia, non habetur per infusionem, sed per acquisitionem. Quis, inquam, dicat hanc solutionem esse extra propositum quæsitæ?

7 Ideo tertio dices, quod illud verbum *acquiri* potest accipi in sensu riguroso, in quo solum verificatur de rebus, quæ per nostros actus producuntur, & potest accipi in sensu magis lato, in quo verificatur de eo, quod habetur de novo, sive illud fiat per nostros actus, sive fiat à solo Deo per infusionem. Et in hoc secundo sensu loquitur Div. Thom. cum ait, theologiam esse acquisitam. Sed contra est evidenter ex dictis: namque D. Thom. docet, theologiam esse acquisitam in sensu, in quo donum sapientia non est acquisitum, aliter nullam assignaret differentiam inter sapientiam, quæ est donum, & theologiam; at sapientia, quæ est donum etiam est acquisita in sensu illo, utpotè etiam habetur de novo, sicut & de novo cum gratia infunditur à Deo pluribus hominibus: Ergo. Immo fides hoc eodem modo potest dici acquisita, quando de novo habetur; cum ta-

men D. Thom. docendo fidem semper esse infusam, & non acquisitam; de theologia planè, & expresse asserit esse habitum acquisitum.

8 Ratione autem fundatur nostra resolutio, & 1. Nam in theologia plures sunt demonstrationes; est autem compertum in logica, vel omnem demonstrationem generare habitum in scientia, si hæc sit composita qualitas, ut dicunt Jesuitæ; vel adminus primam demonstrationem, seu non supponentem habitum acquisitum, cum generare: cum ergo habitus acquisitus per demonstrationem theologice theologicus sit, sicut habitus acquisitus per demonstrationem philosophicam philosophicus est; theologia non potest non esse habitus per se acquisitus. Confirmatur: principia philosophiæ eatenus habent vim generativam habitus philosophiæ, quatenus recte disposita in modo, & figura, vim habent inferendi infallibiliter conclusiones, ratione cujus convincunt intellectum, eumque necessitant ad illarum assensum; hoc enim ipso faciunt scire, assensusque illarum scientificus est; sed principia theologiæ recte disposita in modo, & figura non minorem activitatem habent ad inferendas conclusiones, & convincendum, seu necessitandum intellectum ad illarum assensum; unde & theologia in sui certitudine, & infallibilitate longè superat ceteras scientias naturales. Ergo. Confirmatur 2. juxta D. Thomam loco proxime citato fides infusa à Deo se habet respectu conclusionum, quæ per theologiam deducuntur, sicut habitus primorum principiorum inditus à natura respectu conclusionum, quæ deducuntur per scientias naturales; sed ex habitu primorum principiorum indito à natura deducuntur conclusiones, ita ut earum assensus propriè generet habitum scientiæ naturalis: Ergo pariter. Confirmatur 3. habitus intellectualis non est aliud, quam qualitas facilitatis, seu habilitans intellectum ad discurrendum in hac, vel illa materia; experientia autem novum est, quod theologus suis actibus, vel discursibus acquirit hanc facilitatem, seu habilitatem, ad discurrendum in materijs theologicis: suis ergo actibus acquirit sibi habitum theologiæ, quilibet ille sit: nempe, vel opinativus, vel scientificus. Unde inferitur, quod si opinative dumtaxat, vel probabiliter discurrat, sibi acquirat habitum theologiæ opinativum, si verò scientificè, acquirat habitum scientificum.

9 Huic fundamento cum suis confirmationibus una sola adhibetur solutio ab adversarijs: nempe demonstrationibus theologicis non produci habitum, licet alijs demonstrationibus in alijs scientijs naturalibus producat; sicut nec acti-

actibus virtutum infusarum producuntur habitus infusi, & si actibus virtutum acquisitarum habitus producantur. Et non esse de ratione demonstrationis acceptæ in tota sua latitudine, prout abstrahit à demonstratione naturali, & supernaturali, producere habitum, probatur in scientia infusa animæ Christi, cujus actus scientifici discursivi nequaquam producebant, nec poterant producere habitum scientiæ in Christo Domino.

10 Sed in primis: quod alijs demonstrationibus generetur habitus, secus verò demonstratione theologica est voluntariè assertum; rationi enim stando eatenus alijs demonstrationibus generatur habitus, quia convincunt intellectum ad assentiendum conclusionibus ex eis legitimè illatis, quæ ratio procedit etiam de demonstratione theologica, in qua principia aliàs infallibilia, & rectè disposita non minorem vim, seu virtutem habent ad inferendam conclusionem, quam principia in alijs demonstrationibus. Quod etiam patet ex confirmationibus præallegatis. Quod autem actibus virtutum infusarum non producatur habitus, est supponere theologiam esse habitum infusum, undè est petitio principij. Nec mirum, quod actibus virtutum infusarum non generetur habitus, si eum supponunt jam infusum: immò juxta omnes thomistas in scientijs acquisitis secunda demonstratio, vel tertia non generat habitum, quia eum generatum supponit per primam, sed tantum habitum præexistentem perficit, extendit, & auget. Quis autem dicat primam demonstrationem theologicam habitum theologiæ supponere? Quod si non supponit, ut est certum, signum est eum per primam demonstrationem acquiri; aliter eadè facilitate possemus affirmare ceteros habitus quantumvis inferiores, & naturales esse à Deo infusos, primamque demonstrationem se habere purè dispositivè, ut infundantur à Deo.

11 Ac tandem prædicta solutio meo videri evidenter rejicitur retorquendo ad hominem exemplum allatum scientiæ infusæ in Christo Domino. Pro quo est notanda doctrina D. Th. tertia parte quæst. 11. art. 3, ubi inquirat utrum scientia infusa animæ Christi fuerit collativa, & discursiva, & respondet in corpore: *Quod aliqua scientia potest esse discursiva, vel collativa dupliciter: uno modo quantum ad scientiæ acquisitionem, sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud sicut effectus per causas, vel è converso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva, vel collativa, quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi divinitus indita, non*

per investigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiva, vel collativa, quantum ad usum, sicut interdum, scientes ex causis concludunt effectus, non ut de novo adiscant, sed volentes uti scientia quam habebant. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa, & discursiva, poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat. Hæc D. Thom. ubi distinguit scientiam discursivam quantum ad acquisitionem, id est, quæ per discursum acquiritur, sicut accedit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud. Nunc inquiri: theologus procedit ad cognoscendum unum per aliud, nempe effectus per causas? Experientia hoc comprobatur: Ergo theologia scientiæ discursiva est quantum ad sui acquisitionem. Quod si discursiva est duntaxat quantum ad utum, est dicere theologos discursare non ut de novo addiscant, sed jam scientes voluntariè utendo scientia præhabita, concludere effectus ex causis; cujus oppositum etiam experientia notum est. Ex his ergò dicimus, quod actus discursivi scientifici scientiæ infusæ Animæ Christi, nec producebant habitum, nec poterant producere, quia illos exercebat non sciendo aliquid de novo, sed voluntariè solum utebatur scientia præhabita; cujus oppositum contingit in nobis etiam theologis. Quod si ponatur theologus in theologia consumatus, qui pro suo beneplacito contrahit demonstrationes, non ut de novo aliquid addiscat, sed veluti utendo theologia jam à se acquisita, fatemur etiam per has demonstrationes theologiam non acquirere; secus tamen cum à principio incipit theologiam addiscere, nempe cum procedit utendo demonstrationibus ad cognoscendum unum per aliud, seu effectus per causas.

12 Hinc secundo breviter fundatur nostra resolutio: nam vel theologia infunditur nobis ante primam demonstrationem, vel post illam? Si primum? Ergò dum utimur prima demonstratione non procedimus de novo aliquid scientificè cognoscendo. Si secundum? Ergò dum utimur prima demonstratione, procedimus purè voluntariè utendo scientia præhabita; utrumque est contra D. Thom. ergò. Confirmatur: nam ut advertarij fatentur, in scientijs inferioribus, seu naturalibus demonstratio generat habitum; hujus nulla alia potest assignari ratio, nisi quia in prædictis scientijs demonstratio facit scire aliquid de novo, nempe, quod antea non sciebat: Si ergo pariter in theologia demonstratio facit scire aliquid de novo, generat consequenter habitum, aliter est demonstrare, supponendo habitum, & consequenter

quenter utendo voluntarie de scientia præhabita.

13 Tercio, & à priori fundatur nostra resolutio, simulque interpretationes præcedentes impugnantur ex eod. D. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 2. ubi ex professio inquit, utrum aliquis habitus causetur ex actibus? Et distinguit: *Quod in agente, quandoque est solum activum sui actus, sicut in igne est solum principium activum calefacienti; & in tali agente non potest aliquis habitus acquiri ex proprio actu; & inde est, quod res naturales non possunt aliqui consuecere, vel disuecere, ut dicitur in secundo; et hoc est, autem aliquod agens, in quo est principium activum, & passivum sui actus, sicut patet in actibus humanis; nam actus appetitivæ virtutis procedunt à vi appetitiva secundum quod movetur à vi apprehensiva representante objectum; & ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusione, habet sicut principium activum propositionem per se notam. Unde ex talibus actibus possunt in agentibus habitus causari, sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentijs, secundum quod moventur à ratione, & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur à primis propositionibus.* Hæc D. Thom. ex quibus sic à priori 3. fundatur nostra resolutio; quando in agente nedum est principium activum, verum & passivum sui actus, ex tali actu potest acquiri habitus, qui proinde dicitur per se acquisitus, seu acquisibilis; sed in vi intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusione theologica, nedum datur principium activum, verum & passivum: Ergo ex prædicto actu potest per se acquiri habitus, qui habitus logicus est. Maj. prob. à D. Thom. exemplo virtutis appetitivæ per quā, quia datur principium activum, & passivum respectu illius, cum virtus appetitiva operetur, ut mota à ratione, acquiritur habitus. Minor verò etiam prob. à D. Th. namque ratiocinatio de conclusione theologica procedit ab intellectu, secundum quod movetur à propositionibus notis lumine fidei, sicut in alijs scientijs à propositionibus per se notis. Dices, quod actus scientiæ per se infusa etiam procedit ab intellectu, ut moto propositionibus per se notis; & tamen ex illo non generatur habitus. Sed nego assumptum; namque actus eatenus procedit ab intellectu, ut moto à propositionibus per se notis, quatenus intellectus ex propositionibus per se notis, procedit ad cognoscendum conclusionem, quam antea non sciebat, quod est procedere addiscendo de novo; non sic autem con-

tingit in actu scientiæ infusa, per quem supponitur jam conclusio scita, ut patet ex D. Th. loco proxime citato, & sic in hoc casu non movetur intellectus à propositionibus per se notis, licet voluntarie quantum ad usum propositionibus per se notis utatur ad concludendum conclusionem jam præscitam.

14 Tandem potest fundari nostra resolutio ex quo habitus, qui per se est infusus, per se infunditur hominibus cum gratia; sed theologia per se non sic infunditur: ergo. Major videtur certa; nam ceteri habitus per se infusi, per se infunduntur hominibus cum gratia: ergo pariter habitus theologiæ si per se est infusus. Minor verò etiam constat; namque in peccatore, in quo non est gratia, nec aliæ virtutes infusæ, reperitur theologia, & è contra in rustico, qui est in gratia, reperiuntur alij habitus infusi, & non reperitur theologia: Ergo.

15 Dices theologiam reperiri in peccatore, quia theologia potius sequitur fidem, quam gratiam, cum fides sit respectu ejus habitus principiorum; fides autem in peccatore reperitur; & sicut sine inconvenienti, fides reperitur sine gratia in peccatore, ita & theologia. Sed contra est: namque licet fides in peccatore reperiat sine gratia, quia tamen est habitus per se infusus, non infunditur sine gratia: ergo ex solutione solum sequitur, quod sicut fides in conservari non dependet à gratia, pariter nec theologia, secus verò quantum ad infundi, quia habitus est per se infusus. Immo ex quo fides reperiat sine gratia, non licet inferre, ceteros habitus per se infusos, reperiri sine gratia: Ergo pariter nec licebit inferre, theologiam reperiri sine illa, utpotè theologia, si semel est habitus per se infusus, non tam debet assimilari quantum ad sui conservationem fidei, quam alijs habitibus per se infusis.

16 Dices, quod prophetia est habitus per se infusus; & tamen de facto fuit in aliquibus peccatoribus, ut docet D. Thom. 2. 2. q. 172. art. 4. Sed nego esse habitum per se infusum, sicut, & esse habitum, vel virtutem, ut patet ex D. Thom. q. 14. de veritate art. 3. ad 11. ubi ait: *Quod prophetia non dependet ex voluntate prophetantis, sicut fides pendet ex voluntate credentis, & ideo prophetia non potest dici virtus sicut fides.* Et 12. q. 68. art. 3. ad 3. ait: *Quod prophetia non est habitus, nec qualitas permanens, sed est passio transiens.* Et 22. q. 171. art. 2. in corp. docet: *Quod lumen propheticum non est per modum forme permanentis, sicut lumen corporale est in sole, vel igne, sed per modum cujusdam passionis, sive impressionis transeuntis, sicut lumen est in aere.* Idem

docet. q. 174. ar. 3. ad 2. unde non est simile.

17 Contra hanc resolutionem nullum se offert argumentum præter ea, quæ obijciuntur ad probandum theologiam esse habitum entitativè supernaturalem; hoc enim ipso quod entitativè ponatur supernaturalis, videtur, implicare esse nostris actibus acquisitum, non tamen implicare tenent plures, & graves Doct. Pro cuius resolutione sit.

RESOLUTIO II.

Supposito, quod theologia est habitus acquisitus, non potest esse entitativè supernaturalis.

18 **E**st contra Herveum, Canto, Viescas, Curiel, Nazarium, Molinam, Lezana, & plures alios in manu scriptis. Eam tamen tenent Navarrete, Lisbonensis, Philippus à Sancta Trinitate, Zamorense, Gonet, & communiter, omnes qui censent esse habitum infusum. Et fundatur in D. Thom. 12. q. 5. 1. art. in ex 4. in corp. Ubi inquit, utrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo? & respondet affirmativè, cuius prima ratio est: *Quia aliqui habitus sunt, quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, quæ est ultima, & perfectæ hominis beatitudo, ut supra dictum est, & qui a habitibus oportet esse proportionatos ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos; ideo necesse est, quod etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes, excedant facultatem humanæ naturæ; unde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione divina, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus.* Hæc ratio D. Thom. Patet autè, quod habitus entitativè supernaturalis est ille, quo homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ; ille ergò hoc ipso, quod entitativè supernaturalis sit, nequit homini inesse nisi ex infusione divina, & consequenter nequit esse acquisitus; unde ab opposito si acquisitus est, supernaturalis esse non potest.

19 Quod, & maxime confirmatur ex solutione ad tertium, quod erat huiusmodi: si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere; sed ex illis actibus causantur similes habitus, ut in 2. ethi. dicitur: sequitur ergò duos habitus ejusdem speciei esse in eodem, unum acquisitum, & alterum infusum, quod videtur esse impossibile. Et resp. D. Thom. *Quod actus, qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem, sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.* Ex quibus sic argu-

M. Carrasco.

mentor: habitus supernaturalis non potest acquiri à potentia proprijs viribus, utpotè excedens illius facultatem; nec potest acquiri à potentia elevata per alium habitum acquisitum supernaturalem; quia de illo esset eadem difficultas: Ergò necessario ille habitus procederet à potentia elevata per habitum infusum. Tunc sic; sed actus, qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant præ-existentem juxta D. Tho. relinquitur ergò, quod habitus supernaturalis non possit aliquibus actibus produci, seu acquiri.

20 Et ex his patet, nullam esse disparitatē, quam tradunt adversarij inter habitum theologiæ, & ceteros habitus supernaturales; dicunt enim, quod & si ceteri habitus supernaturales non possint actibus nostris acquiri, secus tamen habitus supernaturalis theologiæ; quia videlicet habitus theologiæ supponit fidem, à qua potest causari tamquam ab habitu principiorum. Contra tamen est: nam hoc est dicere theologiam supernaturalem, posse acquiri ex actibus procedentibus ab habitu infuso supernaturali, ut est fides; hoc autem aperte procedit contra D. Thom. ergò. Immo eadem facilitate posset dici omnes virtutes morales supernaturales esse nostris actibus acquisitas, proindeque non esse per se infusas, siquidem sicut theologia supponit fidem tamquam habitum primorum principiorum, pariter, prædictæ virtutes supponunt charitatē, per quam voluntas adheret fini ultimo, qui se habet in operabilibus respectu electionis mediorum, quam virtutes morales respiciunt, sicut 1. principia in speculabilibus respectu conclusionum, quas respiciunt scientiæ. Nec in hoc invenio disparitatem. Est autem compertum in D. Tho. ex actibus procedentibus à charitate non posse generari habitum alium supernaturalem, proptereaque virtutes morales supernaturales solum produci per infusionem à Deo: pariter ergo in nostro casu.

21 Tandem nostra resolutio fundatur ex alia doctrina D. Thom. 12. q. 63. art. 3. ubi inquit: *utrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem, & sic habet in corp. Quod oportet effectus suis causis, & principiis esse proportionatos; omnes autem virtutes tam intellectus, quam morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus, ut supradictum est loco quorū naturalium principiorū conferuntur nobis à Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem, ut supra dictum est.* Unde oportet, quod his etiam actibus theologicis proportionabiliter respondeant alij habitus divinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad

C

Vm

virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales, & intellectuales ad principia naturalia. Hæc D. Th. Ex quibus habetur in primis, quod omnes virtutes, tam intellectuales, quam morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus: si ergo theologia virtus intellectualis est acquisita, procedere debet ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus; at si supernaturalis est, non sic procedit, utpote juxta adversarios propterea est supernaturalis, quia ex principiis supernaturalibus procedit: dicendum ergo est, quod si semel est acquisita, non potest esse supernaturalis. Deinde si habitus supernaturalis est, debet esse ex his, quæ proportionaliter respondet virtutibus theologicis, quibus ordinamur ad finem supernaturalem, ut ipsi fatentur; at ista juxta D. Th. sunt habitus divinitus causati à Deo: Ergo ex omni parte theologia si semel habitus supernaturalis est, non potest esse habitus acquisitus, sed necessario debet esse infusus. Contra hanc etiam resolutionem nullum se offert speciale argumentum, præter ea, quæ obijciuntur ad probandum esse habitum entitativè supernaturalem, quæ obijciemus contra resolutionem sequentem. Unde sit.

RESOLUTIO III.

Theologia absolute non est habitus entitativè supernaturalis, sed naturalis.

22 **E**st contra omnes asserentes esse habitum infusum; eam tamen tenent plures relati pro prima, & secunda resolutione, cujus præcipuum fundamentum est, quod, licet theologia procedat deducendo conclusiones ex principiis supernaturalibus fidei, sed non nisi ut subint potentie naturali intellectus, qui juxta vim propriam naturalis rationis, plures, vel pauciores conclusiones ex eis deducit: Ergo theologia quantumvis præsuppositivè, & radicaliter supernaturalis sit, utpotè procedens ex principiis supernaturalibus, formaliter tamen, & entitativè naturalis est. Consequentia patet: quia naturalitas, vel supernaturalitas habitus pensanda est purè penes causam immediatam, & proximam illius. Antecedens autem videtur notum experientia; nam propterea theologus acutioris intellectus, majorisque ingenij, plures ex eisdem principiis deducit conclusiones, breviusque, & præstantius habitum theologiæ consequitur, quam qui hebetioris, seu rudioris est intellectus: aliter si fides est tota ratio proxima theologizandi, intellectusque purè ut elevatus per fidem discursus theologicos efficit, qui excedit in fide, excedet, & in theologia; sicut

qui perfectius habet lumen gloriæ, perfectius videt Deum. Hinc thomistæ uno ore fatentur, quod duo æquales in lumine gloriæ, dispares tamen in intellectu, æqualiter Deum vident, nec unus videt Deum perfectius, altero, quia intellectus non videt Deum, nisi ut supernaturaliter elevatus lumine gloriæ, ita ut illud sit tota ratio proxima, & immediata videndi illum. Si ergo hoc modo intellectus concurrat ad assensum theologicum, nempe ut elevatus lumine fidei, ita ut hoc lumen sit tota ratio proxima theologizandi; quamvis intellectus sint dispares, si fides est æqualis, pariter æque perfectè theologizabunt. Immo qui hebetioris est intellectus, si in fide esset præstantior, perfectius theologizaret, cujus oppositum experientia comprobatur: Ergo.

23 Dices, quod discursus theologici non efficiunt, vel producant habitum theologiæ, sed solum deserviunt, ut ad illorum præsentia Deus infundat habitum perfectiorem, vel imperfectiorem theologiæ: Congruum enim est, & divinæ misericordiæ condecens, quod acutioribus, & magis ingeniosis, seu laboriosis, conferat, seu infundat uberiorem habitum, sicut superioribus Angelis confert, & infundit majorem gratiam. Et sic quamvis actus discursivi scientifici procedat ab intellectu secundum propriam vim naturalis rationis, proindeque entitativè naturales sint, ut nostrum fundamentum convincit, non inde infertur habitum theologiæ naturalem esse, & non supernaturalem, & infusum. Sed hæc solutio mihi in intelligibilis est; nam est ponere actus theolicos entitativè naturales, & ipsum habitum theologiæ entitativè supernaturalem. Dices solutionem procedere de actibus theologicis præcedentibus infusionem habitus theologiæ, nempe qui deserviunt dispositivè ad infusionem illius, secus verò est de actibus theologiæ supponentibus eam jam infusam, qui consequenter ab ea procedunt: proindeque sicut habitus theologiæ supernaturalis est, pariter illius actus supernaturales sunt. Sed contra est; nam fundamentum nostrum procedit de actibus theologiæ, quilibet illi sint, dummodò sint scientifici, sive antecedat, sive subsequantur habitum theologiæ, utpotè omnes isti sunt perfectiores, vel imperfectiores juxta majorem, vel minorem activitatem, & perfectionem intellectus: sicut ergo, qui præcedunt habitum theologiæ, propter hoc naturales entitativè sunt, pariter, & qui eum subsequuntur.

24 Præterquam quod vel actus, seu discursus illi, qui habitum theologiæ præcedunt, sunt scientifici, vel solum probabiles? Si hoc secundum? Est dicere, quod ante infusionem habitus theologiæ non potest intellectus scientificus, & per demonstrationem attingere conclusionem the-

theologicam, & quod Deus solum ad præsentiam illorum actuum, quibus probabiliter dūtaxat infertur conclusio theologica, theologiam infundat, quod ridiculum est. Si dicatur primum? Est dicere, actus aliquos scientificos theologicos esse naturales, & alios supernaturales; naturales quidem, qui præcedunt habitū theologiæ, & supernaturales, qui illum subsequuntur. Quod etiam extra rationē est; utpote actus scientifici theologici eam præcedentes ad ipsam pertinent, sicut & actus theologici scientifici procedentes ab illa, ut patet in actibus scientificis causantibus scientias alias naturales, qui eas præcedunt, & actibus scientificis procedentibus ab illis jam causatis, & productis per priores actus; implicat autem, actus scientificos ad theologiam scientiam non pertinentes esse naturales, si semel theologia scientia supernaturalis est.

25 Si autem his convictus dicas, quod adhuc discursus scientifici præcedentes habitum theologiæ sunt supernaturales, & ad theologiam pertinere; quia licet non procedant ab habitu theologiæ, procedunt tamen ab auxilio loco illius, ut patet in actu charitatis elicito à peccatore medio auxilio, qui ejusdem speciei est cum eo, qui procedit ab ipso habitu charitatis. Contra est: nam hoc contradicit ipsorum doctrinā; utpote istud auxilium antecedit omnem laborem, & studium: Ergo quod iste, & non alter consequatur habitum theologiæ, reducit pure in voluntatem Dei, non in illius studium, & laborem; unde adhuc nec reducit in actus illius scientificos, ut præviè disponentes ad infusionem habitus theologiæ. Præterquamquod, si intellectus elevatus lumine fidei sic est sufficienter potens deducere conclusiones ex principiis fidei: Ergo non indiget auxilio speciali ad illas deducendas, sed solum generali, hoc autem auxilium ad providentiam generalem pertinet, nec ex illo infertur supernaturalitas actus scientifici. Hinc patet disparitas de auxilio collato peccatori ad amorem Dei; hoc enim non supponit voluntatem sufficienter potentem illum elicere, & sic est auxilium speciale, quod proinde potest loco charitatis subrogari, secus vero in nostro casu.

26 Secundò fundatur nostra resolutio, & præcedens roboratur; nam proculdubio ratio sub qua theologiæ est revelatio mediata, & virtualis, sicut & fidei est revelatio formalis, & immediata; in hoc enim theologia distinguitur à fide, & ab alijs scientijs inferioribus; tunc sic, sed licet revelatio formalis, & immediata sit supernaturalis, revelatio tamen mediata, & virtualis est naturalis: Ergo & theologia naturalis est. Cont. patet, & min. prob. Revelatio immediata,

& formalis in eo distinguitur à revelatione mediata, & virtuali, quod illa sit immediata à Deo medio lumine fidei; hæc verò sit à Deo medio lumine naturalis rationis deducentis conclusiones ex immediate à Deo revelatis: hæc ergo naturalis est. Dices, quod revelatio virtualis, & mediata propterea sic dicitur, quia Deo revelante principia immediata, nempe articulos fidei, mediate revelat conclusiones in eis contentas; & sic ipsa revelatio formalis, & immediata principiorum est, & dicitur revelatio mediata, & virtualis conclusionum; propterea quod sicut illa supernaturalis est, pariter & hæc est, & debet dici supernaturalis. Sed contra est; nam hinc sequitur, quod fides discursiva sit; siquidē ad eam pertinent inmediate, & primario principia revelata, & secundo, seu mediate, conclusiones in eis contentæ, seu secundo, & mediate revelatæ; sed oppositum communiter asserunt thomistæ: Ergo. Dices, quod fides, ut fides non est discursiva, quia sic assentitur secundum primariam, & essentialem rationem, quia Deus dicit, & nullatenus innititur illationi; ut verò substituit pro lumine gloriæ, & ut seminarium scientiæ theologiæ discursiva est; nā sicut in naturalibus lumē principiorum naturalium ob suam eminentiam, duplicem habet formalitatem, unam primariam simplicis intuitus, quo tantummodo fertur in propositiones immediatas per se notas, aliam secundariam seminarij scientiarum, ratione cujus attingit principia per se nota, ut continentia primas passionēs, & inferentia primas conclusiones, quibus habitus scientifici acquiruntur, & protunc supplens defectum eorum nondum acquisite, ita in supernaturalibus fides habet duplicem formalitatem, secundum primariam assentitur, quia Deus dicit, secundum aliam seminarij theologici elevat intellectum ut discursivum ad assensum primæ conclusionis, quo acquiritur theologia. Sed contra est; nam hoc est dicere, quod revelatio mediata, & virtualis non pertinet ad fidem, ut fides est, sed solum ut substituit loco habitus theologiæ, qui venturus est: Ergo revelatio ipsa immediata, & formalis principiorum pertinens ad fidem, ut fides est, non est revelatio mediata, & virtualis eorum, quæ in principiis continentur. Et sic, ex quo revelatio immediata, & formalis pertinens ad fidem, ut fides est, supernaturalis sit, non sequitur revelationem mediatam, & virtualem conclusionum, quæ in eis continentur, supernaturalem esse. Restat ergo examinandum, nūc revelatio illa mediata, & virtualis, quæ ad fidem pertinet, ut substituens loco habitus theologici supernaturalis sit, vel naturalis? Nosq; dicimus revelationem illam inniti illationi, qua intelle-

etus suppositis principiis supernaturalibus per fidem revelatis discurrit suo lumine naturalis rationis, deducendo conclusiones in illis contentas; cujus proinde illatio naturalis est, & consequenter habitus theologiæ ex ea subsequutus. Hinc inter habitum naturalem primorum principiorum, & habitum fidei, quantum ad præfens sola est differentia, quod per primum principia secundum se sunt naturaliter nota, per fidem verò sunt nota supernaturaliter; attamen in discursu, & illatione conveniunt; nam sicut suppositis principiis naturaliter notis, intellectus suo lumine naturalis rationis discurrit deducendo conclusiones in eis contentas, pariter suppositis principiis supernaturaliter notis per fidem, intellectus suo lumine naturalis rationis discurrit deducendo conclusiones in eis contentas. Et propterea inter theologiam, & scientias alias naturales solum est differentia, in eo, quod illa est supernaturalis præsuppositivè, & radicaliter, ceteræ verò nulomodo.

27 Tercio fundatur nostra resolutio non minus urgentè: certum est theologiam esse unā specie athoma per ordinem ad omnes suas conclusiones scientificè deductas; sed in ordine ad aliquas est entitativè naturales: Ergò absolute est entitativè naturalis. Consequentia patet, major supponitur, & minor probatur; theologia in ordine ad conclusiones scientificè deductas ex una præmissa de fide, & altera naturali, non potest non esse entitativè naturalis: Ergò vera est minor. Probatur antecedens, & claritatis gratia ponitur exemplum in hac demonstratione: *Omnis homo est risibilis; Christus est homo: Ergò Christus est risibilis*: probatur ergo 1. ex dictis; nam tunc theologia in ordine ad conclusionem scientificè deductam ex una præmissa de fide, & altera naturali, influit solo lumine naturalis rationis, quamvis præsupposita cognitione supernaturali præmissæ supernaturalis: Ergò est entitativè naturalis. Consequentia patet, & antecedens probatur: eo lumine influit in conclusionem, quo extremitates conclusionis unit cum medio in præmissis; at extremitates conclusionis unit cum medio in præmissis solo lumine naturalis rationis: Ergò solo lumine naturalis rationis influit in conclusionem. Major est evidens: utpote connexio extremitatum cum medio est ratio assentiendi scientificè conclusioni, in qua uniuntur extremitates inter se. Minor in qua est difficultas, ostenditur; nam supposita cognitione fidei, nempe quod Christus est homo, non alio lumine utitur intellectus ad uniendum Christum, & risibile cum homine in præmissis, nisi quo cognoscit præmissam universalem continere particularem, & quod si universalis

est vera, particularis etiam debet esse vera; at hoc cognoscit solo lumine naturalis rationis: Ergò, & lumine naturalis rationis unit extremitates prædictæ demonstrationis cum medio, & consequenter risibilitatem cum Christo.

28 Confirmatur: licet Christum esse hominem sit cognitum tantum per lumen fidei; proindeque hæc cognitio supernaturalis sit, hac tamen cognitione fidei supposita, quod Christus, & risibilitas conjungantur cum homine, non alio lumine cognoscit theologus nisi eo, quo cognoscit risibilitatem connecti, seu dimanare à natura hominis; hoc enim ipso cognoscit, quod, si Christus factus est homo per incarnationem, non potest non esse risibilis, cum sit homo; at risibilitatem connecti, & dimanare à natura hominis cognoscit theologus lumine naturalis rationis: Ergò. Explicatur hoc ipsum radiciter: distincta est cognitio hujus minoris: *Christus est homo*, considerata secundum se, & cognitio illius quatenus præmissa est, seu influens in conclusionem: *Christus est risibilis*; hæc autem est differentia, quod secundum se præscindit ab altera universali; *omnis homo est risibilis*, secus autem ut præmissa, seu influens in conclusionem; nam nec est præmissa, nec influit in conclusionem nisi connexivè considerata: nempe quatenus utraque affirmat identitatem extremitatum unius cujuslibet cum medio quod est homo; hæc autem identitas Christi, & risibilitatis cum homine lumine naturalis rationis cognoscitur; namque hæc identitas sita est in eo præcisse, quod risibilitas dimanat à natura hominis, proindeque, quod debet competere omni homini; unde supposito, quod Christus est homo id est supposita cognitione fidei de Christi humanitate, quod Christus est risibilis deducitur ex illis præmissis solo lumine, seu discursu naturali.

29 Huic duplici fundamēto non video quid momenti possit responderi à contrariis; dicere enim cum nostro Zamorēsi, quod illa conclusio: *Christus est risibilis*, non inferitur ex illa universali; *omnis homo est risibilis*, ut purè naturalis est sed ut ingreditur ordinē hypostaticum, quē attingit, quatenus attingit, & infert Christum ut risibile: est petitio principij; cum in hoc situm sit nostrum fundamentum, quod attingit, & infert Christum ut risibile, quatenus affirmat connexionem, seu dimanationem risibilitatis à natura hominis; ex hoc enim vim habet inferendi Christum esse risibilem, si semel per fidem supponitur Christum esse hominem; ut verò affirmat connexionem, seu dimanationem risibilitatis à natura hominis, quis ambiget esse naturalem sicut, & prædicta connexio, seu dimanatio naturalis est.

30 Dicere etiam cum eodem, quod licet illa universalis sit naturalis, non tamen infert con-

conclusionem illam, nisi ut elevata per minorem, nempe *Christus est homo*; est falsissimum; nam præterquam quod hæc elevatio est intelligibilis, ratio evidenter ostendit oppositum, utpotè nulla intellecta elevatione, illa universalis se sola, & secundum propriam vim infert, quod quilibet homo sit risibilis; supposito ergo juxta fidem, quod Christus est homo, illa se sola, & omni elevatione præcissa, infert Christum esse risibilem.

31 Dicere etiam cum nostro Lezana, quod theologia non acquiritur per conclusiones, seu actus secundarios, sed primarios, scilicet habentes duas præmissas revelatas; isti enim entitative sunt supernaturales, & primarij; habentes autem pro principiis unam præmissam, de fide, & alteram naturalem, secundarij sunt, & transeat, quod sint naturales ratione præmissæ naturalis: est dicere, quod in scientia qualibet solum prima demonstratio, quæ generat habitum, est actus primarius illius scientiæ, quod falsissimum est. Omnes enim demonstrationes, quæ in qualibet scientia fiunt, omnesque illius assensus scientifici, actus primarij sunt, & non secundarij; nam licet habitum non acquirant, sed supponant acquisitum, habitus tamen acquisitus primario, & per se in prædictos actus inclinat, eos causat & efficit; aliter secunda demonstratio, vel tertia in philosophia non erit actus primarius, nisi forte per secundarios actus idem intelligat ac esse secundam, vel tertiam demonstrationem, ordine supponentem primam. Quis autem ambiget syllogismum propositum esse demonstrationem theologicam? Sic ergo secunda demonstratio vel tertia, vel quinta, & sic ordine non sint primarius actus, sunt autem primarius actus formaliter, & specificè: id est cadens sub eadem ratione formali, seu abstractione, qua theologia ceteros actus producit, quod stare non potest, si prædictus actus naturalis sit, & theologia sit habitus supernaturalis.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

32 **P**Lura ex argumentis, quæ contra nostram resolutionem obijciuntur à contrarijs, soluta manent ex dictis. Claritatis tamen gratia objicies 1. ex D. Thom. qui hic art. 1. in corpore vocat theologiam scientiam secundum revelationem divinam. Et ad secundum dicit: *Unde nihil prohibet de eisdem rebus de quibus phisicæ disciplinæ tractant secundum, quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare secundum, quod cognoscuntur lumine divine revelationis*: theologia ergo secundum D. Thom. non agit de rebus secundum quod cognosci-

bilia sunt lumine naturalis rationis, sed lumine divinæ revelationis, quod sic condiscendum, lumen supernaturale est. Et art. 3. ad 2. vocat theologiam impressionem quandam divinæ scientiæ. Item in 1. 1. dist. 1. q. 1. art. 3. quæstionculæ 1. in corpore ait: *Unde, & ista doctrina magis etiam divina est, quam methaphisica, quia est divina quantum ad subiectum, & quantum admodum accipiendi; methaphisica autem quantum ad subiectum tantum*. Et art. 5. sequenti explicat quis sit iste modus sic respondendo dicendum, quod *medium cujusque scientiæ debet inquiri secundum conditiones materie; principia autem hujus scientiæ sunt per revelationem accepta, & ideo modus accipiendi ipsa principia est revelativus ex parte infundentis, & orationis ex parte recipientis*.

33 Sed his autoritatibus sufficienter manet responsum ex dictis dicendo, theologiam vocari à D. Thom. scientiam secundum revelationem divinam, radicaliter, & præsuppositivè loquendo: utpotè ejus principia secundum se non nisi per revelationem accipiuntur. Secus verò formaliter, & entitative; nam theologia illis principiis semel per fidem acceptis, utitur ad inferendas conclusiones per lumen naturalis rationis, ut patet ex nostris fundamentis. Et in hoc sensu est intelligenda differentia, quam D. Tho. assignat inter phisicas disciplinas, & theologiam: nempe quod phisicæ disciplinæ agunt de rebus, ut sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis: id est medijs principiis cognitis secundum se lumine naturalis rationis; theologia verò agit de eisdem secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis: id est medijs principiis secundum se solum cognitis lumine divinæ revelationis, licet illativè lumine naturalis rationis etiam cognoscantur. Et propter hoc illam vocat impressionem quandam divinæ scientiæ: utpotè inventa per principia secundum se notificata lumine divinæ scientiæ in patria, & loco illius in via lumine fidei. Et hoc sufficit, ut theologia magis divina sit, quam methaphisica, quia licet hæc etiam agat de Deo, principia tamen non accipit à divina scientia, id est, non notificantur lumine divinæ scientiæ, sed lumine primorum principiorum, secus tamen theologia. Qua etiam ratione dicitur in art. 5. sequenti, quod principia hujus scientiæ sunt per revelationem accepta, modumque accipiendi illa esse revelativum ex parte infundentis, non quia theologiam infundat Deus; sed quia infundit lumen fidei, quo ejus principia revelantur.

34 Secundo objicies vulgare argumentum: quod, cum scientia specificetur à principiis, illa censenda est scientia supernaturalis,

cujus principia sunt supernaturalia, at principia theologiae supernaturalia sunt, sicut & solum per divinam revelationem accepta: ergo & theologia scientia supernaturalis est. Ad hoc argumentum patet etiam ex dictis; disting. maj. illa censenda est scientia supernaturalis, cujus principia sunt supernaturalia pure secundum se, nego; etiam illative, seu influxive, id est, ut influunt, seu inferunt assensum theologicum, concedo; & eisdem terminis dist. min. Principia theologiae supernaturalia sunt secundum se, utpotè secundum se per revelationem accepta, concedo; influxive, seu illative, nego, & nego consequentiam. Constat enim planè ex dictis, quod non interrupt conclusionem, nec influunt in assensum scientificum, nisi quatenus substant lumini naturalis rationis, seu discursui naturali intellectus, & sic illative, seu ut pertinent ad theologiam principia naturalia sunt, licet secundum se, ut attinguntur à fide, sint supernaturalia.

35 Sed dices ex nostro Lezana: discursus naturalis, sive syllogisticus, non est ratio formalis assentiendi conclusioni theologicæ, sed solum conditio exercita; medium autem assumptum in præmissis cujusvis scientiæ est ratio formalis assentiendi illi: cum ergo medium in demonstratione theologica secundum se, & formaliter sit supernaturale, assensus ex ea deductus erit etiam formaliter, & entitative supernaturalis, licet mediante conditione naturali, exerceatur, sicut assensus fidei divinæ entitative supernaturalis est, quia ratio formalis assentiendi supernaturalis est, licet dependeat ex auditis naturaliter; nam fides ex auditu: effectus quoque sacramentorum entitative est supernaturalis, scilicet gratia, & ejus augmentum, licet dependeat, ut à conditione ab intentione naturali ministri. Sed respondeo, quod licet discursus naturalis, vel syllogisticus non sit in recto ratio formalis assentiendi conclusioni theologicæ, sed dumtaxat medium; secus tamen in obliquo, & de conotato; nam medium non est ratio formalis assentiendi conclusioni, nisi ut subest discursui, vi cujus deducit illam, in hoc enim scientiæ naturales distinguuntur à fide, & ab habitu primorum principiorum, quod tam fides, quam habitus primorum principiorum respiciunt quidem principia secundum se, & præcursive à discursui, secus tamen scientiæ, unde nec fides, nec habitus primorum principiorum ponuntur habitus discursivi, sicut & scientiæ discursivæ sunt. Si ergo medium non est formaliter tale, nisi ut subest discursui, si discursus est naturalis, medium, ut formaliter tale, erit naturale, licet aliàs, seu secundum se supernaturale sit. Immo quis potest dubitare discursum scientificum, si-

cut & scientificum assensum, qui pars illius est, procedere effectivè à scientia, cujus conclusionem attingit? Quis autem dicat discursum, vel assensum scientificum naturalem procedere effectivè à scientia supernaturali, sicut nec à scientia naturali procedere posse assensum, seu discursum supernaturalem, cum effectus debeat esse ejusdem ordinis cum causa? Si ergo semel supponitur, quod discursus, seu assensus theologicus est naturalis, haud dubium quod theologia etiam naturalis sit? Sed dices, quod Christus scientia indita utebatur simili discursui, ut patet ex D. Thom. 3. p. q. 11. art. 3. & tamen ex hoc non licet inferre scientiam inditam animæ Christi esse naturalem. Sed ad hoc patet ex dictis prima resolutione: quod Christus scientia indita utebatur simili discursui, non ut de novo addiceret, sed voluntariè, utendo scientia præhabita, unde talis discursus non erat acquisitivus scientiæ, & sic ex naturalitate illius discursus non inferitur naturalitas scientiæ à qua procedebat, secus verò in nostro casu.

36 Tertio objicies: theologia in sententia probabiliori, & nostra, ut patet ex dubio 1. est scientia verè, & propriè subalternata scientiæ Dei, & beatorum, hinc per se exigit, & præsupponit illam, ab eaque essentialiter dependet, eique essentialiter subordinatur, licet ratione status loco illius subrogetur fides, ut diximus in 2. dubio; sed hoc stare non potest, si entitative scientia naturalis est: Ergo. Prob. min. quia supernaturale, ut nomen præfert, est supra omnem exigentiam naturalem, ut docent Thomistæ supra q. 12. art. 2. Ergo.

37 Respondetur: quod sicut dubio 1. diximus, ut theologia sit verè, & propriè subalternata scientiæ Dei, & beatorum, sufficit, quod procedat ex principiis notis scientiæ Dei, & beatorum, locoque illius in via lumine fidei, non tamen est necesse, quod si talia principia sint nota supernaturaliter scientiæ Dei, & beatorum, pariter ut sic supernaturaliter nota, sint rationes formales assentiendi conclusionibus theologicis, sed sufficit, quod illorum præcognitione supernaturali supposita, intellectus ex eis lumine naturalis rationis, seu per discursum naturalem, conclusiones theologicas deducat. Hinc concedimus, quod per se exigit, & præsupponit illam, ab eaque essentialiter dependet, eique essentialiter subordinatur, quia nisi principia illius præsupponerentur nota lumine scientiæ Dei, & beatorum, locoque illius lumine fidei, nec intellectus posset certo, & infallibiliter ex eis conclusiones theologicas lumine naturalis rationis, seu per naturalem discursum deducere. Sicut patet à paritate cujuslibet alterius scientiæ

tię subalternata, quę necesse habet præsupponere sua principia nota lumine scientię subalternantis; non tamen est necesse, quod ut nota lumine scientię subalternantis, influant in conclusiones scientię subalternatę, aliter non erunt scientię specificę distinctę. Nec valet, quod subalternata perit ad minus, quod sit ejusdem ordinis naturalis cum subalternante; nam hoc non petit, quia subalternata, seu ex conceptu subalternationis, utpotę hac inferior est illa, sicut ab illa dependens, eique subordinata: sed quia subalternata subalternanti acquisitę lumine naturalis rationis, seu per discursum naturalem, cuius oppositum contingit in nostro casu.

38 Et ex his negatur min. ad primam probationem dico, quod supernaturale formaliter, ut tale est supra omnem exigentiam naturalem, secus verò supernaturale materialiter, & concomitantę tale; licet autem scientia Dei, & beatorum sit formaliter supernaturalis, eam tamen non præexigit theologia quatenus supernaturalis formaliter est, sed purę quatenus principia illius notificat, præscindendo ab eo, quod supernaturalis sit, vel naturalis; unde, quod sit supernaturalis, se habet pure concomitantę, & per accidens respectu theologię. Sicut enim dubio 2. diximus, quod connexio extremitatum cum medio eodem modo convincit intellectū ad assensum conclusionis theologicę, sive intellectus clarę, sive obscurę principia illius attingat, dummodo certę, & infallibiliter ea cognoscat; pariter in præsentī sola certitudo, & infallibilitas principiorum se habet formaliter respectu theologię, supernaturalitas autem dumtaxat concomitantę, & per accidens.

39 Tandem objicięs: practicum, & speculativum sunt differentię divise scientiarum naturalium: Ergo non possunt adunari nisi in habitu supernaturali; at theologia habitus est simul speculativus, & practicus: Ergo non potest non esse habitus supernaturalis. Confirmatur 1. theologia, qua parte est practica, est regula actuum pertinentium ad voluntatem; sed non actuum naturalium: Ergo supernaturalis. 2. secundum omnes theologos contra Pelagianos, & Semipelagianos nullum opus naturale conducere potest ad justificationem, seu vitam supernaturalem, nec connexionem habere cum illa; sed theologia, ut practica movet, & conducit ad justificationem, & vitam supernaturalem: Non ergo potest esse entitativę naturalis.

40 Ad argumentum respondetur: quod practicum, & speculativum sunt differentię scientiarum, quę sunt purę naturales; secus verò quando altera est radicaliter supernaturalis, ut est theologia, quę quia inititur fidei, quę si-

mul practica, & speculativa est, & habet pro objecto Deum, ut cadit sub revelatione virtuali, qui prima veritas, & ultimus finis est, proinde prima regula speculationis, & praxis, potest esse similis speculativa, & practica.

41 Hinc ad primam confirmationem respondetur, quod sicut, quia theologia radicaliter, & præsuppositivę supernaturalis est, attingit ut speculativa medio lumine naturalis rationis conclusiones supernaturales, pariter ex eodem capite est ut practica regula actuum supernaturalium pertinentium ad voluntatem, licet medio lumine naturalis rationis. Ad 2. respondetur, quod theologia movet, & conducit ad justificationem, seu vitam supernaturalem regulativę tantum juxta modo dicta. Theologi autem loquuntur de motione efficaci, & quo ad exercitium; nam hoc modo dumtaxat movet divinum auxilium, quo Deus movet animam ad bonum, ut docet D. Th. 3. p. q. 121. art. 2. & ut ipsi dicunt, quod discursus nostri theologici deserviunt solum, ut ad ipsorum præsentiam Deus infundat theologiam, pariter & nos dicimus, quod discursus nostri practici, seu morales ad summum deserviunt, ut ad illorum præsentiam Deus ex misericordia sua infundat auxilium, quo theologus moveatur, & disponatur ad gratiam, & justificationem, quę modus conducentię non infert theologiam supernaturalem esse; cum & competat methaphisicę, quę agit de Deo, ut authore naturę; proindeque entitativę naturalis est, cum tamen dicat Apostolus quod invisibilia Dei per ea quę facta sunt, intellecta conspiciuntur.

Cætera argumenta soluta manent, tum ex dictis; tum ex fundamentis pro nostra resolutione propositis.



DE VISIONE DEI

Dubia V.

DUBIUM I.

Utrum sit possibilis species impressa creata Deum quidditative, & prout est in se representans.

1 **S**upponimus prædictam speciem de facto non dari. Sententiaque Divi Thom. est negativa, quam triplici ratione suadet, prima est: *Quia sicut dicit Dionysius primo de divinis nominibus, per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo supe-*

riora possunt cognosci, sicut per speciem corporis nullo modo potest cognosci essentia rei incorporea: multo igitur minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri. Secunda est: Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: non potest igitur aliqua forma creato esse similitudo representans videnti Dei essentiam. Tertia est: Essentia Divina est aliquid in circumscriptum, & illimitatum continens eminenter quiddam ab intellectu creato intelligi potest: sed hoc per nullam speciem creatam representari potest, quia omnis species creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel alicujus hujusmodi: Ergo dicere, quod Deus videtur per aliquam similitudinem, est dicere divinam essentiam non videri. Est ergo in præfati dubio triplex difficultas circa triplicem prædictam rationem; undè fit.

RESOLUTIO I.

Prima ratio D. Thomæ rectè suadet impossibilitatem prædictæ speciei impressæ.

Est contra Suarez, Bazquez, Molinam, & alios recentiores societatis. Eam tamè tenent universi Thomistæ. Pro cuius intelligentia est notandum, quod principium Dionysij assumptum à Divo Thom. procedit de speciebus inferioris ordinis rerum quantum ad immaterialitatem; & est sensus, quod species existentes in ordine, seu gradu inferiori immaterialitatis non possunt representare res existentes in ordine, & gradu superiori immaterialitatis. Cujus ratio est, namque immaterialitas est ratio, & radix representationis speciei, sicut & intelligibilitatis objecti, ita ut ratione illius speciei quidditatem objecti intentionaliter, & intelligibiliter præcontinet; non autem potest illam præcontinere si sit superioris ordinis immaterialitatis: undè oportet, quod immaterialitas speciei, sicut & intellectus proportionetur cum immaterialitate objecti, ita ut ad minus sint in eodem ordine, & gradu immaterialitatis.

3 Quatuor autem solent distingui ordines seu gradus immaterialitatis rerum: primus constituitur per actualitatem sufficientem solum immutare sensum, in quo ordine sunt individua sensibilia, proindeque est infimus gradus immaterialitatis, quia est cum inclusione materiæ etiam individualis, & in hoc eodem ordine sunt facultates sensitivæ, & illarum species. Secundus ordo constituitur per exclusionem materiæ individualis, cum inclusione tamen materiæ communis; in quo ordine sunt quidditates rerum materialium, quæ essentialiter includunt mate-

riam communem, utpotè essentialiter compositæ ex materia; non tamen individua, cum hæc sit extra conceptum illius. Et in hoc eodem ordine est intellectus humanus reduplicative, ut unitus corpori, & pariter species, quibus pro hoc statu utitur, nempe abstractæ à phantasmatibus. Tertius ordo constituitur per exclusionem omnis materiæ physicæ tam individualis, quam communis, cum inclusione tamen materiæ metaphysicæ, potentialitatis scilicet, & compositionis. In quo ordine sunt quidditates angelicæ, quæ licet omni physica materia expertes sint, sunt tamen potentiales, sicut & compositæ ex genere, & differentia, ex essentia, & existentia. Et in hoc eodem ordine est intellectus angelicus, & species quibus utitur, nempe non abstractæ à phantasmatibus, sed immediate à Deo inditæ. Quartus denique ordo constituitur per exclusionem omnis materiæ tam particularis, quam communis, tam physicæ, quam metaphysicæ, in quo ordine est Deus, qui est actus purus: & in hoc eodem ordine est divinus intellectus, essentiaque divina ei unita per modum speciei.

4 Undè inferitur: quod, si species, vel potentia sit in primo gradu immaterialitatis, & objectum in secundo, species nequit eum quidditative representare, neque potentia eum quidditative cognoscere; qua ratione species sensibilis nequit quidditative representare quidditatem rei materialis, neque sensus eam cognoscere: Similiter, si species, & potentia sint in secundo gradu, & objectum in tertio; qua ratione species abstracta à phantasmatibus non potest angelum quidditative representare, neque intellectus humanus eum quidditative cognoscere. Et pariter, si species, & potentia sint in tertio gradu, & objectum in quarto; qua ratione nulla species angelica potest Deum quidditative representare, nullusque intellectus angelicus eum quidditative proprijs viribus cognoscere.

3 Hæc cum certissima sint, & ad oculum pateant, statim subsumitur minor; sed nulla species creata possibilis est, quæ in eodem ordine, & gradu immaterialitatis existat cū Deo, cum hoc ipso quod creata, potentialis esset, & composita: Ergo nulla species creata possibilis est, quæ Deum quidditative representet, sicut & nullus intellectus creatus, qui eum proprijs viribus quidditative cognoscat. Hæc est prima ratio D. Thom.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta.

6 **S**ed contra nostram resolutionem objicies primo vulgare argumentum: nempe quod species inferioris ordinis in esse entis potest esse ejusdem ordinis immaterialitatis cum objecto superioris ordinis: v. g. species quidditative representans substantiam est inferioris ordinis in esse entis, utpote accidens, & est ejusdem ordinis immaterialitatis cum ipsa, aliter eam quidditative non representaret: ergo pariter, licet species hoc ipso quod creata, sit inferioris ordinis in esse entis respectu Dei, poterit esse ejusdem ordinis immaterialitatis cum illo. Confirmatur: eo species entitative accidens potest quidditative representare substantiam, quia licet inferioris ordinis immaterialitatis sit ad substantiam in esse entis, est tamen ejusdem ordinis immaterialitatis ad illam in esse intelligibili, & representativo: licet ergo species entitative creata inferioris ordinis immaterialitatis sit ad Deum in esse entis, poterit esse ejusdem ordinis immaterialitatis cum ipso in esse intelligibili, & representativo.

7 Ad argumentum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, utpote instatur evidenter: namque licet species inferioris ordinis in esse entis possit esse in eodem ordine immaterialitatis cum substantia, non inde licet inferre speciem entitative corpoream posse esse ejusdem ordinis cum quidditate rei materialis, neque speciem abstractam à phantasmatibus posse esse ejusdem ordinis immaterialitatis cum quidditate angelica, sicut neque speciem angelicam cum Deo. Ratioque liquido constat; namque, si substantia sit immaterialis immaterialitate secundi ordinis, nempe per solam exclusionem materiæ individualis, qualiter immateriales sunt quidditates rerum sensibilium, hanc eandem materiam excludit species abstracta à phantasmatibus. Et si sit immaterialis immaterialitate tertij ordinis, nempe per exclusionem omnis materiæ phisicæ, qualiter immateriales sunt quidditates angelicæ, hanc eandem materiam excludit species ipsis Angelis à Deo indita. Species autem corporea includit materiam individualē, quam non includit quidditas rei corporeæ; & species abstracta à phantasmatibus includit materiam communem, quam non includit natura angelica; ac tandem species quæcumque possibilis creata non potest non includere potentialitatem, quam positivè excludit natura divina: non ergo currit paritas.

8 Ad confirmationem negatur antecedens,

videlicet speciem entitative accidens esse inferioris ordinis immaterialitatis ad substantiam in esse entis, nam licet species entitative accidens sit, entitative, & phisicè caret materia individuali; immò, si entitative esset inferioris ordinis immaterialitatis; eo ipso non posset quidditative substantiam representare, sicut neque ejus quidditatem præcontinere; utpote immaterialitas, quæ est ratio, & radix representationis speciei, est immaterialitas phisica, & in essendo, sicut, & quæ est ratio, & radix intellectualitatis, seu intelligibilitatis; undè penes diversos modos essendi distinguit Div. Thom. diversos ordines immaterialitatis; immaterialitas autem in esse representativo, & intentionali potius est immaterialitas objecti in ea præcontenti, & per eam representati, cum tamen ad hoc ponatur species ejusdem ordinis immaterialitatis cum objecto, ut cum intelligibiliter, seu intentionaliter præcontinueat.

9 Sed dices: accidens inferioris ordinis est in esse entis respectivè ad substantiam: ergo non potest esse ejusdem ordinis immaterialitatis in esse entis cum illa. Resp. negando consequentiam; namque cum dicitur, accidens esse inferioris ordinis in esse entis, summitur ens secundum quod dicit ordinem ad esse absolute consideratum, ut sic enim cum esse illius sit in esse, quia ratione accidens non dicitur ens, sed entis ens, est inferioris ordinis ad substantiam, quæ habet esse per se, & dicitur ens simpliciter; non tamen summitur ens in ratione immaterialis, & radicaliter intelligibilis, alioquin neque accidens cum substantia univocè conveniret in ratione immaterialis; undè neque objectum metaphisicæ, vel nostri intellectus esset ens, ut abstractum à substantia, & accidenti.

10 Secundo objicies, ex ratione Div. Thom. solum probatur, quod per speciem creatam conotativam non possit Deus videri quidditative, & pro ut in se: ergo non probatur non esse possibilem speciem propriam, & quidditativam Dei. Prob. ant. 1. D. Thom. solum ex Dionysio habet per species inferioris ordinis rerum non posse superiora cognosci; sed idem est, per species inferioris ordinis rerum non posse superiora cognosci, ac non posse superiora cognosci per species representantes res inferioris ordinis, proindeque, per speciem connotativam, quæ est propria rei creatæ, non posse Deum quidditative representari: ergo. 2. Div. Thom. ponit exemplum, non quod per speciem corpoream non potest representari essentia rei incorporeæ, sed quod essentia rei in corpore non potest representari per speciem corporis; id est, per speciem representantem corpus: ergo pariter. Sed

11 Sed in primis ex consequentia Divi Thom. oppositum colligitur; non enim infert: Ergo per speciem rei creatæ non potest essentia Dei videri, sed infert: ergo multo minus per speciem quamcumque creatam potest essentia Dei videri, planè inferens, essentiam Dei videri non posse, nedum per speciem creatam propriam rei creatæ, verum neque perquamlibet aliam speciem creatam. Undè dico, quod per species inferioris ordinis rerum non intelligit Divus Thom. species repræsentantes res inferioris ordinis, sed species existentes in inferiori ordine rerum, secundum quod species dicuntur esse in eodem ordine, in quo sunt res repræsentatæ, ac si diceret, hoc ipso, quod species sint in inferiori ordine immaterialitatis rerum, non possunt non repræsentare res inferioris ordinis, & implicat, res superioris ordinis repræsentare, cum species, & objecta debeant esse in eodem ordine immaterialitatis. Hinc in exemplo per speciem corporis non intelligit speciem repræsentantem corpus, sed speciem existentem in eodem ordine immaterialitatis cum corpore, licet arguitur ex hoc ipso deducatur esse speciem repræsentantem corpus. Cum ergo certum sit speciem creatam quamcumque debere esse in ordine immaterialitatis inferiori ad Deum, evidenter suadetur, nullam speciem creatam posse Deum quidditative, & prout in se repræsentare.

12 Tercio objicies, & est replica contra dicta: hæc consequentia non valet; species corporea non potest repræsentare Spiritum: Ergo neque species creata potest repræsentare Deum: ergo exemplum Divi Thom. non convincit ad propositum. Probatur antecedens: hæc consequentia non valet; potentia corporea non potest elevari ad videndum Spiritum: ergo neque intellectus creatus ad videndum Deum: ergo neque illa.

13 Respondetur negando consequentiam; nam quod species corporea non possit repræsentare spiritum provenit ex eo, quod non est in eodem gradu immaterialitatis cum illo; quia hoc necessario exposcitur ad rationem speciei quidditivæ. Unde cum species ulla creata nō possit esse in eodem gradu immaterialitatis cū Deo, rectè arguitur neque posse Deum quidditative repræsentare; attamen, quod potentia corporea elevari non possit ad videndum spiritum, solum provenit, ex quo spiritus non continetur sub illius objecto extensivo, & adæquato, seu specificativo, quia hoc necessario exposcitur ad prædictam elevationem, cum nulla potentia elevari possit extra latitudinem sui objecti. Cumque Deus contineatur sub objecto adæ-

quato, seu extensivo intellectus creati, quod est ens in communi, consequenter non rectè infertur potentiam creatam non posse elevari ad Deum videndum, ex quo potentia corporea elevari non possit ad spiritum videndum.

14 Sed dices, etiam stat, species naturales elevari ad objectum supernaturale repræsentandum: Ergo. Probatur anteced. namque species deservientes fidei entitative sunt naturales; & tamen elevantur ad repræsentandum mysteria fidei, quæ supernaturalia, immò in creata sunt: Ergo. Respondetur quod elevantur ad repræsentandum mysteria fidei quoad an est, seu conotative ad res naturales, quas quidditative repræsentant; non tamen elevari possunt ad quidditative ea repræsentandum, sicut neque species corporea potest elevari ad repræsentandum quidditative spiritum, quia elevatio non potest communicare speciei gradum immaterialitatis; hunc enim vel habet ex se, vel non potest illum habere.

15 Quarto objicies: species impræssa, qua Angelus inferior cognoscit superiorem, est inferioris immaterialitatis ad ipsum; & tamè eum quidditative repræsentat: Ergo. Minor patet, & major probatur; namque Angelus inferior est inferioris immaterialitatis ad superiorem; sed juxta D. Thom. infra q. 55. art. 3. species impræssa in Angelis sunt in æquales juxta in æqualitatem ipsorum: Ergo. Dices esse inferioris immaterialitatis specificæ, non verò gradualis, ut potè est immaterialis per exclusionem omnis materiæ phisicæ cum inclusione materiæ metaphisicæ. Sed contra: Ergo, ut species objectum quidditative repræsentet, non oportet quod sit ejusdem specificæ immaterialitatis cum illo, dummodo sit ejusdem gradualis immaterialitatis. Tunc sic: Ergo paritèr, ut species aliqua Deum quidditative repræsentet, sufficit, quod sit in eodem gradu immaterialitatis cum illo, licet ab ejus immaterialitate specificè descendat; at eo in casu nō in creata, sed creata est: Ergo.

16 Confirmatur 1. in 3. ordine dantur species inæquales specificæ immaterialitatis, quales sunt species Angeli superioris, & inferioris, ut omnium supramæ sint species Angeli supremis: Ergo in quarto ordine poterunt similiter dari species inæqualis specificæ immaterialitatis, ita ut omnium suprema sit species intellectus supremi, nempe divina essentia. 2. duæ species inferiorum Angelorum repræsentantes eundem Angelum superiorem sunt inæqualis immaterialitatis specificæ: Ergo poterunt paritèr dari duæ species inæqualis specificæ immaterialitatis repræsentantes eundem Deum, videlicet essentia divina, & species creata.

17 Ad argumentum statim se offert instātia; namque ex quo in 3. ordine dentur plures Angeli in æqualis immaterialitatis specificæ, nō licet inferre in 4. ordine, esse possibiles plures Deos similis inæqualitatis immaterialitatis. Et hoc ideo quia tertius ordo constituitur per exclusionem omnis materiæ phisicæ cum inclusionē materiæ methaphisicæ, proindeque est ordo entis potentialis, quod eo ipso patitur latitudinem, suscipitque magis, & minus, estque divisibile per in æquales differentias perfectiores, & imperfectiores. Quartus tamen ordo constituitur per exclusionem etiam potentialitatis, & sic est ordo entis pure actualis, quod proinde in indivisibili consistit, neque suscipit magis, & minus, si enim aliud esset minus actuale, eo ipso pure actuale non esset. Hinc si darentur plures Dij, omnes essent ejusdem specificæ immaterialitatis. Similiter ergo de speciebus; unde distinguitur primum consequens subsumptum, & conceditur si ordo, vel gradus immaterialitatis patiatur latitudinem, qualis est ordo, & gradus angelicus; secus verò si indivisibili consistat, qualis est gradus divinus. Et inde patet ad utrāque confirmationem.

18 Sed objicies, non obstante quod species Angeli inferioris excedatur in specifica immaterialitate ab angelo superiori, cum quidditative representat: ergo pariter licet excedatur in gradu generico immaterialitatis. Resp. neg. consequ. aliter posset species sensibilis, & corporea representare quidditatem materialem sicut species abstracta à phantasmatibus quidditatem angelicam, & species angelica naturam divinam, namque eo in casu nulla esset necessaria proportio speciei cum objecto in immaterialitate. Cum hoc tamen stat, quod specificæ ab immaterialitate objecti descendat, utpotè ex hoc ipso, quod est virtus motiva illius, ei subordinatur, & est propter illud, unde, & ab eo dependet, sicut, & ab eo specificatur, ut à simili patet de intellectu.

19 Quinto objicies: ut lumen gloriæ sit principium cognoscendi Deum quidditative, & prout in se, non requiritur, quod sit in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum illo: ergo pariter ut species Deum quidditative representet. Confirmatur primo: non minus species debet esse in eodem ordine immaterialitatis cum objecto, quod quidditative representat, quam principium intellectuale cum objecto, quod connaturaliter attingit; unde quia implicat intellectus creatus, qui in eodem ordine, & gradu immaterialitatis sit cum Deo, dicunt Thom. repugnare intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; at hoc non obstante datur

defacto principium intellectuale creatum connaturaliter videns Deum, nempe lumen gloriæ, quia est participatum à divino lumine, cujus objectum connaturale est divina essentia: Ergo. 2. Quod est creatum, potest esse ejusdem ordinis divini cum eo, quod est increatum: Ergo & ejusdem ordinis immaterialitatis. Prob. ant. namque gratia, lumen gloriæ, & charitas sunt aliquid creatum; & tamen sunt ejusdem ordinis divini cum natura divina, intellectu divino, divinaque voluntate: Ergo.

20 Ad argumentum respondetur esse maximam disparitatem; namque species representat quidditative objectum, quatenus ejus quidditatem intelligibiliter præcontinet, ita ut intelligibiliter sit ipsa quidditas objecti, sitque virtus motiva illius; cumque hujus ratio, & radix sit immaterialitas, non potest non esse inter utriusque immaterialitatem proportio, quæ salvari nequit, quin convenient ad minus in eodem gradu immaterialitatis. Attamen lumen gloriæ non attingit Deum quidditative, & prout in se, quatenus ejus quidditatem intelligibiliter præcontinet, nec est virtus illius, qua scilicet Deus concurrat ad visionem, sed eum respicit pure objective, & extrinsece, estque virtus pure, & dumtaxat elevans intellectum beati, totaque se tenet ex parte illius; & idem dicimus de visione beatifica, quæ solum Deum respicit per modum viæ seu actualitatis tendentis in ipsum, proptereaque pure extrinsece, & objective.

21 Ad primam confirmationem respondetur, quod lumen gloriæ connaturaliter Deum videt connaturalitate participationis; non verò dimanationis: id est tanquam principium participatum à divino lumine, non tanquam principium dimanans à natura beati, cujus est principium, & solum hujusmodi principium petit esse in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum objecto connaturaliter attacto; quia hoc ipso quod à natura dimanat omnia intelligit secundum modum, & ad modum illius; proindeque si modus rei cognitæ excedat in gradu, & ordine modum naturæ cognoscentis, non potest eam cognoscere quidditative, sed solum connotative. Attamen lumen gloriæ, quia non à natura beati dimanat, non ex hoc habet intelligere Deum ad modum, & secundum modum talis naturæ, sed quia participatum à divino lumine potest eum prout in se, & quidditative cognoscere.

22 Sed contra primo: ergo eodem modo licet implicet species creata Deum connaturaliter representans connaturalitate dimanationis, non tamen connaturalitate participationis. 2. si daretur intellectus creatus superna-

turalis, ille connaturaliter videret Deum connaturalitate dimanationis, nempe à substantia supernaturali creata, & tamen adhuc non esset in eodem gradu immaterialitatis cum illo: Ergo. Sed ad 1. resp. neg. conf. quia species est virtus tota se tenens ex parte objecti, qua videlicet media objectum movet, & fecundat intellectum, eumque constituit in actu intelligibili, unde si illa daretur, informaret intellectum beati non per modum virtutis illius, ut lumen gloriæ, sed ut virtus ipsius Dei; quod implicatorium est: nempe Deum movere, & fecundare intellectum, constituique in actu intelligibili media specie participata, quippe Deus non minus est actus purus in linea motiva, seu intelligibili, quam in linea operativa: unde sicut non potest non identificare suam virtutem operativam, immo, & operationem, sic non potest non identificare suam virtutem motivam, immo, & suum intelligi, & hæc est ratio Div. Thom. quod libeto 7. art. 1. & 1. contr. gent. cap. 56.

23 Neque valet, quod defacto datur participatio creata divinæ naturæ per modum naturæ, & consequenter à fortiori non repugnabit participatio creata ejusdem per modum speciei, præcipue si in Deo ponatur species per modum attributi. Non, inquam, valet, namque virtus creativa Dei est etiam ejus attributum, cum tamen imparticipabilis ponatur (ipsa natura divina participata) aliter posset creatura participative esse causa principalis creationis, sicut, & gratia sanctificationis. Ratioque à priori constat ex dictis, namque gratia est participatio divinæ naturæ tamquam forma elevans animam, ut radicaliter sit potens exercere operationes supernaturales, quemadmodum lumen gloriæ est participatio divini intellectus tamquam virtus intellectum naturalem confortans, & elevans ad proximè videndum Deum, & pariter charitas ad eum proximè amandum. Quod, & provenit ex quo anima, intellectus, & voluntas non habent vires sufficientes ad prædictas operationes. Species verò illa participata si daretur, tota se teneret ex parte objecti, cum tamen Deus habeat per se ipsum immediatè sufficientes vires ad movendum intellectum creatum, sicut, & est infinite intelligibilis, & in linea intelligibili, seu motiva actus puri; unde neque potest non secum identificare suam intelligibilitatem in actu, suamque virtutem motivam.

24 Ad secundam replicam respondetur, quod si daretur intellectus creatus supernaturalis, ille connaturaliter videret Deum; & non videret: videret, quia supernaturalis; cum eo ipso objectum illius proportionatum esset ens supernaturale, sub quo contineretur Deus

prout in se, & clare visibilis: & non videret, quia non esset in eodem gradu immaterialitatis cum illo, qua ratione probat Div. Thom. in præsentī questione art. 4. nullum intellectum creatum posse per sua naturalia Deum per essentiam videre.

25 Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens, namque divina natura, divinusque intellectus, sicut & divina voluntas sunt ordinis divini per essentiam talis, gratia tamen, lumen gloriæ, & charitas sunt ordinis divini solum participative; unde solum conveniunt analogicè, de quo latius in secunda resolutione loquendo de gratia.

26 Sexto objicitur: species Angelica representans rem materiale est altioris ordinis immaterialitatis, quam ipsa res materialis, & tamen quidditative, immo & comprehensive eam representat: Non ergo est necesse, quod species sit ejusdem ordinis immaterialitatis cum objecto, ut eum quidditative representet. Resp. quod, cum dicimus speciem debere esse ejusdem ordinis immaterialitatis cum objecto, ut eum quidditative representet, debet intelligi ad minus, ita ut non sit inferioris ordinis, non tamen obest prædictæ representationi, quod sit superioris, immo & juvat, utpote eo ipso perfectius, & eminentius quidditatem objecti præcontinere potest. Sicut à simili dicitur, quod ad comprehendendum objectum, requiritur, quod modus cognoscens adaquet, vel superet modum rei cognite, si tamen ad minus non adaquat, eum comprehendere non potest.

RESOLUTIO II.

Secunda ratio B. Thomæ etiam convincit impossibilitatem prædictæ speciei.

27 **P**RO cuius intelligentia notandum est, quod species, & objectum solum differunt penes diversum modum essendi, ita quod objectum ipsum intentionaliter existens est ipsa species impressa, quæ objectum representat sub modo proprio, & naturali, quem habet à parte rei. Quod proportionabiliter est intelligendum juxta diversitatem specierum; si enim species representat quidditatem objecti, non verò illius singularitatem, qualiter representat species intelligibilis, talis species est ipsa quidditas objecti sub modo intentionali. Si verò illius singularitatem representet, qualiter representat species sensibilis, est ipsum numero objectum etiam sub modo intentionali. In hoc tenetur theologi convenire, præcipue thomistæ, aliter non verificantur communia philosophorum, & theologorum pro-

proloquia, nempe quod ab objecto, & potentia paritur noticia, quod cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, quod intellectus intelligit trahendo res ad se, quod cognoscentia nata sunt recipere formas aliorum, quod intellectus natus est fieri omnia, & alia huiusmodi, quæ verificantur propter amplitudinem rei immaterialis, ut latè declarabimus dubio 1. ubi de scientia Dei.

28 Et licet explicari queant per hoc, quod species sit æquivalenter ipsum objectum, hoc tamen est expresse contra Div. Thom. qui in eide anim. lect. 24. ait: *Speciem rei intellecta esse quidditatem ejus.* Et 3. contr. gent. cap. 49. : *Similitudo intelligibilis, per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet, quod sit ejusdem speciei, vel magis speciei ejus, sicut forma domus, quæ est in mente artificis est ejusdem speciei, cum forma domus, quæ est in materia, vel potius speciei ejus.* Et q. 8. de veritat. art. 7. probat angelos non posse cognoscere alios per suam substantiam tanquam per speciem, quia cum omnis cognitio fiat per a similitudinem, angelus per essentiam suam non potest plus de alio cognoscere, eo in quo essentie est similis: *Unus autem angelus alteri non a similitur, nisi in natura communi, & sic sequeretur, quod unus aliud non cognosceret cognitione completa.* Et q. de verit. art. 2. asserit: *Quod forma cogniti non potest esse in cognoscente secundum modum essendi naturalem, quem habet in objecto cognito, sed secundum aliud esse elevatum, & separatum à materia.* Unde sic arguitur: forma æquivalenter talis alicujus objecti non est in objecto cognito secundum modum essendi naturalem; at juxta D. Thom. forma, quæ est in cognoscente est illa, quæ in objecto cognito est secundum modum essendi naturalem: Ergo illa non est forma objecti per æquivalentiam, sed per identitatem formalem.

29 Quod, confirmatur ex doctrina Div. Thom. satis communi; nam res, quæ sunt supra nos, perfectiori modo sunt in se ipsis, quam in intellectu; res verò, quæ sunt infra nos, perfectiori modo sunt in intellectu, quam in se ipsis, hoc autem verificari nequit nisi ipsa eadem res à parte rei, & phisice existens sit intentionaliter in intellectu; quia, si non fit eadem res, sed illius pura imago, vel signum, jam res neque perfectius, neque imperfectius esse habet in intellectu. Immo, cum esse rei in sui imagine, vel signo sit imperfectius ipso esse rei prout in se, jam res, quæ sunt infra nos, imperfectiori modo essent in nostro intellectu. Quibus

M. Carrasco,

adde, communiter logicos in tractatu de universalibus triplicem distinguere statum naturæ, videlicet naturæ secundum se, prout in rebus, & prout in intellectu, qui triplex status distinguibilis non esset, si eadem formalissimè natura non esset, in intellectu, & à parte rei, cui etiam consonat illud philosophi axioma 7. metaph. *ex sanitate fieri sanitatem, ex domo domum, ex ea quæ est sine materia in anima existente, illam, quæ habet materiam.*

30 Quod tandem fit evidentius hoc argumento: species impressa est similitudo formalis objecti; sed similitudo formalis est convenientia in forma: Ergo non potest non eadem forma, seu quidditas, quæ est in objecto, esse in specie impressa, licet secundum diversum modum essendi. Prob. maj. species expressa est similitudo formalis objecti: Ergo, & impressa. Antecedens negari non potest præcipuè in doctrina D. Thom. aliter non esset ratio cur processio Verbi in divinis generatio sit, & non processio Spiritus Sancti, ut patet infra ex Div. Thom. q. 27. art. 2. consequentia verò prob. nam de ratione verbi est, quod procedat, ut formaliter simile suo principio in objecto quo eum movente, & facundante, quod est species impressa; at si species expressa sit formalis similitudo objecti, non verò species impressa, non potest verbum procedere, ut simile formaliter principio in objecto quo eum movente, & facundante, nempe in specie impressa: Ergo. Immo secundum D. Thom. 1. cont. gent. cap. 55. species expressa est rei formalis similitudo, ex quo procedit ab specie impressa, quæ est formalis similitudo illius, ait enim: *per hoc, quod species intelligibilis, quæ est forma intellectus, & intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem.* Quid expressius?

31 Quibus suppositis sic 2. ratio D. Thom. formatur: species quidditativa objecti est ejusdem quidditatis cum illo, & solum ab eo differt in modo essendi intentionali: Ergo si daretur species creata quidditativa Dei, esset consequenter ejusdem quidditatis cum Deo, & solum ab eo differret in modo essendi intentionali: esset ergo essentialiter Deus sub modo essendi purè intentionali; at Deus essentialiter sub modo essendi purè intentionali repugnat: Ergo repugnat prædicta species. Prob. min. Deus essentialiter est suum esse, nempe esse phisicū, reale quod habet à parte rei; sed ex terminis repugnat Deum esse essentialiter suum esse phisicum, & naturale, quod habet à parte rei, & esse essentialiter

R

litae

liter Deum sub modo essendi pure intentionali, cum eo ipso essentialiter præcinderet ab ipso esse phisico, & reali, quod habet à parte rei: Ergo. Explicatur: eatenus quidditas hominis, quæ in homine est secundum esse phisicum, & naturale, est in specie sub modo essendi pure intentionali, quia quidditas hominis secundum se præcindit ab esse phisico, & naturali, quod habet à parte rei, & ab esse intentionali, quod habet in intellectu, ita ut utrumque hoc esse ei contingenter adveniat, cuius oppositum contingeret, si essentialiter esset suum esse, quod habet à parte rei: si ergo quidditas Dei à suo esse phisico, & naturali non præcindit, aliter Deus non esset essentialiter illud esse, implicationem involvit in specie illa contineri quidditatem Dei sub modo essendi pure intentionali.

32 Confirmatur 1. Deus sub modo essendi pure intentionali est Deus cum admixtione potentialitatis, cum illud esse pure intentionale non possit non realiter distingui ab ipso Deo: at Deus cum admixtione potentialitatis ex terminis repugnat, cum essentialiter sit actus purus: immo ex hoc theologi demonstrant Deum esse essentialiter suum esse: Ergo. 2. Deus sub nullo genere ponitur, neque cum creatura in aliquo verò, & reali prædicato univoce convenit, alioquin esset compositus ex genere, & differentia, neque essentialiter esset actus purus, sed haberet admixtam potentialitatem; at si illa species esset ejusdem quidditatis cum Deo, & solum ab eo differret in modo essendi intentionali, univoce cum Deo conveniret, sicut defacto cum homine convenit univoce species quidditativa illius: Ergo.

33 Quibus adde doctrinam communem theologorum, & præcipue thomistarum loquendo de processione Verbi, nempe quod in Deo neque virtualiter adæquate distinguitur modus essendi intelligibilis à modo essendi naturali, sicut neque in eo virtualiter adæquate distinguitur ratio immaterialis, & ratio intelligibilis; unumquodque enim est intelligibile in quantum est immateriale: unde quod natura aliqua per se ipsam non sit actu intelligibilis, provenit ex defectu, & potentialitate immaterialitatis ipsius, quatenus non habet per se ipsam immaterialitatem ita in actu, ut per se ipsam possit servire loco speciei; divina autem natura per se ipsam est summè, & infinite immaterialis, sicut & actus purus. Neque est simile de intellectu, & de intellectione, namque de conceptu formali intellectus est dimanatio à natura, sicut de conceptu formali intellectiōnis est egressio ab intellectu, consequenter divinus intellectus, & à fortiori divina intellectio non

potest non supponere naturam divinam constitutam, & ab ea virtualiter adæquate distingui secundum modum essendi intelligibilem conditum à modo essendi naturali; hæc autem ratio non militat de intelligibilitate, immo neque de ipso intelligi: ex quo deducimus in tractatu de Trinitate non posse Verbum Divinum procedere ut simile Patri in natura divina intelligibiliter sumpta, quin procedat ut simile ei substantialiter, & naturaliter accepta. Unde etiam plane infertur, speciem illam creatam non posse esse ejusdem quidditatis cum Deo in esse intelligibili, quin sit etiam ejusdem quidditatis cum illo in esse substantiali, & naturali.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

34 **S**ed contra resolutionem objicies 1. vulgare argumentum, quod supra objecimus contra primam rationem D. Tho. stat quod species, quæ entitativè est accidens, sit ejusdem quidditatis cum substantia: Ergo & possibilis erit species, quæ entitativè sit creata, & sit ejusdem quidditatis cum Deo. Ad quod patet ex dictis, quia natura creata non est essentialiter suum esse, sicut natura divina, sed esse ei accidentaliter convenit; unde non sequitur, quod, si species est ejusdem quidditatis cum substantia, sit entitativè substantia, sicut sequeretur, si species esset ejusdem quidditatis cum Deo, quod esset entitativè, scilicet phisicè, & substantialiter Deus.

35 Secundo objicies: quidditas Dei sub modo essendi pure intentionali nullam involvit contradictionem: Ergo est possibilis, & consequenter possibilis est prædicta species. Probat. ant. natura divina sub modo essendi participato, & accidentali nullam involvit contradictionem: Ergo neque quidditas Dei sub modo essendi pure intentionali. Anteced. constat in sententia satis communi thomistarum asserentium, gratiam esse participationem formalem divinæ naturæ, juxta quam gratia convenit in conceptu formali cum natura divina, solumque ab ea differt in modo; in hoc enim distinguitur participatio formalis à virtuali, quod illa est cum convenientia in conceptu formali formæ: unde dicitur participatio formalis quia partem capit formalem, videlicet formalem conceptum & partem relinquit materialem, videlicet modum sub quo est in Deo. Conseq. verò probat. quia non minus quidditas Dei sub modo essendi pure intentionali habet admixtam potentialitatem, quam quidditas Dei sub modo essendi participato, & accidentali: si igitur hoc secundo modo non repugnat, neque repugnabit 1. modo

modo. Confirmatur: major est repugnantia in eo, quod aliquid creatum habeat convenientiam formalem cum Deo in esse entitativo, quam in esse intelligibili, seu intentionali: Si ergo non repugnat aliquid creatum, nempe gratiam cum Deo convenire formaliter in esse entitativo, neque repugnabit speciem impræfam creatam cum Deo formaliter convenire in esse intelligibili, vel intentionali.

36 Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad probationem nego similiter antecedens, & ad hujus probationem admitto sententiam, quod gratia sit participatio formalis divinæ naturæ per modum naturæ, sed non ita, ut aliqui ex Thomistis asseverant, nempe quod ipsa Dei natura præcontineatur in gratia sub modo essendi participato, & accidentali; qui enim sic loquuntur, inconsequenter loquuntur, & argumentum factum, meo videri, efficaciter convincit; non enim esse participatum, & accidentale minus habet ad mixtam potentialitatem, quam esse pure intentionale. Et sane quis unquam potest dicere gratiam esse Deum, cum ipsoque univoce convenire? Ut contingeret in eo casu; non minus quam speciem, quæ esto accidens sit, est essentialiter objectum representatum, cum eoque univoce convenit, quia in ea quidditas objecti præcontinetur, licet sub esse accidentali. Et rationi stando, Divina natura non constituitur, v.g. per radicem videndi, & amandi Deum connaturaliter, sed per radicem infinitam, videndi scilicet Deum quidditative, & comprehensive, amandique eum infinito modo. Si ergo gratia pure capit rationem radicis videndi, & amandi connaturaliter Deum; non eo ipso præcontinetur sub esse participato, & accidentali naturam Divinam. Quando ergo dicitur, quod participatio formalis est cum convenientia in conceptu formali formæ participatæ, non intelligitur de convenientia univoce, sed analogæ, non enim dicitur participatio formalis, eoquod capiat ipsissimum conceptum formalem formæ participatæ, sed alium ei aliquomodo similem, nempe (ut diximus) quantum ad munus radicandi visionem, & amorem Dei, relinquendo modum infinitatis nedum transcendentalem, sed intra propriam lineam radicis, ratione cujus efficitur ipsissimus, & propriissimus naturæ Divinæ, cum tamen ratio radicis absolutæ communis sit analogicè naturæ Divinæ, & gratiæ.

37 Tertiò objicis: non minus species expressa est ejusdem quidditatis cum objecto, quam impressa, cum sit etiam objecti formalis similitudo, immò actualior, & perfectior; at hoc non obstante possibilis est species expressa crea-

ta Deum quidditative representans, ut tenent plures Thomistæ: Ergo à simili.

38 Respondetur non admittendo prædictam sententiam; quia rationes D. Thom. à fortiori probant de specie expressa, cum hac adhuc perfectius præcontineat intelligibiliter objectum, sitque ejusdem quidditatis cum illo, alioquin non erit illius formalis similitudo. Immo isti Authores in eo fundant possibilitatem prædictæ speciei, quod deconceptu illius non est solum representare objectum pro ut in se, sed etiam esse terminum vitaliter expressum ab intelligente, qua ratione petit essentialiter procedere ab ipso, & ex hoc limitatur ejus representatio, & similitudo. Sed interrogo hæc species est ejusdem quidditatis cum Deo, an non? Si secundum: Ergo non est ipsius formalis similitudo, immò neque impressa à fortiori, & sic quantum ad hoc recedunt à doctrina D. Thom. Si primum: Ergo est essentialiter Deus; si autem est essentialiter Deus: Ergo non sub esse limitato, & consequenter neque sub esse vitaliter expresso ab intelligente creato.

39 Deinde falsum est de ratione verbi esse, quod sit terminus vitaliter expressus ab intelligente, sicut falsum est de ratione intellectionis vitalis esse quod sit expressio, seu productio verbi; quod enim sit productio verbi solum habet, vel ratione fecunditatis intelligentis, ut cognitio Patris in Divinis, vel ex indigentia objecti, cum scilicet objectum per se ipsum non est in ultima actualitate suæ passivæ intellectionis, ut contingit in creatis. Cum ergo in visione beata objectum, scilicet Deus, sit in ultima actualitate suæ passivæ intellectionis, neque verbo indigeat, cum sit purus actus in omni linea, consequenter visio beata, neque producat, neque erit productiva verbi, sed Deus ipse, & per se ipsum est verbum. Unde communiter theologi distinguunt verbum dictum, & verbum contemplatum; hoc est terminus visionis beate, sicut & intellectionis Divinæ, qua Filius, & Spiritus Sanctus se intelligunt; illud verò solum est terminus divinæ cognitionis Patris ex fecunditate, vel cognitionis creatæ ex indigentia objecti. Immo est probabile Angelum in sui cognitione non formare verbum. Hinc Magister Ferre negat, quod illi Authores faciant in via Div. Thom. probabilitatem circa illam sententiam; etenim, ait, non consequenter loquuntur, qui propter rationem D. Thom. tenent, non esse possibilem speciem impressam, & dicunt esse possibilem expressam, dum ratio, vel de utraque idem convincat, vel de nulla, unde non debemus stare dictis eorum.

40 Si tamen velimus reddere disparitatem aliquam, debet esse juxta ipsorum doctrinam, nam admittitur sententia aliqua, ut probabiliter, contra eam replicari non potest. Dicunt ergo prædicti AA. esse possibilem speciem expressam creatam quidditativam Dei, non quia reputent speciem expressam non esse idem formaliter cum objecto in esse intentionali, neque esse quoad substantiam idem cum specie impressa; sed quia non reputant inconveniens, speciem expressam esse idem cum Deo modo representativo, & limitato, limitatur enim a nostro intellectu, à quo producit. Attamen species impressa, si daretur, non produceretur a nostro intellectu, sed procederet à natura divina, sicut à causa naturali, eo ferè modo, quo mittuntur species à suis objectis; & cum naturalis causa operetur quantum potest, essentia divina produceret speciem impressam infinite Dei representativam, quæ species prorsus impossibilis est. Sed fateor hanc disparitatem vim tenere juxta tertiam rationem Divi Thomæ, præcendendo ab eo, quod species sit, vel non sit ejusdem quidditatis cum objecto: unde & hac doctrina utemur resolutione sequenti; juxta presentem autem rationem, disparitatem non invenio.

41 Quarto objicies: licet inter modum essendi naturalem, & modum essendi intelligibilem divinæ naturæ non interveniat distinctio virtualis adæquata, bene tamen in adæquata; at hæc sufficit, ut species illa creata sit Deus secundum modum essendi intelligibilem, & non secundum modum essendi naturalem: Ergo. Probatur minor ab exemplis; nam essentia divina unita mentibus beatorum per modum speciei, eis solum unitur secundum modum essendi intelligibilem, & non secundum modum essendi naturalem propter solam prædictam distinctionem virtuales. Pariter natura divina absque ulla virtuali distinctione adæquata est sanctitas divina; & tamen unitur humanitati Christi per modum sanctitatis, quin ei uniatur per modum naturæ. Ac tandem intellectus beati per unionem divine essentiae cum ipso in ratione speciei fit ipse Deus in esse intelligibili, & non in esse naturali: Ergo à simili, sicut enim de specie verificatur, quod est ipsum objectum representatum, etiam de intellectu verificatur, quod fit ipsum objectum cognitum.

42 Sed ad utrumque exemplum patet, ideo illa verificari, quia intellectus, cui divina essentia unitur per modum speciei, & similiter humanitas cui unitur per modum sanctitatis, incapax est ut ei uniatur per modum naturæ. Attamen species illa creata si semel poni-

tur quidditativa Dei, non potest non esse essentialiter Deus, & sic non potest non esse in ea capacitas, ut sit Deus, & secundum modum essendi intelligibilem, & secundum modum essendi naturalem, cum Deus sit essentialiter suum esse. Ad tertiam probationem patet etiam disparitas; quia intellectus beati fit Deus in esse intelligibili, non per identitatem cum esse intelligibili Dei, sed per intimam unionem cum illo, sicut & axioma illud, *intellectus fit objectum cognitum*, intelligitur per intimam unionem cum illo media specie, non tamen intendit esse veram, & realem identitatem intellectus cum objecto adhuc in esse intelligibili; neque valet quod ex intellectu, & re intellecta fit magis unum, quam ex materia, & forma; hoc enim solum verificatur de intellectu per accidens, quatenus habet sibi unitam speciem, quæ est ipsum formalissimè objectum; unde per se verificatur solum de ipsa specie, cum dicitur, quod ex conceptu, & re concepta fit magis unum, quam ex materia, & forma.

43 Quinto objicies: ex quo species impressa quidditativa Dei fit ejusdem quidditatis cum Deo, non sequitur realiter cum Deo identificari, sed posset adhuc realiter ab eo distinguui, licet esset idem cum Deo in esse intelligibili: Ergo Div. Thom. ratio non convincit. Probatur antecedens: Verbum Divinum defecto est ejusdem quidditatis cum Patre, & tamen à Patre realiter distinguitur: Ergo à simili. Sed hoc argumentum retorquetur ex dictis, namque, quia Verbum Divinum procedit, ut simile formaliter Patri in natura, procedit, ut Deus, nedum intentionaliter, sed etiam substantialiter, seu naturaliter: Ergo pariter. Unde distinguitur minor; & tamen à Patre realiter distinguitur in modo essendi absoluto naturæ, nego; in modo essendi relativo, nempe ratione filiationis, concedo; species autem illa non procederet tanquam Verbum, vel Filius, & sic non haberet, unde realiter distingueretur.

44 Sexto objicies: falsum est quod Deus sit essentialiter suum esse, licet sit suum esse per identitatem: Ergo ex quo species illa impressa esset ejusdem quidditatis cum Deo, non inde inferitur debere esse Deum secundum esse physicum, & naturale. Consequentia videtur bona, & antecedens est commune thomistarum loquendo de constitutivo divinæ naturæ. Sed respondetur antecedens esse commune thomistarum loquendo de constitutivo metaphysico divinæ naturæ, nempe quod primo in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum. Loquendo verò de constitutivo

tivo physico; seu Dei prout est in se, cuius prout sic esset formalis similitudo illa species, potius dicunt Thomistæ, omnia divina prædicata ingredi constitutivum Dei, quatenus omnia sunt una, & eadem entitas absque reali aliqua distinctione, qua ratione affirmant, non posse videri à beato essentiam divinam sine attributis, & ceteris prædicatis, quæ in Deo formaliter reperiuntur; quia visio beatifica est quidditativa Dei, non quomodo-libet, sed prout est in se.

45 Tandem objicies ex Zamorensi, qui consulto, & ex professo affirmat se abstinuisse ab hac ratione Div. Thom. quia modus iste probabilitatem habet propter AA. Thomistas, & modum loquendi Div. Thom. Sed videtur ei, non debere extendi propter in superabiles difficultates, quas continet: namque in primis intelligibilitas est prædicatum intrinsecum cuiusque entitatis identificatum transcendentaliter cum entitate ipsa, & solum ratione distinctum ab illa: Ergò impossibile omnino videtur, quod duæ entitates realiter, & essentialiter distinctæ plusquam genere, quarum una est substantia, & alia accidens spirituale, habeant unam, & eandem intelligibilitatem specificam intrinsecè sibi identificatam; certè difficilius est hoc mysterium, quàm mysterium Sanctissimæ Trinitatis.

46 Secundo: nam idem dicunt prædicti Authores de specie impressa, & expressa; at species impressa, & expressa etiam quando representant idem objectum, distinguuntur specie essentiali propter distinctum modum representandi intrinsecum, & proprium uniuscuiusque, nam una representat per modum actus primi, & altera tamquam ipsa ultima actualis representatio, & tamquam ultimum exercitium in linea representativa; cum tamen in omni linea actus primus, & ultimum exercitium distinguantur essentialiter, sicut distinguuntur intellectus, & intellectio, voluntas, & volitio, & quælibet potentia, & ejus actus: Ergò.

47 Tertio: nam semper atque duo extrema ita se habent, quod aliquod, vel aliqua prædicata intrinseca, & essentialia, quæ non reperiuntur in uno, reperiuntur in alio, est omnino impossibile, quod sint ejusdem speciei; sed intra lineam intentionalem, & intelligibilem, & non solum in linea entitativa ita se habent species impressa, & expressa ex una parte, & objecta illarum ex alia: Ergò. Probatur minor multipliciter: nam imprimis species sunt essentialiter representative obje-

cti, & sunt signa illius; objectum autem neque significat, neque representat; sed solum terminat, seu representatur. Item species potius dantur à natura, ut representent alia; objecta autem non dantur, ut representent, sed ut sint, & represententur. Deinde, intellectio, & intellectus etiam in linea intellectuali, & intellectuali constituuntur essentialiter per ordinem: & habitudinem transcendentalem ad objectum, super quem ordinem fundatur relatio transcendentalis tertij generis; objecta autem nullam habitudinem dicunt, neque transcendentalem, neque prædicamentalem.

48 Quarto: nam hæc quatuor prædicata: ens, unum, verum, bonum sic se habent, quod una sola veritate sunt vera, & una sola bonitate sunt bona: Ergò in specie entitas, & intelligibilitas una sola unitate sunt unum; at unitas inter objectum, & speciem in esse entis est secundum quid, & analogica: Ergò etiam unitas in esse intelligibili.

49 Quintum: nam inde sequitur, quod duæ species inferiorum Angelorum representantes idem objectum, sint ejusdem speciei; sed hoc est contra Divum Thomam supra, quæst. 55. art. 3. dicentem inæquales esse species impressas in Angelis juxta inæqualitatem ipsorum: Ergò. Immo sequitur aliud inconveniens, nimirum, quod species istæ inferiorum Angelorum sint multo perfectiores ipsis Angelis, in quibus connaturaliter recipiuntur, utpote adæquant in intelligibilitate supremum Angelum.

50 Quibus adde quod Div. Thom. supra, quæst. 42. art. 1. ad 4. negat inter divinas personas relationem realem æqualitatis, quia natura quæ est fundamentum talis relationis, una & eadem est in illis; quæ ratio procederet etiam de specie, si esset ejusdem quidditatis cum objecto; ac tandem albedo, & nigredo sunt formæ contrariæ, & ingradibus intensis impossibiles in eodem subjecto; at illarum species simul in eodem intellectu compatiuntur: Ergò.

51 Sed hæc omnia, licet difficilia appareant, non difficile solvuntur. Et ad primum respondetur distinguendo consequens: si sint entitates distinctæ penes diversum modum essendi naturalem concedo; penes modum essendi naturalem, & intentionalem subdistinguo; impossibile est, quod habeant unam, & eandem intelligibilitatem specificam sibi intrinsicè identificatam, quo ad substantiam, nego; quo admodum concedo. Itaque species, & objectum distinguuntur realiter penes esse

esse naturale, & intentionale; hoc autem duplex esse, quamvis plusquam genere distinctura, non repugnat, immò necesse est uni, & eidem rei convenire, cum modus rei alter sit, ut sit, & existat in rerum natura, qui dicitur naturalis, & alter ut intelligatur, & existat intra intellectum, quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, qui propterea dicitur intentionalis. Objectum ergo idem est quoad substantiam sub utroque esse, licet diversum sit quoad modum. Ex quo apparet, quod eadem etiam sit intelligibilitas quoad substantiam, licet quoad modum sit diversa; namque eadem intelligibilitas, quæ in objecto secundum esse naturale erat in potentia, fit in actu per hoc, quod ejus quidditas depuretur à materia per esse intentionale, quod habet in specie.

52 Vel dicitur hoc ipsum alijs terminis: quod species dupliciter potest considerari: uno modo, ut quod, seu subjective, & in esse entis: Alio modo ut quo, seu objective, nempe quatenus est formalis similitudo objecti. 1. modo sicut realiter distinguitur ab objecto, sic etiam habet secum identificatam intelligibilitatem ab intelligibilitate objecti realiter distinctam; 2. verò modo, quia prout sic convenit cum objecto in forma, etiam cum eo convenit in intelligibilitate; quapropter 1. solet vocari intelligibilitas subjectiva, & materialis, 2. verò formalis, vel objectiva.

53 Hinc apparet differentia hujus identitatis ab ea, quam fide prostermur in mysterio Trinitatis; nam hæc consistit in eo, quod una & eadem natura secundum esse naturale identificatur realiter cum pluribus personis realiter distinctis; in nostro autem casu ponitur eadem quidditas in uno secundum esse naturale, & in alio secundum esse intentionale: Item eadem quidditas licet formaliter sit eadem in objecto, & specie, materialiter tamen, & subjective multiplicatur, divina tamen natura in divinis personis nullo modo multiplicatur, sed eadem numero est.

54 Ad secundum respondetur: quod species impressa sicut est formalis similitudo ejusdem objecti, cujus est formalis similitudo species expressa, sic sunt ejusdem quidditatis, & essentialiter inter se conveniunt, sicut, & utraque cum objecto. Unde solum differunt penes diversum modum intra modum essendi intentionalem; quia nempe quidditas objecti in specie impressa habet esse intentionale per modum moventis ad intellectionem, in expressa verò per modum terminantis illam. Neque comparantur, ut potentia, & actus, utpote utraque consistit in exercitio, utraque enim est actualis

representatio objecti, licet illo diverso modo. Si tamen reduplicetur ille diversus modus, ut reduplicatur illis nominibus *species impressa*, & *expressa*, & verum est quod essentialiter distinguuntur, ut statim explico respondendo ad tertium.

55 Itaque ad tertium dico, quod species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo possunt dupliciter considerari, vel absolute, & in se, vel quatenus significantur prædictis nominibus; hoc secundo modo reduplicatur natura humana sub modo essendi proprio unius cujuslibet, v.g. quatenus significatur hoc nomine *species impressa*, reduplicatur natura humana sub modo intentionali moventis ad intellectionem, & ut significatur hoc nomine *species expressa*, reduplicatur eadem natura sub modo intentionali terminantis intellectionem, & quatenus significatur hoc nomine *homo*, reduplicatur eadem natura sub modo essendi naturali. Et sic quatenus prædictis nominibus significantur, essentialiter distinguuntur, sicut homo niger quatenus significatur hoc nomine *Ethiops*, essentialiter distinguitur ab homine albo, ut significatur hoc nomine *Hispanus*, quia esse album, vel nigrum, quod accidentaliter se habet ad hominem, reduplicatur ex vi significationis illorum terminorum. Attamen sicut homo albus, & niger absolute sunt ejusdem quidditatis, & naturæ, sic species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo, sunt ejusdem naturæ, & quidditatis. Hinc ergo dicimus, quod, si summatur species absolute, & in se, non habet essentialiter representare objectum, neque essentialiter dicere ordinem ad illud, neque ab illo mensurari, id est, hoc non habet ex sua natura, & quidditate, sed ratione modi essendi intentionalis, cui subest, & ei accidentaliter convenit. Et similiter neque homo habet essentialiter representare, vel terminare, seu non dicere habitudinem aliquam, sed hoc ei convenit ratione modi essendi naturalis, & idem patet de specie expressa contrapositive ad impressam. Quia tamen cum dico, *species impressa*, *expressa*, vel *homo*, dico naturam hominis, ut significatur prædictis nominibus, proindeque reduplicato modo essendi proprio uniuscujuslibet, propterea dicitur, quod species impressa habet essentialiter representare objectum per modum moventis, & expressa per modum terminantis, & quod essentialiter ordinantur ad objectum, & ab eo mensurantur, seu specificantur, quorum neutram habet essentialiter homo. Quod nequit negari, nisi à volente confundi, allucinari, obtenebrari, & falli, ut verbis prædicti Authoris contra nos dictis utamur.

56 Ad quartum respondetur: quod omnia illa prædicta sunt unum idem in sensu identico; non verò in sensu formali; omnia enim, quæ identificantur in una entitate, habent eandem unitatem numericam in sensu idetico, quæ tamen in sensu formali numero distinguuntur, ut patet in divinis attributis, alioquin in Deo esset unum solum numero attributum, & non plura numero distincta. Immo proprietates assignatæ entis sunt tres proprietates numero distinctæ, quod stare non potest sine pluribus unitatibus ratione, & formaliter distinctis, licet identice sint unum eadem unitate. Unde concludo, entitatem speciei, & ejus intelligibilitatem esse unam eadem unitate in sensu identico, diversa tamen in sensu formali. Unde iterum deduco, posse speciem cum objecto esse unam unitate secundum quid in esse entis, & unitate simpliciter in esse intelligibili, quod probatur ab exemplo in eadem materia, namque ex sola distinctione rationis, quæ est inter entitatem, & bonitatem, potest aliquid esse ens simpliciter, & bonum secundum quid, & e contra esse ens secundum quid, & bonum simpliciter, ut patet ex Div. Thom. quest. 21. de veritate art. 5. ubi ait: *Quod sicut ens multiplicatur per substantiale, & accidentale sic etiam bonitas: sed est differentia, quod aliquid dicitur ens absolute, & simpliciter propter suum esse substantiale, & propter esse accidentale solum dicitur ens secundum quid. De bono autem est e converso, nam secundum substantialem bonitatem dicitur aliquid bonum secundum quid, secundum accidentalem verò dicitur aliquid bonum simpliciter; unde hominem injustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid, in quantum est homo, hominem verò justum dicimus simpliciter bonum.* Hec ibi Div. Thom.

57 Ad quintum respondetur Div. Thom. debere intelligi de speciebus Angelorum, quantum ad modum, quia res superioris ordinis perfectiori modo sunt in se ipsis, quam in intellectu inferiori, recipiuntur enim juxta modum illius, quippe unumquodque recipitur ad modum recipientis, non tamen quoad substantiam propter eandem rationem, ac species nostri intellectus est ejusdem quidditatis cum objecto. Ad subjunctum autem dico, quod species istæ inferiorum Angelorum sunt perfectiores ipsis Angelis secundum quid; in quantum intentionaliter sunt ejusdem quidditatis cum ipso Angelo superiori representato; simpliciter tamen perfectiores sunt ipsi Angeli inferiores, quia excedunt in esse entis, & in modo substantiali propriæ intelligibilitatis.

58. Ad sextum respondetur ex dictis: D.

Thom. non negare prædictam relationem, quia natura divina est eadem in Divinis Personis, sed quia est eadem secundum eundem modum essendi: scilicet naturalem; attamen quidditas in objecto, & specie eadem est secundum diversum modum essendi, ut explicatum est. Ad ultimum tandem respondeo albedinem, & nigredinem esse formas in gradibus intensis incompossibiles in eodem subiecto secundum modum essendi physicum, & naturale, secus verò secundum modum essendi intentionalem. Immo in intellectu prædictæ formæ sunt duntaxat quantum ad quidditatem, non verò quantum ad gradus, non enim forma, seu qualitas intenditur; vel remittitur secundum esse intentionale, sed solum secundum esse naturale.

RESOLUTIO III.

Etiam tertia ratio D. Thomæ rectè probat non esse possibilem prædictam speciem.

59 **E**T reducitur ad formam sic: omnis species creata est definita in representando; at si possibilis esset prædicta species, illa esset infinita in representando: Ergo. Prob. min. namque prædicta species haberet vim representativam pertinentem usque ad infinita, cum repræsentaret ipsam essentiam divinam secundum omnes perfectiones, quæ in ea continentur, tam formaliter, quam eminentè, proindeque repræsentaret etiam omnes creaturas posibles, quæ infinite sunt: Ergo.

60 Quæ ratio confirmatur ex eo, quod talis species non haberet unde limitaretur in representando; namque non posset limitari, quia ab intellectu produceretur, qualiter dicitur speciem expressam limitari, siquidem species impressa non producitur ab intellectu. Neque posset limitari ab intellectu creato per ipsius informationem, & actuationem, modo quo lumen gloriæ ab eo limitatur, nam & si species impressa subjectivè, & in esse entis intellectum informat, non tamen eum informat per modum virtutis illius, sicut lumen gloriæ, sed per modum virtutis objecti, unde formaliter, & repræsentativè tota se tenet ex parte objecti. Neque potest prædicta species limitari ab objecto: tum quia species non limitatur ab objecto, nisi juxta illius limitationem, & propterea ab eo mensuratur; unde juxta majorem, vel minorem perfectionem objecti species est magis, vel minus perfecta in representando; at in Deo nullum est limitationis principium: ergo. Tum quia talis species procederet à Deo tanquam à causa naturali, & necessaria, quia procederet ab illo tam-

tanquam ab objecto, eo fere modo, quo species mittuntur à suis objectis, nempe tanquam à causis naturalibus, undè se habent ut affectiones naturæ, seu tanquam proprietates, ac veluti quedam semina, quibus sui cognitionem nata sunt parere, sicut per semen naturale producit generans sibi simile; & etiam, quia talis species emanaret à Deo secundum suam essentiam, ut radix est attributorum, utpotè prout sic est objectum formale visionis beatificæ, & species solum emanat à suo objecto formali; at essentia divina, ut radix est attributorum antecedit voluntatem: procederet ergò illa species à Deo non tanquam à causa libera, sed tanquam à causa naturali, & necessaria. Tunc sic, sed causa naturalis, & necessaria operatur quantum potest: ergò Deus illam speciem produceret ut infinite repræsentativam. Immo species illa duntaxat posset determinati ut unam creaturam magis quam aliã ex possibilibus repræsentaret, ex libera Dei voluntate, quomodo determinatur lumen gloriæ: si ergò non libere, sed necessario à Deo procederet, non ab eo procederet, ut determinata, seu limitata.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

61 **S**ed contrà nostram resolutionem obijcis primò: licet species repræsentativa Dei quidditative, & comprehensive sit infinita in repræsentando, secus tamen si solum sit repræsentativa Dei quidditative; ergò ad minus species solum repræsentativa Dei quidditative ex hoc capite non repugnat. Confirmatur: species repræsentans infinitum modo finito non est infinita in repræsentando; sed illa species, licet repræsentaret infinitum, illud repræsentaret modo finito: ergò non esset infinita.

62 Sed respondetur negando suppositum, quod respectu Dei possit dari species quiddiativa, & non comprehensiva: tum juxta primam rationem, quia deberet esse in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum Deo, qui ordo cum sit purissimæ actualitatis, non patitur latitudinem, sed in indivisibili consistit: tum juxta secundam rationem; quia illa species esset ipsum esse Dei, cū esset ejusdem quidditatis cum illo, & sic in modo adæquaret etiam divinam repræsentabilitatem: ac tandem juxta tertiam rationem, quia non haberet undè limitaretur in repræsentando, enim pro ut sic tota se teneret ex parte objecti, cujus esset virtus; undè licet subjective, & in esse entis intellectum informaret, & ab eo pro ut sic limitaretur, non tamen formaliter, & repræsentative, quia Deus

non potest esse principium limitationis, præsertim (ut diximus) cum non causaretur à Deo, nisi tanquam ab objecto, proptereaque tanquam à causa naturali.

63 Quibus adde esse sententiam probabilem speciem quidditativam, qua Angelus inferior cognoscit superiorem esse etiam illius comprehensivam; neque inde sequitur, Angelum inferiorem comprehendere superiorem sicut neque, quod beati Deum comprehendant, quanvis eum cognoscant per speciem illius comprehensive, nempe per essentiam divinam eis unitam per modum speciei. Et hoc ideo, quia ex specie non summitur efficacia cognitionis, sed solum determinatio illius; efficacia autem solum desummitur à lumine: undè quo lumen in beatis est perfectius, eo magis penetrat Deum, & plura possibilia in eo beati vident. Si autem supponamus in probabiliori sententia speciem Angeli inferioris repræsentantem superiorem non esse illius comprehensive, non inde sequitur non fore etiam comprehensivam speciem illam creatam Dei repræsentativam, propter rationes nuper allegatas: nanque tertius ordo in quo sunt Angeli est ordo entis potentialis, qui patitur latitudinem, & in eo distinguuntur immaterialitates specificè diversæ, perfectiores, & imperfectiores, & in universum species sunt in immaterialitate inæquales juxta inæqualitatem Angelorum in quibus recipiuntur. Et sic licet species existens in Angelo inferiori sit ejusdem immaterialitatis gradualis cum Angelo superiori, ab eo tamen exceditur immaterialitate specifica, ideoque non eum repræsentat, quantum repræsentabilis est. Et inde neque species illa est Angelus superior secundum esse physicum, & naturale, quippe Angelus superior non est essentialiter suum esse. Ac tandem illa species est causata à Deo libere, proindeque potuit ab eo produci, ut commensurata, & proportionata actualitati, & immaterialitati Angeli inferioris in quo recipitur.

64 Nec valet defecto dari lumen quidditativum Dei tantum, & non comprehensivum; namque patet disparitas ex dictis: tum quia lumen non oportet, quod sit in eodem ordine immaterialitatis cum Deo; tum quia non est ejusdem quidditatis cum illo: tandem habet undè limitetur, quia totum se tenet ex parte intellectus finiti, immò, & libere à Deo causatur. Neque tandem valet speciem hominis, quæ est in nostro intellectu esse tantum quidditativam, & non comprehensivam hoc enim ideo est, quia species in nobis sunt abstractæ à phantasmatibus, & consequenter repræsentant res in sui abstractione à differentiis, vel modis, quibus
sunt

sunt à parte rei ; & licet possit intellectus nos-
ter res cognoscere pro ut sunt in se à parte rei,
hoc sit per species, ut conotantes phantasmata,
vel ut eis modificatę; hoc autem verificari ne-
quit de speciebus Angeli, quę objecta sua re-
presentant, ut sunt in se, & à fortiori species
de qua procedit quęstio.

65 Ad confirmationem nego similiter sup-
positum, nempe quod species illa posset Deum
representare modo finito. Vel dicatur, quod
cum representaret, & non representaret modo
finito : primum, quia esset creata, secundum
quia esset quidditativa Dei juxta pluries dicta.
Neque valet, quod talis species representaret
Deum intellectui finito, cui non potest fieri re-
presentatio infinita ; nam hoc esset per acci-
dens ex defectu luminis, non verò per se ex de-
fectu virtutis representativę, ut patet in divina
essentia defacto unita intellectui finito beati,
quę quantum est ex se infinire se ipsam reprę-
sentat. Neque valet etiam ad effectum finitum,
qualis est visio beata, non requiri virtutem in-
finitam, non inquam valet ; quia effectus crea-
tus virtutem infinitum ex potest ex parte Dei,
utpote agentis infiniti ; unde in presenti illam
requirit meritis objecti, quod infinitum est, li-
cet non meritis proprijs ipsius.

66 Hinc solum manet argumentum
quoddam mihi à Patre Societatis in Pinciana
Universitate objectum, quod est hujusmodi : nõ
repugnat species creata quidditativa visionis
beate. Ergo neque Dei. Antecedens probavit,
quia ad visionem beatam quidditative reprę-
sentandum non requiritur species infinita in re-
presentando, sicut neque quod sit immateriali-
tatis infinitę quia visio beata finitę immateriali-
tatis est. Sed negavi antecedens, namque, cum
species eatenus præcontineat actum, quatenus
præcontinet objectum, cum ab objecto, & po-
tentia pariatur noticia, sicut negamus speciem
aliquam creatam Deum posse præcontinere in-
telligibiliter, sic pariter debemus negare eam
posse intelligibiliter præcontinere visionem
beatam, & ad probationem dixi, quod licet ad
visionem beatam quidditative representandam
non requiratur species infinita, meritis ipsius
visionis, bene tamen meritis objecti visi, ut
dictum est.

67 Tandem objicies : ita identificantur ge-
nus physicum, & genus moris, sicut genus re-
presentativum, & genus entis ; at stat aliquid
esse finitum in genere entis, & infinitum in ge-
nere moris, ut patet in peccato, & in gratia, & op-
erationibus Christi : ergo pariter poterit stare
speciem aliquam esse in esse entis finitam, & esse
illimitatam, & infinitam in esse representativo.

Sed resp. neg. conseq. Disparitasque in eo stat
quod genus entis, & genus intelligibile, seu re-
presentativum taliter identificantur, quod in-
telligibilitas, seu representatio ortum habeat
ex ipsa entitate, quatenus immateriali ; est enim
immaterialitas radix, & ratio intelligibilitatis
objecti, sicut & representationis speciei, proin-
deque cum ea commensuratur, & propterea
entitas finita nequit esse ratio, & radix intelli-
gibilitatis, seu representationis infinitę. Atta-
men genus moris non sic radicitur in entitate,
neque cum ea consequenter commensuratur,
sed ab alio principio desumitur ; non enim ha-
bet peccatum quod sit simpliciter infinitum ex
ipsius entitate, sed ex objecto in quo moraliter
subjectatur, quod infinitum est, seu ex ordine
ad personam ofensam, quę etiam infinita est, &
similiter operationes Christi non sunt valoris
simpliciter infiniti ex earum entitate, sed ex per-
sona aqua efficienter procedunt, quę infinita
etiam est.



DUBIUM II.

*Utrum sit possibilis substantia creata superna-
turalis, & cui connaturale sit lumen glorię,
vel visio beatifica.*

1 **S**upponimus, ut certum de fide nul-
lam substantiam defacto dari, cui
connaturale sit videre Deum pro
ut in se, quia omnis substantia creata, quę de-
facto datur est naturalis, & ad ordinem naturę
expectans, visio autem beatifica, & Dei ut in se,
est supernaturalis, & pariter lumen glorię, quod
est principium effectivum illius. Supernaturale
autem dicitur quod transcendit, & excedit or-
dinem, debitum, exigentiam, & vires naturę.
Tota ergo difficultas procedit de substantia po-
ssibili, & creabili, qua propter quia talis substan-
tia (si daretur) foret necessario supernaturalis,
ideo difficultas etiam procedit de substantia su-
pernaturali. Sit ergo.

RESOLUTIO UNICA.

Talis substantia prorsus impossibilis est.

2 **E**t contra Durandum, Molinam,
Ripaldam, Arriagam, & alios ex
recentioribus Societatis, qua etiam
in hac tempestate Vaconistę insultant. Negati-
vam verò sententiam tenent omnes thomistę,
& cum eis Bazquez. Et fundatur 1. ex D. Aug.
lib. 12. de Civitate Dei cap. 1. ubi habet hæc
verba : *Quamvis non omnis creatura possit esse*
bea-

beata, creatura tamen intellectualis, quæ beata potest esse, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est. Quæ doctrina procedit de substantia creata defacto, nedum in sensu objectivo, verum etiam in sensu effectivo, ita. ut nulla substantia creata defacto possit ex se ipsa esse beata, nedum objectivè, seu tanquam ex objecto, sed neque effectivè, & tanquā ex principio elicivo; at hujus non aliam rationem assignat, nisi quia talis substantia ex nihilo creata est, quæ ratio procedit etiā de substantia creabili, utpote hæc etiā esset ex nihilo: Ergo nō est creabilis substantia, quæ ex se ipsa beata possit esse, nedum objectivè, ut ait Ripalda, sed neque effectivè, id est quæ possit visionem elicere ex proprio, connaturali principio, cui pariforme est argumentum ex verbis Cirili lib. 1. in Ioann. cap. 13. ubi sic habet: *Creatura, cum serva sit, nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.* Quæ verba clarè indicant nullam substantiam creatam defacto ad supernaturalia pervenire naturaliter, sed gratuite, & ex voluntate Dei vocantis, & moventis; at hujus rationem assignat, quia serva est, quæ ratio etiam procedit de substantia creabili; servitus enim creature in creatione fundatur: Ergo.

3 Secundo fundatur ratione D. Thom. 1. part. q. 12. art. 4. ubi concludit, nullum intellectum creatum posse per sua naturalia Deum per essentiam videre; & est hujusmodi: *cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente; cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis, unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum sue nature: si igitur modus essendi alicujus rei cognita excedat modum nature cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis.* Modus autem essendi Dei est quod sit suum esse, qui proinde excedit omnē modum essendi nature creatæ; ac proinde Deum per essentiam cognoscere est supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, & solum est connaturale intellectui divino. Ut ibi docet D. Thomas.

4 Pro cujus clara intelligentia notandum est, quod est multiplex modus essendi rerum, nam quædam sunt quarum natura non habet esse nisi in hac materia individuali, ut sunt omnia corporalia; quædam verò sunt, quarum natura est per se subsistens: id est non in materia aliqua, non tamen est suum esse, qualis est natura angelica; solum autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens. Argumentatur ergo D. Thom. sic: quia modus essendi nature abstractæ à materia per intellectum agentem excedit modum essendi prout in hac

materia individuali, cognoscere naturas in universali, & à materia individuali abstractas est supra naturalem facultatem sensus, & solum est ei connaturale cognoscere singularia corporea. Similiter quia modus essendi nature per se subsistentis, & non in materia aliqua, qualis est natura angelica, excedit modum essendi nature humanæ, quæ essentialiter est composita ex materia, eam cognoscere est supra facultatem naturalem intellectus humani, & solum est ei connaturale cognoscere naturas à materia individuali abstractas, includentes tamen materiam communem. Pariter quia modus essendi nature divinæ excedit modum essendi nature angelicæ, quæ non est suum esse, naturam divinam cognoscere est supra facultatem intellectus angelici, & solum est ei connaturale cognoscere naturas per se subsistentes, quæ non sunt suum esse.

5 Patet ergo principium D. Thom. quod quia cognitum est in cognoscente secundum nature cognoscentis, cum modus essendi rei cognitæ excedit modum essendi nature cognoscentis, eam cognoscere prout in se, & quidditative propria virtute non potest, sed solum connotativè, & admodum propriæ ipsius substantiæ, & nature, qualiter à nobis pro hoc statu cognoscuntur Angeli, & Deus. Tunc sic, sed nulla est possibilis substantia creata quam in modo essendi natura divina non excedat, quia qualibet imaginabilis sit quantumvis perfectissimè per se subsistens non potest esse suum esse, utpote creata, finita, & limitata: Ergo cognoscere naturam divinam per essentiam, & prout in se excedit facultatem cujuslibet intellectus tam creati, quam creabilis, & hoc solum erit connaturale intellectui divino.

6 Pro cujus adhuc radicali intelligentia notandum etiam est primū fundamentū dubij præcedentis traditū ad probandū impossibilitatem speciei impressæ creatæ quidditative Dei. Ibi enim distinximus quatuor ordines, seu gradus immaterialitatis, & cum immaterialitas sit ratio, & radix intelligibilitatis, diximus quod, ut intellectus objectum aliquod naturaliter attingat, oportet, quod cum eo in immaterialitate proportionetur, ita ut ad minus sit in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum illo. Qua ratione si potentia sit in ordine, & gradu inferiori, nequit naturaliter attingere objectum existens in ordine, & gradu superiori. Cumque quilibet intellectus creatus, vel creabilis non possit non excedi in gradu immaterialitatis à Deo, utpote Deus est in gradu immaterialitatis per exclusionem omnis materiæ, etiam metaphysicæ, consequenter nullus intellectus creatus, vel creabilis

bilis potest Deum naturaliter videre, seu quidditative intelligere. Cum ergo isti quatuor gradus immaterialitatis distinguantur juxta quatuor predictos modos essendi, per idem est modum essendi alicujus objecti excedere modum essendi naturae cognoscentis, ac eam excedere in gradu immaterialitatis: unde idem convincitur mutatis terminis, uno, & altero fundamento.

7 Sed dices: anima separata non est in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum angelis, & tamen in statu separationis eos quidditative connaturaliter cognoscit. Ergo. Si autem dicatur, quod anima separata eo ipso transferatur ad modum essendi angelicum, quia eo ipso excludit omnem materiam phisicam, & solum includit materiam methaphisicam, proindeque est in eodem ordine, & gradu immaterialitatis cum Angelis, contra est: namque licet anima separata actu non sit unita materiae, est tamen aptitudinaliter ei unibilis, proptereaque licet eam excludat actu, non tamen in potentia; at angeli actu, & potentia materiam excludunt: non ergo anima separata convenit cum angelis in modo essendi, & gradu immaterialitatis.

8 Melius ergo negatur minor, quod nempe anima separata connaturaliter quidditative angelos cognoscat, quod est expressum Div. Thom. in hac 1. p. q. 89. art. 2. ubi hoc ipsum ex professo examinat, quomodo scilicet anima separata intelligat substantias separatas, & respondet conformiter ad dicta art. 4. cit. *Quod omni substantie separata commune est, quod intelligat id, quod est supra se, & id, quod est infra se per modum sue substantie, sic enim intelligitur aliquid secundum quod est in intelligente; est autem aliquid in alio per modum ejus, in quo est. Modus autem substantie animae separatae est infra modum substantie angelicae, sed est conformis modo aliarum animarum separatarum; & ideo de alijs animabus separatis perfectam cognitionem habent, de Angelis autem imperfectam, & deficientem, loquendo de cognitione naturali animae separatae; de cognitione autem gloriae est alia ratio.* Hæc Div. Th. Conformiter ad quæ dicimus, quod modus essendi Angeli est habere esse separatum à materia nedum actu, verum etiam aptitudine, & sic excedit modum essendi animae separatae, quæ licet actu non uniatur materiae, est tamen ei aptitudine unibilis, consequenterque non possunt angeli esse objectum connaturale animae separatae, neque ab ea propria virtute quidditative cognosci, sed loquendo de cognitione naturali, solum de angelis habet imperfectam, & deficientem cognitionem, nempe connotativam ad modum propriæ ipsius substantiæ. Objectum

connaturale illius in predicto statu est ipsa eadem anima separata, & ceteræ animæ separatae, quæ cum ipsa in modo essendi, & gradu immaterialitatis conveniunt.

9 Sed dices: perfectiorem cognitionem habet anima de angelis in statu separationis, ac in statu conjunctionis; sed in statu conjunctionis habet de illis cognitionem connotativam: Ergo in statu separationis habet de illis cognitionem quidditativam. Sed respondetur, quod in statu separationis habet de illis cognitionem connotativam ad modum corporis, in statu vero separationis habet de illis cognitionem connotativam ad modum spiritus, seu ad modum sui ipsius, quæ cognitio perfectior est, & magis juxta naturam angelorum, licet utraque sit connotativa. Alia, quæ contra predictum fundamentum objici possunt, videantur dubio precedenti resolutione 1. præcipue objectionem quartam, & quintam.

10 Tertio fundatur nostra resolutio ratione etiam Div. Thom. q. cit. art. 5. ad 3. ubi, cum posuisset argumentum, quod illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse connaturale: si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videretur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ; sic respondet, *Quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis; unde lumen gloriae non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinae, quod est impossibile: per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, ut dictum est.* Ex quibus verbis sic formatur ratio: ultima dispositio ad aliquam formam nequit esse connaturalis subiecto, cui connaturalis non est forma ad quam disponit; sed lumen gloriae est ultima dispositio ad essentiam Divinam, ut unicuique per modum formæ intelligibilis: Ergo cui connaturalis non est, neque potest esse essentia divina per modum formæ intelligibilis, connaturale non est, neque potest esse lumen gloriae. Maj. prob. exemplo ultimæ dispositionis ad formam ignis, quæ connaturalis non potest esse, nisi habenti formam ignis, unde neque aqua, nec cuilibet alio subiecto ab igne connaturalis esse potest, sed violenta, vel omnino extranea. Et ratio est; nam quod dispositio aliqua ultima sit alicui subiecto connaturalis, consistit in eo, quod sit juxta exigentiam, & inclinationem naturalem illius; at inclinatio, & exigentia subiecti non tam est dispositio ratione sui, quam ratione formæ, ad quam disponit, dispositio namque se habet ad formam, ut medium ad finem, inclinatio autem principaliter tendit in finem, cum medium non sit appetibile, nisi ratione fi-

nis : implicat ergo , quod dispositio ultima ad aliquam formam sit alicui subiecto connaturalis , cui connaturalis non potest esse forma , ad quam disponit. Quod autem essentia divina per modum formæ intelligibilis nequeat esse alicui intellectui creato connaturalis , supponitur à Div. Thom. tanquam principium. Nihilominus probatur ; quia essentia Divina est forma in creata , & infinita , nedum entitative , verum , & intelligibiliter , utpotè forma intelligibilis propria , & connaturalis divini intellectus : ergò impossibile est , quod sit connaturalis intellectui creato , & finito.

11 Dices , quod potest esse ei connaturalis , ut finito modo unibilis , sed contra est ; nam forma infinita infinito modo petit uniri , cui ut propria , & connaturalis forma unitur : ergò ex terminis implicat , quod sit forma infinita finito modo unita , & sit connaturalis ; cuius exemplum est in subsistentia divina , quæ , quia infinita est , non potest non uniri infinito modo , cui ut proprius , & connaturalis terminus unitur. Præterea quia , ut essentia divina esset propria , & connaturalis forma intellectus creati , ut modo finito unita , oporteret , intellectum creatum ex se habere vim , & efficaciam ad illam unionem , nam quilibet intellectus ex se habet vim , & efficaciam ad sibi uniendam propriam , & connaturalem formam intelligibilem ; at hoc falsissimum est , alioquin haberet etiam ex proprijs vim , & efficaciam in ipsam essentiam divinam , utpotè qui habet vim , & efficaciam in aliquam unionem , habet consequenter vim , & efficaciam in ipsa extrema unita : ergò.

12 Quinto fundatur nostra resolutio , etiam ratione Div. Thom. tert. contr. gent. cap. 25. sic ad formam reducitur. Videre Deum , ut est in se , est actio propria , & connaturalis divinæ naturæ : ergò implicat , quod sit propria , & connaturalis actio naturæ alicujus creatæ , etiam possibilis. Antecedens patet ; namque illa operatio est propria , & connaturalis alicujus naturæ , quæ est secundum propriam illius formam , ut de se patet ; sed videre Deum , ut est in se , est operatio secundum propriam formam Dei , id est secundum essentiam divinam , quæ sola est forma intelligibilis propria , & connaturalis divini intellectus : ergò. Conf. verò prob. operatio propria , & connaturalis naturæ superioris non potest esse propria , & connaturalis naturæ inferioris : si ergò visio Dei , ut est in se , est operatio propria , & connaturalis divinæ naturæ , implicatorium est , quod sit propria , & connaturalis naturæ alicujus creatæ etiam possibilis. Conf. patet & ant. prob. operatio propria , & connaturalis naturæ superioris non potest

non esse secundum propriam formam naturæ superioris , sicut si esset propria , & connaturalis naturæ inferioris , oporteret esse secundum propriam formam naturæ inferioris : ergò operatio propria , & connaturalis naturæ superioris non potest esse propria , & connaturalis naturæ inferioris. Præterquamquod operatio propria , & connaturalis alicujus naturæ non potest non cum ea proportionari , & commenturari ; superioris enim naturæ superior est operatio : ergò sicut natura superior excedit inferiorem , ita operatio propria , & connaturalis naturæ superioris debet excedere propriam , & connaturalem operationem naturæ inferioris , aliter natura esset inferior , & operatio propria , & connaturalis illius esset superior.

13 Quod & exemplificatur à Div. Thom. exemplo ignis. Quia enim calefacere est propria , & connaturalis operatio ignis , utpotè secundum propriam illius formam , non potest esse propria , & connaturalis operatio alterius ab igne , sed si aqua , vel aliud ab igne est calidum , & calefacit , hoc habet ex calore in ipsū derivato ab igne , in eo intrinsicè recepto media actione ignis , ei tamen extraneo : ergò à simili ; quia visio beatifica est propria , & connaturalis operatio naturæ divinæ , utpotè secundum propriam illius formam , non potest esse propria , & connaturalis operatio alicujus naturæ creatæ , sed si natura creata est beata , & videt Deum prout in se , hoc solum potest habere ex lumine impresso , & participato ab ipso , ei tamen extraneo , & nullo modo connaturali.

14 Dices , quod visio beatifica , quæ est propria , & connaturalis operatio naturæ divinæ , est visio beatifica , quæ est quidditativa , & comprehensiva simul ; aliter posset Deus se quidditativè tantum videre , cum quodlibet agens sit potens exercere operationem , quæ sibi propria , & connaturalis est. Et sic ratio facta solum convincit visionem beatificam quidditativam , & comprehensivam simul non posse esse propriam , & connaturalem operationem alicujus naturæ creatæ , non tamen convincit de visione beatifica quidditativa tantum.

15 Sed dico , quod visio , quæ est propria , & connaturalis Dei , potest considerari , & secundum proprium , & formalem illius conceptum , & secundum modum , quo reperitur in Deo. Si secundum proprium , & formalem illius conceptum , consideratur pure penes ordinem , & tendentiam ad Deum visum in se , tanquam ad objectum connaturale , & proportionatum , in quo consistit , quod sit visio quidditativa. Secundum modum autem quo reperitur in Deo , consideratur , ut comprehensiva , namque ex quo est in Deo.

Deo per modū puri actus, & infiniti, ex hoc habet, quod comprehensivā sit, immō non est aliud, esse comprehensivā, quā esse infinitās; patet autem infinitatem esse modum divinæ visionis, non verō attinere ad conceptum illius formalem. Visio autem quidditativa tantum est participatio hujus divinæ visionis, participare autem est partem capere, & partem relinquere: id est, capere divinam perfectionem secundum proprium illius conceptum formalem, aliter non esset participatio perfectionis propriæ Dei, & relinquere modum secundum quē est in Deo. Secundum modum enim secundum quem est in Deo nulla divina perfectio est à creatura participabilis, & sic visio Dei quidditativa tantum etiam secundum proprium illius conceptum formalem est propria, & connaturalis operatio Dei: unde dicit ordinem, & tendentiam ad Deum visum in se tanquam ad objectum connaturale, & proportionatum, licet non sit propria Dei secundum modum exclusionis, immō hoc habet ex quo participata est; unde si poneretur connaturalis, & non participativē à Deo, eo ipso neque poneretur quidditativa tantum, sed simul comprehensiva; immō eo ipso poneretur divina essentia intellectui creato unita, ut forma connaturalis, & cum forma petat suo modo uniri, cui ut connaturalis forma unitur, eo ipso poneretur divina essentia unitata infinito modo, proindeque etiam visio ab ea sic procedens foret necessario infinita, & consequenter comprehensiva; neque ex hoc quod visio Dei quidditativa tantum sit propria ipsius secundum proprium, & formalem conceptum, sequitur Deum posse se videre quidditativē tantum, nam ad hoc oportet esse propriam Dei, etiam secundum modum exclusionis, ut autem sit propria Dei secundum formalem illius conceptum sufficit visionem, qua Deus se videt, in conceptu formali convenire cum visione quidditativa Dei tantū, visionemque quidditativam Dei tantum, attento proprio illius formali conceptu esse secundum propriam formam Dei, nempe secundum essentiam divinam unitam per modum formæ intelligibilis. Et hinc cessant plures replicæ, quas sibi objicit Oxoniensis.

16 Quinto fundatur nostra resolutio ex propria natura supernaturalitatis: lumen gloriæ est absolutē, & simpliciter supernaturale: Ergo nulli substantiæ creatæ etiam possibili potest esse connaturale. Conseq. patet, nam in hoc distinguitur supernaturale simpliciter, & absolutē à supernaturali secundum quid, quod supernaturale secundum quid, & respectivē ideo, dicitur quia est tantum super hanc, vel illam naturam,

M. Carraſco.

qualiter intelligere quidditativē substantias angelicas est supernaturam hominis, quia non potest eas quidditativē intelligere, nisi supernaturaliter elevetur supra propriā formam. Atamen supernaturale simpliciter, & absolute ideo dicitur, quia non est supernaturale respectivē dūtaxat ad has, vel illas naturas, sed quia est supra omnes, ut suscitare mortuos, justificare impiū, & convertere panem, & vinum, in substantiā Corporis, & Sanguinis Christi. Patet ergo, quod si lumen gloriæ est dūtaxat super naturas defactō creatas, & non supra omnes etiam possibles, esset solū supernaturale secundū quid, & respectivē. Anteced. verō, quod nempe sit supernaturale absolute, & simpliciter prob. namque supernaturalitas absolute, & simpliciter talis cōsistit in eo, quod sit participatio alienius perfectionis propriæ Dei, quatenus est ens ad se, & ipsū esse per essentiam; at hujusmodi est lumen gloriæ, quippe est participatio divini luminis habēs pro objecto connaturali ipsam eandem divinam essentiam, quæ est proprium, & connaturale objectū intellectus divini. Ergo. Immo ut rectē argumētatur Magister Conet, si lumen gloriæ posset habere subjectum connaturale, sequitur quod defactō sit semper in statu praternaturali; quia quodlibet accidens est in statu praternaturali, dum non est in suo connaturali subjecto, ut paret si intellectus angeli superioris poneretur in substantia angeli inferioris.

17 Sexto fundatur nostra resolutio à duplici in convenienti; primum est, quod si esset possibilis substantia supernaturalis creata, cui esset connaturale lumen gloriæ, & visio beata, talis substantia esset filia naturalis Dei; at hoc admittere est absurdum: Ergo. Major probatur: talis substantia esset à natura filia Dei: Ergo esset filia naturalis Dei. Consequent. patet; quia ut esset filia adoptiva, oporteret, ut id haberet ex indulgentia, & gratia, seu libero beneplacito adoptantis. Anteced. verō prob. quia per visionem beatificam natura illa constitueretur filia Dei, sicut defactō homines, & angeli per illam filij Dei constituuntur; at natura illa in hac opinione naturaliter esset videns Deum: Ergo naturaliter esset filia Dei: immō ipsa eadem substantia supernaturalis per se ipsam constitueret filium Dei: Ergo naturaliter. Conseq. patet, nam quod provenit ab ipsa essentiali, & indistincta natura non potest non esse naturale. Anteced. verō probatur: nam illa substantia non esset participatio alicujus attributi, sed necessario esset formalis participatio divinæ naturæ per modum naturæ, perfectiorque quam ipsa gratia, utpotē participaret eam modo substantiali; at gratia, quia participatio est divinæ naturæ per modū

E

natura-

naturæ constituit homines, & Angelos Filios Dei: Ergò. Minor verò, scilicet hoc admittere esse absurdum patet; namque hæc est differentia inter filiationem naturalem, & adoptivam juxta Concilium Franconfordiensem, quod filius naturalis debet esse ejusdem naturæ cum Patre, Filius verò adoptivus debet esse extraneæ naturæ, & propterea est Filius purè ex indulgentia, & beneplacito adoptantis; at substantia illa non esset ejusdem naturæ cum Deo; nempe divinæ, utpote quia creata, & finita esset: Ergò.

18 Explicatur, & confirmatur hæc ratio: in casu quod daretur substantia illa, non esset distincta, sed realiter indistincta à gratia, itaque tunc gratia non esset accidens superadditum illi substantiæ: Ergò non potest non substantia illa constituit Filium. Conseq. patet, & anteced. prob. 1. quia, ut diximus, substantia illa esset formalis participatio divinæ naturæ per modum naturæ. 2. Quia in illo casu lumen gloriæ esset realiter indistinctum ab illius intellectu, & pariter charitas ab illius voluntate: Ergò, & gratia esset indistincta realiter ab illa substantia. Conf. prob. tum à paritate, tum quia propriū est gratiæ, quod sit radix luminis gloriæ, & charitatis. Anteced. etiam prob. intellectus illius substantiæ esset supernaturalis, & similiter voluntas: Ergò lumen gloriæ esset ab illo indistinctum, & pariter charitas à voluntate. Anteced. patet, & conf. prob. hoc ipso quod intellectus illius sit supernaturalis, est proximè potens proprijs viribus, & secluso principio elevante elicere visionem beatam: Ergò eo ipso est lumen gloriæ, & ab illo indistinctum. Conseq. patet, & antec. prob. namque talis intellectus haberet pro objecto proportionato, & connaturali ipsum Deum, ut clarè visibilem: Ergò esset proximè proprijs viribus, & secluso principio elevante potens elicere visionem beatam. Conseq. patet, ans prob. objectum proportionatum, & connaturale illius intellectus supernaturalis esset ens supernaturale; at Deus ut clarè visibilis continetur sub ente supernaturali: Ergò continetur sub illius proportionato, & connaturali objecto. Et idem argumentum fit de illius voluntate, quæ etiam esset supernaturalis, & objectum illius proportionatum, & connaturale esset bonum supernaturale, sub quo continetur bonum divinum in se, & propter se amabile. Præterquamquod illi substantiæ aliquis ultimus finis esset constituendus ei proportionatus, & connaturalis, & eodem modo aliqua dilectio ei proportionata, & connaturalis illius ultimi finis; at talis ultimus finis nō posset esse Deus ut author naturæ, sed ut author supernaturalis, cum substantia illa supernaturalis esset: Ergò. Supposito autem, quod sub-

stantia illa esset à gratia indistincta, non potest negari, quod constitueret filium Dei, & consequenter, quod natura illa esset filia Dei à propria, & indistincta substantia, & sic non adoptiva, sed naturalis, quod ex alio principio repugnat, cum non esset ejusdem naturæ, sed extraneæ cum Deo.

19 Secundum inconveniens est. Quod talis substantia esset ab intrinseco impeccabilis, vel essentialiter, vel connaturaliter; quod patet 1. ex dictis, quia talis substantia esset indistincta realiter à gratia, ejusque intellectus esset indistinctus realiter à lumine gloriæ, ejusque voluntas pariter realiter esset indistincta à charitate; at essentialiter repugnat hæc omnia habere influxum malum, & peccaminosum: Ergò talis substantia esset essentialiter impeccabilis. Deinde, nam & si gratia realiter esset distincta ab illa substantia, & pariter lumen ab illius intellectu, charitasque ab illius voluntate, hæc tamen omnia essent ei connaturaliter debita; sed hæc incompossibilia sunt cum peccato ad minus connaturaliter: connaturaliter ergò ad minus illa substantia esset impeccabilis. Etsi dicas, posse Deum substantiam illam privare gratia, lumine gloriæ, & charitate, quamvis hæc essent ei connaturaliter debita: Respondeo, quod si hæc sunt indistincta à substantia illa, ab ejusque intellectu, & voluntate, tunc substantia illa esset privata principijs proximis propriæ ipsius operationis, consequenterque in illo casu nequè benè, nequè malè posset operari, & sic nequè peccare. Si verò distincta sunt, posset quidem substantia illa peccare, sed hoc non haberet connaturaliter, sed per miraculum, quia miraculum esset illam privari principijs connaturaliter debitis, sicut & hominem privari intellectu, & voluntate. Quod autem sit inconveniens, substantiam illā esse ab intrinseco essentialiter, vel connaturaliter impeccabilem, patet ratione cōmuni philosophica; quia substantia creata sicut potest deficere in esse, potest etiam deficere in operari, sicut è contra Deus non potest deficere in operari, quia non potest deficere in esse: unde, ea ratione, qua probatur, Deum esse ab intrinseco impeccabilem, probatur substantiam quamlibet creatam esse peccabilem ab intrinseco.

20 Septimo fundatur nostra resolutio à paritate: lumen gloriæ perfectius est lumine prophetico; at repugnat, lumen propheticum esse connaturale alicui creaturæ, etiam possibili: Ergò pariter. Major patet, & minor non minus constat ex illo Maix cap. 41. *Anuntiate nobis, quæ ventura sunt infuturum, & sciemus quia dixistis vos.* Quæ verba intelliguntur de cognitione connaturali, utpote cognitio prophetica

tica gratuita neque est, neque potest esse argumentum Deitatis, quippe defecto hoc modo propheta ventura cognoverit. Item lumen gloriæ perfectius est virtute patrativa miraculorum; at hæc nullæ substantiæ creata etiam possibili potest esse connaturalis; namque implicatio est in terminis, quod sit miraculum, & fiat connaturaliter à creatura: Ergo à fortiori.

21. Ultimo fundatur nostra resolutio ab impossibilitate substantiæ creatæ supernaturalis: pro quo maximè nota, in quo consistit quidditas, & ratio supernaturalitatis, de quo theologi alijs in locis, & præcipuè in tractatu de gratia Dei, & sunt varij modi dicendi; namque Scotus asserit aliquid dici supernaturale, ex eo quod procedit supra regulas naturæ; quæ sententia communiter rejicitur, quia non discernit inter supernaturale quoad entitatem, qualiter supernaturalis est gratia, charitas, & alij habitus; & supernaturale quoadmodum, ut visus cæco restitutus, qui quoad entitatem naturalis est, & solum quoadmodum est supernaturalis, quia supra regulas naturæ producitur. Abulensis verò 2. reg. cap. 24. q. 28. Supernaturalitatem ponit in habitudine ad solum Deum ut causam, cum tamen Angeli, Cœli, immò, & materia respiciant solum Deum, ut causam, & naturalia sint. Alij verò eam constituunt in habitudine ad Deum, ut unum, & trinum, tanquam causam efficientem, & finalem; cum tamen Deus non sit causa efficiens, nisi in quantum omnipotens, neque causa finalis, nisi in quantum summum bonum, quæ sunt attributa, & Deo convenientia in quantum est unus, & præintellectus relationibus; unde relationes, neque operativæ sunt ad extra, neque bonitatem, & perfectionem habent distinctam à perfectione essentiali. Alij tandem eam explicant per puram negationem dicendo: illam esse perfectionem supernaturalem, quæ nulli creaturæ potest esse connaturalis, vel dicendo consistere in habitudine ad Deum, quatenus cognoscibilis non est ex creaturis, vel dicendo esse illud, quod à nulla creatura, neque à Deo, ut authore naturæ produci potest. Qui modi dicendi exprimunt potius quid non sit supernaturalitas, quam quid sit.

23. Vera ergo sententia affirmat supernaturalitatem creatam consistere in participatione alicujus perfectionis propriæ Dei, illa autem perfectio dicitur propria Dei, quæ ei convenit quatenus est ens à se, & suum esse; proinde supernaturalitas consistit in eo quod sit participatio alicujus perfectionis propriæ Dei, quatenus est ens à se, & suum esse. Quod patet: namque supernaturalitas creata est participatio divinæ supernaturalitatis; supernaturalitas autem divina consistit in eo quod Deus sit suum esse

irreceptum, & per se subsistens, utpote per hoc habet quod sit illimitatus, infinitus, actus purus, summe simplex, totaque plenitudo essendi, proptereaque per hoc elevatur supra omnem naturam creatam, & creabilem, quæ cum non sit, neque possit esse suum esse, eo ipso est limitata, finita, & potentialis: Ergo, & supernaturalitas creata, quæ participatio est divinæ supernaturalitatis, consistere debet in participatione alicujus perfectionis propriæ Dei, quatenus est ens à se, & suum esse. Quapropter quia intelligere, & amare Deum absolute loquendo, non est perfectio propria Dei, quatenus est suum esse, cum hoc etiam creaturis commune sit, intelligere, & amare creatum absolute loquendo non est perfectio supernaturalis; attamen quia intelligere, & amare Deum, ut objectum, & finem connaturalem est perfectio propria Dei, quatenus est suum esse, ideo intelligere, & amare creatum habens pro objecto, & sine connaturali ipsum Deum, qualis est visio beata, & amor charitatis sunt perfectiones supernaturales.

24. Est tamen valde notandum (ut supra diximus) quod participare est idem ac partem capere, & partem relinquere, ac proinde non intelligitur hæc participatio supernaturalis rati-ter quod participetur perfectio propria Dei secundum eum modum, quem habet in Deo, namque hoc est implicitorium, utpote quælibet perfectio in Deo est per modum entis à se, irrecepti, actus puri, infiniti, & summe simplicis, quomodo non potest in creatura reperiri: immò propter hoc prædicata puræ actualitatis, infinitatis, summe simplicitatis, & alia hujusmodi imparticipabilia sunt. Sed debet intelligi quod participetur perfectio propria Dei secundum conceptum formalem abstrahendo à modo quo reperitur in Deo, ita ut modus relinquatur.

25. Pro cuius adhuc majori intelligentia nota etiam, quod aliqua sunt in Deo prædicata, quæ significant divinas perfectiones dumtaxat secundum earum conceptus formales, ut Deum intelligere, & amare se ipsum tanquam objectum, & finem connaturalem, in quo pure exprimitur ordo, & habitudo Dei ad illius proprium objectum, & finem connaturalem, in quo consistit proprius, & formalis conceptus visionis, & amoris divini. Alia verò sunt prædicata, quæ non solum significant divinas perfectiones secundum earum conceptus formales, verum, & secundum modum proprium, quem habent in Deo, ut intelligere, & amare Deum modo comprehensivo, & infinito. Prædicata ergo divina, quæ non solum significant divinas perfectiones secundum ea-

rum conceptus formales, sed etiam secundum proprium modum, quem habent in Deo, im- participabilia sunt, quippe includunt modum proprium essendi in Deo, & repugnantem creaturis. Alia verò prædicata, quæ solum significant divinas perfectiones secundum earum conceptus formales, & hæ sunt, quæ participāt; unde participationes dicuntur, quia partem capiunt, nempe eas secundum earum conceptus formales, & partem relinquunt, scilicet modum, quem habent in Deo.

26 Ad rem ergo ex quidditate, & conceptu proprio supernaturalitatis creata fundatur impossibilitas, seu repugnantia substantiæ supernaturalis creatæ. Sic: supernaturalis creata consistit in participatione alicujus perfectionis propriæ Dei prout est in se, & suum esse: Ergo ex proprio, & formali conceptu dicit ordinem, & habitudinem ad Deum prout est in se, & suum esse: ergo repugnat substantia creata, quæ supernaturalis sit. Probatur consequentia, namque implicat quod substantia specificetur per ordinem ad aliquid extrinsecum, quod patet ex differentia substantiæ ab accidenti, quod nempe substantia quia ens simpliciter, & perfectum habet esse in se, & ad se, unde habet intra propriam lineam suum specificativum; accidens verò quia ens secundum quid, & imperfectum, utpotè entis ens, & affectio substantiæ, non habet intra propriam lineam totum suum specificativum, & sic specificari potest ex ordine, & habitudine ad aliquid extrinsecum, qualiter specificantur relationes, potentiæ, & habitus.

27 Sed dices: materia prima est substantia, & pariter forma; & tamen materia prima essentialiter rescipit formam, & forma materiæ. Ergo. Pariter existentia, & subsistentia creata, substantiæ quædam sunt, & tamen dicunt ordinem, & habitudinem ad naturam, cujus sunt existentia, & subsistentia: immò probabile est dari inter materiam, & formam, sicut & inter humanitatem, & substantiam Verbi, modum substantialem unionis; cum tamen modus ille nō possit non specificari ab extremis unitis. Sed respondetur, materiam primam, formam, subsistentiam, & existentiam, pariterque modum unionis esse quidem substantias, sed non completas, sed incompletas, & partiales, vel modales, & sic eis non repugnat ordo, & habitudo ad aliud. Nostra autem ratio procedit de substantia completa, quæ quia completa est, & perfecta in propria linea substantiæ, intra eam habet totum suum specificativum, & non per ordinem ad aliud extrinsecum. Immo ex hoc sic argumentor: substantia completa, & quæ habet esse in se, & ad se perfectior est substantia incompleta,

quæ habet esse in ordine ad aliud; at substantia illa supernaturalis creata perfectissima esset inter omnes creatas substantias: Ergo non posset non habere esse in se, & ad se, & consequenter nō posset non ei omnino repugnare ordo ad aliud.

28 Sed dices contra 1. etiam substantia completa creata dicit ordinem ad aliud, nempe ad Creatorem, sicut & in universum omnis effectus dicit ordinem ad causam. Sed resp. quod substantia creata potest considerari, & absolute, seu simpliciter, & in quantum creata: in quantum creata, seu ut significatur hoc nomine *ens creatum*, sicut dicit dependentiam à causa prima, sic ad illam dicit ordinem, & habitudinem. In præsentī ergo procedit sermo de substantia creata, completa absolute, & simpliciter considerata, & non prout illo, vel alio simili nomine significatur; prout sic autem non dicit essentialiter, & primario ordinem ad creatorem, sed iste ordo se habet consequenter, & per resultantiam ad constitutivum illius, sicut hoc eodem modo cujuslibet effectus ordo, & habitudo ad suam causam, sequitur constitutum illius tanquam proprietas, ut docet expressè Div. Tho. infra quæst. 44. art. 1. his verbis. *Ad prim. dicendum, quod licet habitudo ad causam non intret diffinitionem entis, quod est causatum; tamen sequitur ad ea, quæ sunt de ejus ratione, quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio; unde hujusmodi ens non potest esse, quin sit causatum, sicut neq. homo, quin sit risibilis.* Hæc D. Th. Constitutivum autem substantiæ, vel entis creata absolute, & simpliciter loquendo est id ratione cujus est producibile, & capax prædictæ dependentiæ, & habitudinis; est autem hujus capax ratione limitationis, & finitatis, & sic constitutivum entis creati fitum est in eo, quod est prima radix prædictæ finitatis, & limitationis; hujus autem prima radix est distinctio, compositio, & potentialitas; & sic constitutivum entis creati secundum quod à Deo distinguitur, in distinctione, & compositione ex essentia, & existentia consistit, quia enim suum esse est finitum, & limitatum, ex hoc ipso habet, quod sit producibile, & dependens ab alio. Quod totum patet ab opposito in Deo, cujus constitutivum non est ratio primæ causæ, sed summa, infinita, & pura illius actualitas in essendo, quæ est radix omnium suorum attributorum; unde sicut Deus ex hoc quod est suum esse, est Omnipotens, & Creator, sic creatura, ex hoc quod non est suum esse, est producibilis, & creabilis, consequenterque producibilitas, dependentia, & habitudo ad primam causam se habet consequenter, & per resultantiam tanquam proprietas, & sic

relinquitur, quod substantia creata completa essentialiter consistit in eo, quod est habere esse in se, & ad se omni ordine ad extrinsecum secluso. Attamen ens supernaturale creatum, quia essentialiter consistit in participatione alicujus perfectionis propriæ Dei, prout est in se, & suū esse essentialiter, & primario dicit ordinem ad Deum, & juxta diversas habitudines distinguuntur inter se perfectiones supernaturales create, qualiter distinguuntur gratia, lumen gloriæ, & charitas, nempe quia gratia est participatio divinæ naturæ, lumen autem gloriæ est participatio divini intellectus, & charitas divinæ voluntatis.

29 Secundo dices: Divina attributa participantur à creatura: Ergo & divina substantia poterit etiam ab ea participari. Consequenter prob. quia omnia Dei attributa sunt etiam ipsa divina substantia: si ergo, hoc non obstante, à creatura participantur, pariter, & divina substantia poterit ab ea participari. Sed respondetur, quod divina attributa participantur à creatura participatione accidentali, non verò substantiali, seu participantur secundum conceptus illorum formales, non secundum modum essendi substantialem, quem habent in Deo, ut patet in lumine gloriæ, & charitate. Hoc autem modo participabilis etiam est divina substantia, immò defacto sic participatur, ut patet in gratia, quæ est participatio, non alicujus attributi, sed ipsius divinæ naturæ per modum naturæ. Non tamen est participatio substantialis, sed accidentalis, participat enim divinam naturam secundum conceptum formalem naturæ, sed minime participat modum essendi substantialem illius; ut enim, ait Div. Thom. 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. *Id quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima.* Sed dices, in ordine naturali participatur divina substantia non solum accidentaliter, sed etiam substantialiter: ergo etiam in ordine supernaturali poterit substantialiter participari. Sed nego consequenter, & disparitas patet ex dictis: quod ordo naturalis non specificatur per ordinem ad Deum etiam ut authorem naturæ, sed hic ordo se habet consequenter, & per resultantiam tanquam proprietas entis naturalis, ordo autem supernaturalis specificatur per habitudinem ad Deum, prout est in se, & suum esse, qui ordo repugnat substantiæ completæ, ut explicatum est. Quod etiam docet Div. Thom. in 3. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 2.

30 Tertio dices; substantia supernaturalis creata non repugnat, quia substantia, aliter repugnet Deus, seu divina substantia, neque repugnat quia creata, aliter repugnet

gratia supernaturalis: ergo ex nullo capite repugnat. Dices quod, repugnat ex parte utriusque. Contra; namque repugnantia ex parte duorum non potest esse, quin sit repugnantia ex parte alterius; si enim ex parte alterius nulla est repugnantia, quomodo ex parte utriusque repugnantia esse poterit? Sed respondeo, quod sine repugnantia ex parte alterius seorsim, & divisim sumpti potest esse repugnantia ex parte alterius simul cum alio sumpti, quæ dicitur repugnantia ex parte utriusque, namque chimera v. g. *Leo draco* repugnat, cum tamen non repugnet quia leo, neque quia draco, sed quia leo draco: à simili ergo repugnat substantia supernaturalis creata, non quia substantia, neque quia creata, sed quia substantia creata, quia ex quo est substantia habet esse in se, & ad se, & quia supernaturalis creata debet habere esse in ordine ad aliud.

31 Quarto dices: accidentia supernaturalia debent habere aliquod subiectum sibi proportionatum, & connaturale, quod necessario debet esse substantia; sed non ordinis naturalis, cum qua non proportionantur, cum tamen inter perfectivum, & naturale perfectibile debeat esse proportio: ergo ordinis supernaturalis; sed hæc non potest esse divina substantia, quæ immutabilis est, & incapax recipiendi accidentia: ergo debet esse substantia creata: hæc ergo possibilis est. Primum ergo antec. quod nempe accidentia supernaturalia debeant habere subiectum aliquod proprium, & connaturale probatur; quia accidentia supernaturalia essentialiter sunt accidentia, non minus quam accidentia naturalia, cum suum esse sit in esse, sicut esse accidentis naturalis: ergo sicut accidentia naturalia habent subiectum proprium, & connaturale, ita debent illud habere accidentia supernaturalia.

32 Sed ad hoc patet ex dictis in 5. fundamento: quod scilicet accidentia supernaturalia, si possent habere subiectum proprium, & connaturale, sequeretur, quod defacto essent semper in statu praternaturali, cum defacto non sint in suo connaturali subiecto. Unde neg. ant. nam accidentia supernaturalia absolute, & simpliciter propterea sic dicuntur, quia supra omnem sunt naturam creatam, & creabilem, alioquin essent supernaturalia solum secundum quid, & respectivè ad naturas defacto existentes; & sic nulli naturæ connaturalia esse possent, consequenterque neque haberet, neque peteret subiectum proprium, & connaturale. Ad probationem contra hoc patet instantia in lumine prophetico, & in virtutibus miraculosis, immò in accidentibus artificialibus, quæ omnia essen-

tialiter sunt accidentia. Unde respondeo, quod ex quo sint essentialiter accidentia, & suum esse sit inesse, solum sequitur, quod habeant, & petant subiectum, cui inhereant, non tamen secundum potentiam receptivam naturalem, sed obedientialem. Unde sicut in rebus creatis distinguitur potentia receptiva naturalis ad recipiendum accidentia naturalia, & potentia receptiva artificialis ad recipiendum accidentia artificialia, & potentia receptiva violenta ad recipienda accidentia contraria, ut in aqua ad recipiendum calorem; sic distinguitur potentia alia obedientialis ad recipienda accidentia supernaturalia, quæ est doctrina Div. Thom. opusc. 2. cap. 13. & 14. ubi ait: *Quod aliquid est in potentia naturali respectu eorum, quæ per agens naturale possunt reduci in actum, non verò respectu eorum, quæ reduci non possunt in actum per agens naturale, sed per aliquod aliud agens; quod enim ex puero fiat vir, vel ex femina animal, est in potentia naturali, sed quod ex ligno fiat scammum, vel ex cæco fiat videns, non est in potentia naturali.* Unde concludit D. Thom. quod intellectus noster naturalis solum est in potentia naturali respectu intelligibilium, quæ reduci possunt ad actum per intellectum agentem, qui est principium innatum nobis, ut per ipsum efficiamur intelligentes actu.

32 Sed ex hoc ipso dices: talis potentia obedientialis primario, & per se respicit Deum cui subijcitur: Ergo non repugnat, quod talis potentia sit entitativè supernaturalis. Consequentia videtur bona ex nostra doct. At non repugnante potentia obedientiali entitativè supernaturali, non repugnat subiectum, cui connaturalia sint accidentia supernaturalia: immò talis potentia entitativè supernaturalis non potest non esse substantia supernaturalis, quia potentia obedientialis non est aliud ab ipsa entitate creata, quatenus Deo subiecta, ut de ea faciat, quidquid voluerit: Ergo. Sed ex hoc ultimo patet solutio, nam, quia potentia obedientialis non in alio consistit, quam in subiectione creaturæ ad Deum, ut de ea faciat, quidquid voluerit, consequenter licet terminativè sit supernaturalis, entitativè tamen est naturalis, & indistincta ab ipsa entitate creata naturali Deo subiecta, capacique recipere influxum supernaturalem, quia ordo subiectionis, cum consequenter se habeat ad creaturæ limitationem, non est de primario illius conceptu, sed se habet ad constitutivum illius, tanquam proprietas, sicut diximus de ordine illius ad Deum, tanquam ad causam, & sic repugnat quod entitativè sit supernaturalis. Et claritatis gratia

distinguitur antecedens: potentia obedientialis 1. & per se respicit Deum, entitativè sumpta, nego; quia hæc non distinguitur ab ipsa substantia creata, quæ solum habet esse in se, & ad se; significative sumpta, seu quatenus significatur hoc nomine *potentia obedientialis*, concedo, quia hoc nomen 1. & per se impositum est ad significandum substantiam non absolutè, secundum illud quod habet in se, & ad se, sed respectivè secundum ordinem subiectionis ad Deum, sicut pariter diximus de hoc nomine *ens creatum*.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

33 **A**rgumenta, quæ specialiter militent contra fundamenta allegata, sunt jam obiter objecta, & soluta; nunc solum restat objicere argumenta, quæ communiter militent contra nostram resolutionem. Unde objicies 1. Deus prout in se, & clare visibilis continetur sub objecto intellectus creati: Ergo possibilis est aliquis intellectus, qui proprijs viribus, & naturaliter possit Deum prout in se videre. Ant. patet; namque aliter neque posset elevari, ad videndum Deum prout in se, cum nulla potentia elevari possit extra latitudinē sui objecti specificativi, sicut neq. visus ad videndum spiritum. Consequ. verò prob. nā quia lux solis continetur sub objecto specificativo potentiæ visivæ, licet aliqua potentia visiva inferior, v. g. noctuæ non possit proprijs viribus, & connaturaliter illam videre, attamen possibilis est aliqua potentia visiva superior, quæ illam proprijs viribus, & connaturaliter possit videre: ergo à simili. Confirm. secund. Div. Thom. in 3. contr. gent. cap. 54. divina substantia non est extra facultatem intellectus creati, sicut substantia immaterialis extra facultatem sensus, sed sicut excedens virtutem ejus, sicut accidentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum; at sensibile quodlibet quantumvis excellens, & sensui inferiori improporcionatum, attingibile est connaturaliter ab aliquo sensu superiori, ut videre est in exemplo posito, & alijs quam plurimis, cujus nulla potest esse ratio, nisi quia sub objecto specificativo illius continetur: ergo pariter in nostro casu.

34 Pro solutione hujus argumenti distinguunt theologi duplex objectum nostri intellectus, aliud proportionatum, & aliud excedens, & utrumque cadit sub objecto illius specificativo, quod propterea dicitur objectum extensivum, & adæquatum. Objectum proportionatum dicitur ad quod potest intellectus proprijs viribus, quod habet, quando cum eo convenit

in modo essendi, & gradu immaterialitatis, ob-
jectum excedens dicitur ad quod potest intelle-
ctus, ut elevatus, non tamen proprijs viribus
propter excessum objecti in modo essendi, &
gradu immaterialitatis, quæ doctrina est Div.
Thom. loco sup. alleg. 1. fundam. & in 3. con-
tr. gent. quomodo etiam distinguit Div. Thom.
hoc duplex objectum respectu sensus: unde lux
solis cadit sub objecto specificativo potentie
visive noctuæ, cum sit ejusdem speciei cum po-
tentia visiva aliorum animalium, non tamen
tanquam objectum ei proportionatum, sed si-
cut excedens virtutem ejus. Quo supposito af-
firmat nostra assertio Deum cadere sub objecto
specificativo intellectus creati, non tanquam
objectum proportionatum, sed tanquam ob-
jectum improportionatum, & excedens virtutem
illius, cum eum excedat in modo essendi, &
gradu immaterialitatis. Conced. ergo antec. &
neg. consequ. quia illum excessum non potest
non habere Deus respectu cujuslibet intellectus
creati, quantumvis superioris, & possibilis. Ad
probat. contra hoc negamus causalem, nempe
quod quia lux solis continetur sub objecto spe-
cificativo potentie visivæ, possibilis sit aliqua
potentia visiva superior, quæ proprijs viribus
illam possit videre, sed ulterius quia lux solis
solum est objectum improportionatum respec-
tu potentie visivæ inferioris noctuæ, non ta-
men respectu potentie visivæ superioris; attamen
Deus respectu cujuslibet intellectus creati
sive inferioris, sive superioris est objectum im-
proportionatum ut patet ex dictis.

35 Sed dices: quod objectum impropor-
tionatum potentie visivæ inferioris sit propor-
tionatum potentie visivæ superiori, ideo est
quia cadit sub objecto specificativo potentie
visivæ: si ergo Deus prout in se, & clarè visi-
bilis etiam cadit sub objecto specificativo in-
tellectus creati, poterit Deus pariter esse ob-
jectum improportionatum intellectui creato in-
feriori, & proportionatum intellectui creato su-
periori. Ad hoc respondet Oxomenis negan-
do illam causalem, sed ulterius quia omnis po-
tentia visiva est creata, cum tamen intellectus
abstrahat à creato, & in creato. Ait enim nul-
lum esse objectum improportionate cognosci-
bile ab una potentia, quod respectu alterius po-
tentie superioris non sit proportionate cognos-
cibile; ac proinde eo ipso quod detur aliquod
visibile contentum sub objecto specificativo
potentie visivæ, quod propter sui excellentiam
sit ei improportionatum, debet esse proportio-
natum alteri potentie visivæ superiori; cumque
omnis potentia visiva sit creata, possibilis de-
bet esse aliqua potentia visiva creata, cui tale

visibile, quantumvis excellens sit proportio-
natum. At verò ex eo quod sub objecto specifica-
tivo nostri intellectus contineatur aliquod ob-
jectum ei improportionatum solum inferitur
quod hujusmodi objectum debet esse propor-
tionatum alteri intellectui superiori; cumque
non omnis intellectus sit creatus; sufficit quod
hujusmodi objectum sit proportionatum intel-
lectui in creato.

36 Sed hæc solutio non penetrat vim ar-
gumenti, neque satisfacit; namque licet non
omnis intellectus sit creatus, tamen omnis intel-
lectus cujus objectum specificativum est ens in
sua latitudine sub quo continetur Deus, ut par-
tiale, & inadæquatum objectum, intellectus
creatus est, & non abstrahit a creato, & in crea-
to, namque objectum specificativum intel-
lectus divini est ens tantum in creatum; sed in ar-
gumento extremum paritatis est intellectus, cu-
jus objectum est ens in tota sua latitudine, sub
quo proinde cadit Deus tanquam objectum
partiale, & inadæquatum, non verò intellectus
in communi abstrahens ab intellectu creato, &
in creato: Ergo siquid probat ex paritate, pro-
bat, Deum esse objectum proportionatum ne-
dum intellectui superiori divino, sed superiori
creato.

37 Quapropter aliter respondeo confor-
miter ad dicta, negando etiam illam causalem;
sed ulterius quia omne visibile contentum sub
objecto specificativo potentie visivæ est finita
actualitatis, & immaterialitatis, utpotè finitum,
creatum, & corporeum. Ac proinde quamvis
aliquod visibile excellens, improportionatum
sit potentie visivæ inferiori, possibilis est poten-
tia visiva superior ejusdem actualitatis, & im-
materialitatis, cui tale visibile sit proportio-
natum. Sicut propter eandem rationem quan-
tumvis intelligibile aliquod creatum excedens
sit, & improportionatum intellectui inferiori,
ut angelus intellectui humano, possibilis est in-
tellectus superior, cui tale objectum proportio-
natum sit, ut est intellectus angelicus. Et eodem
modo si possibilis est substantia immaterialis
superioris ordinis ad substantiam angelicam,
intellectuique angelico improportionata, possi-
bilis est etiam intellectus alter magis superior,
cui talis substantia sit objectum proportionatū.
Unde loquendo de objecto creato, juxta excel-
lentiam objecti admittimus superiores poten-
tias, cum producta qualibet potentia possit
Deus perfectiorem, & perfectiorem producere
citra infinitum. Ac proinde quantumvis ob-
jectum creatum sit excellens, possibilis est po-
tentia, quæ in modo essendi, & gradu imma-
terialitatis cum eo conveniat, & consequenter

fit ei objectum proportionatum. At verò Deus, qui continetur sub objecto specificativo intellectus creati, est infinitus, summus, & purissimus actualitatis, & immaterialitatis, proindeque non potest non excedere in modo essendi, & gradu immaterialitatis quemlibet intellectum creatum, quantumvis superiorem, & possibilem, & sic nulli potest esse objectum proportionatum.

38 Secundo objicies: intellectus illustratus lumine gloriæ connaturaliter videt Deum prout in se, & tamen adhuc prout sic non convenit cum Deo in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis: Ergò. Dices quod videt connaturaliter, non connaturalitate absoluta, & simpliciter tali, sed connaturalitate secundum quid, & ratione formæ elevantis. Sed contra est: nam ipsum lumen gloriæ connaturaliter attingit Deum prout in se, seu est principium connaturale videndi Deum prout in se, & non connaturale secundum quid, & ratione formæ elevantis, sed per se ipsum omni alia forma elevante seclusa; & tamen neque convenit cum Deo in eodem modo essendi, seu gradu immaterialitatis: Ergò.

39 Ad argumentum rectè dictum est; pro cuius intelligentia nota, quod connaturalitas absolute, & simpliciter summitur per ordinem ad naturam: unde illud dicitur absolute, & simpliciter connaturale, quod est juxta exigentiā, & inclinationem naturæ, ortumque habet ex illa, & in illa radicatur. Ac proinde solum cognitio illa dicitur absolute, & simpliciter alicui intelligenti connaturalis, quæ in illius natura radicatur, & ab illa ortum habet, in quantum radicatur principium proximum elicivum illius. Et cum hoc modo est connaturalis, non potest non convenire cum objecto in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis propter rationem Div. Thom. cujuslibet enim cognoscentis cognitio debet esse secundum modum suæ naturæ: Unde, quia intellectus à natura dimanat, petit eam habere pro objecto connaturali, & proportionato. Et sic quidditative, & prout in se nequit aliud ab illa natura cognoscere, nisi cum natura cognoscentis in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis conveniat. Non sic autem connaturalis est visio beata intellectui illustrato lumine gloriæ, cum neque ortum habeat à natura beati, neque in illa radicetur, sed potius est ei connaturalis ratione principij non dimanantis à natura, sed participati à divino lumine. Et sic de hac connaturalitate loquēdotam longe abest ab eo, quod petat, naturam cognoscentis convenire cum objecto in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis, quod potius

petit, quod modus essendi, & gradus immaterialitatis naturæ cognoscentis sit infra modum essendi, & gradum immaterialitatis objecti cogniti; alioquin non fieret ei connaturalis illa visio ratione formæ elevantis.

39 Ad replicam respondeo eadem distinctione: quia licet visio beata non sit connaturalis lumini gloriæ ratione formæ elevantis, est tamen ei connaturalis connaturalitate orta ex participatione, eo quod lumen gloriæ participatio est divini intellectus; non tamen connaturalitate orta ex natura cognoscentis. Et sic adhuc non est connaturalis connaturalitate absoluta, & simpliciter, & propter hoc non petit connaturalitas illam convenientiam luminis cum Deo in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis, quinimodò oppositum poscit ex hoc ipso, quod participatio est.

40 Tertio objicies: possibilis est substantia creata, cujus intellectus in simplici sua entitate aequivaleat intellectui defacto perfusso lumine gloriæ: Ergò cui lumen gloriæ connaturale sit. Conseq. patet, & anteced. prob. possibilis est intellectus gaudens solum perfectione finita; at intellectus ille in simplici sua entitate aequivalens intellectui defacto perfusso lumine gloriæ, solum gauderet perfectione finita: Ergò talis intellectus possibilis est. Prob. min. intellectus perfusus lumine gloriæ solum gaudet perfectione finita, sed ad aequivalendum perfectioni finitæ non requiritur perfectio plusquam finita: Ergò intellectus ille in simplici sua entitate aequivalens intellectui defacto perfusso lumine gloriæ, solum gauderet perfectione finita.

41 Confirmatur: defacto species angeli superioris in sua simplici entitate aequivaleat representativè pluribus speciebus angeli inferioris; similiter anima rationalis aequivaleat alijs formis creatis inferioribus; & universaliter ea, quæ in inferioribus sunt dispersa, in superioribus sunt adunata, qualiter adunantur in habita superiori theologiæ, & fidei practicum, & speculativum; non, nisi quia ad aequivalendum perfectioni finitæ minimè requiritur perfectio plusquam finita: Ergò similiter in nostro casu propter eandem rationem.

42 Sed hoc argumentum evidentes patitur instantias. 1. intellectus quia perfusus lumine prophetico solum gaudet perfectione finita; & tamen repugnat intellectus in simplici sua entitate aequivalens intellectui creato perfusso lumine prophetico. Secunda intellectus creatus in actu 2. constitutus per intellectionem solum gaudet perfectione finita, & tamen repugnat intellectus creatus qui in simplici sua entitate aequi-

æquivalet intellectui in actu secundo constituto per intellectionem. Sicut ergo ad æquivalendum in simplici entitate intellectui tam perfusso lumine prophetico, quam constituto per intellectionem, requiritur perfectio infinita, ita ut repugnet intellectus creatus secum identificans lumen propheticum, vel suam intellectionem, ita dicimus, quod ad æquivalendum intellectui perfusso lumine gloriæ requiritur perfectio infinita; & repugnat intellectus creatus secum identificans lumen gloriæ.

43 Ad argumentum ergo distinguo minorem: ad æquivalendum perfectioni finitæ non requiritur perfectio plusquam finita, quando ad æquivalentiam requiritur convenientia cum Deo in modo essendi, & gradu immaterialitatis, & per hanc æquivalentiam fit propria, & connaturalis operatio creaturæ, ea, quæ est propria, & connaturalis operatio Dei, & pariter per æquivalentiam fit connaturalis dispositio, quæ est dispositio ad formam infinitam, nego; quando nihil horum, vel aliud simile sequitur concedo. Sicut enim ad æquivalendum intellectui perfusso lumine prophetico requiritur perfectio infinita; quia eo ipso propria, & connaturalis illius mensura esset eternitas, & ad æquivalendum intellectui constituto per intellectionem requiritur perfectio infinita; quia eo ipso esset actus purus; sic ad æquivalendum in simplici entitate intellectui perfusso lumine gloriæ requiritur perfectio infinita, quia ad hoc oporteret in eodem modo essendi, & gradu immaterialitatis cum Deo convenire, ei esse propriam, & connaturalem operationem, quæ est propria, & connaturalis operatio Dei, ac denique ei esse connaturalem dispositionem, quæ talis est ad formam infinitam, ut ex tribus fundamentis juxta Div. Thom. probatum relinquimus. Quando autem nihil horum, vel aliud simile sequitur, verum est, quod non requiritur perfectio plusquam finita, ut patet in specie angeli superioris; cum enim omnia objecta representata per species angeli inferioris finita sint non oportet ad hoc, ut species angeli superioris eis representative æquivalet, quod sit, vel gaudeat virtute infinite representativa, quod oporteret si quidditative Deum representaret. Et per hoc patet ad alia exempla.

44 Secundo etiam poterat huic argumento responderi distinguendo illam majorem: possibilis est intellectus gaudens solum perfectione finita constituta ex prædicatis repugnantibus, nego, ex veris, & connexis prædicatis constituta, concedo. Et sub eisdem terminis distinguo minorem: ad æquivalendum intellectui perfusso lumine gloriæ, non requiritur per-

fectio plusquam finita constituta ex veris, & connexis prædicatis, concedo; ex prædicatis repugnantibus nego. Itaque omitto, quod si per impossibile poneretur intellectus creatus in simplici entitate æquivalens intellectui defacto perfusso lumine gloriæ, solum gauderet perfectione finita, attamen perfectio illa esset ex prædicatis repugnantibus constituta, quia ex una parte esset perfectio connaturalis, & ex alia esset perfectio simpliciter, & absolute supernaturalis; pariter ex una parte esset participativè à Deo; utpotè participatio divini intellectus, & ex alia non esset participativè à Deo; sed à natura; insuper ex una parte haberet pro objecto connaturali, & proportionato ipsum Deum, cum ejus objectum esset ens supernaturale, ex alia autem non haberet: utpotè ordinis inferioris ad ipsum. Item ex una parte esset ei connaturalis visio Dei; quia esset connaturale illius principium, ex alia non esset operatio propria, & connaturalis Dei. Ac denique ex una parte esset perfectio naturæ finitæ, utpotè creatæ, ex alia esset perfectio naturæ infinitæ, utpotè connaturalis dispositio ad formam infinitam. Patet ergo quod perfectio illa esset constituta ex prædicatis repugnantibus, & sic esset ficta, & chimerica.

45 Quarto objicies, & potest esse replica contra solutionem præcedentem: dato quolibet intellectu creato, potest Deus alium perfectiorem, & perfectiorem usque in infinitum synchthegorematicè producere: ergo potest tandem intellectum ita perfectum producere, quod per sua naturalia, & sine eo quod elevatione indigeat, videat Deum prout in se. Prob. consequens quod intellectus sine elevatione, & proprijs viribus non possit videre Deum prout in se, solum provenit ex defectu virtutis: ergo si, dato quolibet intellectu potest Deus alium, & alium perfectioris virtutis producere, poterit tandem intellectum ita perfectum, & excellentem producere, ut per sua naturalia, & sine elevatione aliqua, videat Deum prout in se.

46 Dices, posse Deum producere intellectum perfectiorem, & perfectiorem usque infinitum ordinis naturalis, non tamen ordinis supernaturalis. Sed contra: licet Deus non possit producere intellectum humanum ita perfectum ut pertingat ad perfectionem intellectus angelici; potest tamen intellectum producere perfectiorem, & superioris ordinis ad intellectum humanum, qualis est intellectus angelicus; pariter licet Deus non possit producere intellectum angelicum ita perfectum, ut excedat ordinem immaterialitatis angelicæ, potest tamen producere intellectum ita perfectum, qui su-

terioris ordinis sit ad intellectum angelicum; ergo similiter, licet Deus non possit producere intellectum naturalem ita perfectum, ut peringat perfectionem ordinis supernaturalis, poterit tamen producere intellectum ita perfectum ut excedat intellectum quemlibet ordinis naturalis.

47 Ad argumentum rectè dictum est, ad probationem responderetur ex dictis in solutione precedenti concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam in exemplis positis nulla involvitur repugnantia, cum semper intellectus creatus quantumvis perfectus sit, remaneat intra ordinem naturæ; apparet tamen in eo, quod intellectus aliquis sit creatus, & ordinis supernaturalis, ut ex dictis manet comprobatum.

48 Quinto objicies, & potest etiam esse replica contra solutionem precedentem: prædictus intellectus non repugnat ex conceptu communi intellectus, neque ex conceptu intellectus creati: ergo ex nullo capite. Antecedens quò ad primam partem patet; aliter repugnet intellectum divinum Deum prout in se proprijs viribus, & connaturaliter videre; quo ad secundam partem probatur: intellectus creatus est participatio intellectus divini: ergo ex conceptu intellectus creati non repugnat quod sit potens connaturaliter, & proprijs viribus attingere Deum prout in se. Dices quod est participatio intellectus divini non secundum illud, quod est proprium sui, scilicet quatenus videt Deum prout in se. Sed contra primò; intellectus divinus, ut potens videre Deum prout in se non est perfectio imparticipabilis ab intellectu creato, alioquin neque intellectus creatus medio lumine gloriæ posset sic videre Deum: possibile est ergo intellectus creatus, qui sit participatio divini intellectus secundum id quod est proprium sui. Secundo; nam dato quolibet intellectu creato, potest Deus perfectiorem, & perfectiorem producere, qui proinde sit participatio divini intellectus, essentialiter perfectior quolibet alio intellectu creato: ergo tandem poterit deviniri ad intellectum, qui sit participatio divini intellectus ita perfecta, ut illum participet secundum illud, quod est proprium sui.

49 Ad argumentum rectè dictum est; sicut enim substantia naturalis est participatio divinæ substantiæ, & non secundum id, quod est proprium sui, scilicet secundum quod est suum esse, & propterea est participatio duntaxat in ordine naturali, sic intellectus creatus est participatio divini intellectus non secundum id, quod est proprium sui, scilicet in quantum est potens videre Deum prout in se, & sic non est

participatio illius in ordine supernaturali, sed solum in ordine naturali; quia Deus non elevatur supernaturaliter, nisi secundum id, quod est proprium sui. Ad primam replicam responderetur, quod divinus intellectus, ut potens videre Deum prout in se, non est perfectio imparticipabilis ab intellectu creato ratione formæ superadditæ elevantis, cum defacto sic elevetur; est tamen perfectio imparticipabilis ab illo per suam entitatem; nam aliter, ei esset proprium, & connaturale, quod est proprium, & connaturale intellectui divino. Ad secundum responderetur, quod sicut intellectus creatus non est participatio intellectus divini secundum id, quod est proprium sui, neque intellectus divinus, secundum id, quod est proprium sui est participabilis ab intellectu creato; quamvis enim dato quolibet intellectu creato possit Deus perfectiorem, & perfectiorem producere, nunquam tamen potest deviniri ad intellectum, qui sit intellectus divini participatio, secundum quod est potens videre Deum prout in se, sed semper debet habere pro objecto connaturali naturam ipsam creatam, à qua dimanat, & quidquid cum ea convenit in eodem gradu immaterialitatis.

50 Sexto objicies: si repugnet, lumen gloriæ esse connaturale alicui substantiæ creatæ, eo esset, quia lumen gloriæ est supernaturale; at ex hoc capite non repugnat: Ergo. Prob. min. non repugnat formam supernaturalem esse connaturalem substantiæ creatæ: Ergo ex quo lumen gloriæ supernaturale sit, non repugnat substantiæ creatæ connaturale esse. Antecedens prob: Non repugnat formam supernaturalem esse connaturalem entitati creatæ: Ergo neque repugnat esse connaturalem substantiæ creatæ. Consequentia videtur bona: nam si aliqua implicatio esset in eo, quod forma supernaturalis esset connaturalis substantiæ creatæ, esset quia forma supernaturalis est participatio alicujus perfectionis propriæ Dei prout in se, & sic non potest non convenire per participationem; consequenterque substantiæ creatæ convenire non potest tanquam connaturalis forma, at hac implicatio æque currit de forma supernaturali respectu cujuslibet entitatis creatæ: Ergo. Anteced. verò probatur: quia gratia est entitas creatæ, & tamen ei connaturalis est charitas, & aliæ virtutes, quæ ei debentur; similiter, lumen gloriæ est entitas creatæ, & tamen ei connaturalis est visio beatifica: non ergo repugnat formam supernaturalem connaturalem esse entitati creatæ.

51 Ad hoc arg. resp. disting. ex dict. hoc ultimum anteced. gratiæ est connaturalis cha-

ritas, & similiter lumen gloriæ visio beatifica, connaturalitate secundum quid, & orta ex participatione, conc. connaturalitate simpliciter, & exdimanatione à natura, nego. Quod enim charitas connaturalis sit gratiæ oritur ex eo, quod charitas est participatio divinæ voluntatis, & gratia divinæ naturæ; unde sicut divina natura, voluntasque ejus sunt inter se connexæ, & hæc illi debetur connaturaliter tanquam proprietas illius; sic gratia, & charitas sunt inter se connexæ, & hæc debita est illi connaturaliter tanquam illius proprietas. Et pariter, quia visio beata est participatio divinæ intellectiōis, & lumen gloriæ est participatio intellectus divini; sicut divina intellectiō est connaturaliter debita divino intellectui, sic visio beata est connaturaliter debita lumen gloriæ. Et sic patet, quod hæc connaturalitas est secundum quid, orta nempe ex participatione, quæ proinde cum supernaturalitate nullam involvit repugnantiam. Hanc autem repugnantiam involveret, si esset connaturalitas simpliciter, & absolute, nempe ex dimanatione orta; quia in tali casu esset forma supernaturalis ex una parte, & non per participationem conveniens ex alia, quod implicatorium est. Et hoc modo lumen gloriæ connaturale esset, si connaturale esset alicui substantiæ creata; quia scilicet esset ei connaturale per absolutam dimanationem, tanquam proprietas illius omni præciso respectu ad Deum; non enim tunc haberet lumen gloriæ esse connaturale illi substantiæ, ex quo esset participatio divini intellectus; quia ad hoc oporteret quod substantia illa esset participatio naturæ divinæ, cum tamē hæc substantialiter nō sit participalis, ut ex dictis patet.

52. Septimo objicies ex quodam sapientissimo Magistro in manu scriptis: non minus est proprium Dei cognoscere secreta cordium, quam videre seipsum prout in se; & tamen ut illud salvetur, sufficit quod creatura non possit cognoscere secreta cordium ante revelationem vel ipsius Dei, vel angeli loquentis; post ipsam tamen possunt ab altero angelo naturaliter cognosci: ergo pariter, ut salvetur esse proprium Dei videre seipsum prout in se, sufficit quod nullus possit eum prout in se naturaliter videre ante quam Deus se manifestet intellectui creato, licet postquam Deus seipsum manifestaverit, illum naturaliter prout in se intellectus creatus videre possit.

53. Sed responderetur facile, quod cognoscere secreta cordium est proprium Dei, non quia talia secreta entitative, & in se excedant vires intellectus creati, aliter neque angelus, cujus secreta sunt, proprijs viribus, & connaturaliter illa cognoscere posset; sed quia taliter ca-

dunt sub dominio angeli cogitantis; quod nulli alio dominio subdantur, nisi dominio Dei. Unde cum ad perfectum dominium libertatis requiratur, posse occultare proprios actus liberos, seu eos sub secreto claudere, propterea illa secreta innotescere non possunt, nisi ex revelatione Dei, vel angeli loquentis. Non sic tamen est proprium Dei videre seipsum prout in se, sed quia ulterius hæc Dei visio est in se, & entitative supernaturalis, proindeque excedens omnes vires naturæ; unde dato quod Deus seipsum libere manifestaret creaturæ, nullum ei lumen supernaturale infundendo, ut ipsum prout in se videret, adhuc illum prout in se non posset videre.

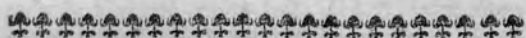
54. Pro complemento hujus dubij est notandum, aliquos modernos nostris fundamentis convictos negare, possibilem esse substantiam creatam supernaturalem, cui connaturale sit lumen gloriæ, vel visio beata; affirmant tamen, esse possibilem substantiam supernaturalem creatam, cui connaturalis sit fides, & spēs supernaturalis. Quam sententiam Frivolam vocat Zamorensis, & certè ex pluribus capitibus implicationem involvere à parte demonstratur.

1. Ex dictis; quia intellectus illius substantiæ esset supernaturalis: objectum ergo illius esset supernaturale, sub quo proinde contineretur Deus etiam prout in se, & clarè visibilis. 2. Quia talis substantia hoc ipso, quod supernaturalis esset, non posset non esse participatio divinæ naturæ per modum naturæ, & consequenter esset indistincta realiter à gratia; sed gratia nedum est radix fidei, & spēs, sed etiam luminis gloriæ. Ergo. 3. Quia tale lumen fidei, & spēs etiam esset supernaturale absolute, & simpliciter: Ergo propter eandem rationem, qua (ut vidistis) probatur lumen gloriæ esse connaturale illi substantiæ, probatur, non posse esse illi connaturalem fidem, vel spem. 4. Quia habitus fidei perfectior est lumine prophetico: Ergo si ille potest esse connaturalis illi substantiæ, etiam posset ei esse connaturale lumen propheticum. 5. Quia semel admissio intellectu creato possibili, qui in sua simplici entitate æquivalet intellectui perfuso lumine fidei, nulla implicatio est in eo quod sit possibilis intellectus creatus, qui in sua simplici entitate æquivalet intellectui perfuso lumine gloriæ. 6. Quia semper illa substantia, utpotè completa, esset ens in se, & ad se, & quia supernaturalis, esset ad aliud, utpotè participata: non minus ergo chimerica est substantia, cui possit esse connaturale lumen fidei, quam cui possit esse connaturale lumen gloriæ.

55. Septimo, & specialiter probatur implicatio prædictæ substantiæ: namque cui con-

naturalis est via ad terminum, & pariter mediū ad finem, non potest non esse connaturalis terminus, sicut & finis, ut patet in lapide, cui quia connaturalis est descensus, seu via ad centrum, connaturale est etiam quiescere in centro; sed fides est via, seu medium ad lumen gloriæ, & visionem beatam: Ergo. 8. Quia ille intellectus, vel identificaret lumen fidei, vel non? Si primum? Cum lumen fidei adhuc de potentia absoluta non sit compatibile cum lumine gloriæ, implicaret adhuc de potentia Dei absoluta, quod talis intellectus videret Deum medio lumine gloriæ. Si secundum: Ad minus ille intellectus ex natura sua exigeret positivè exclusionem luminis gloriæ, cum ex natura sua exigeret lumen fidei incompatible cum illo, immò lumen gloriæ esset magis supernaturale respectu illius intellectus, quam respectu intellectus naturalis; nam licet iste ex natura sua non exigit lumen gloriæ, illud tamen positivè natura sua, neque excludit, neque connaturaliter exigit aliquid cum illo incompatible.

56 Si adhuc his convicti recurrant ad connaturalitatem scientiæ infusæ, quod scilicet sit possibilis substantia creata supernaturalis, cui adminus scientia infusa connaturalis sit; præterquamquod semper manent in sua vi plures ex implicationibus allegatis, constat etiam, impossibilem esse talem substantiam; quia scientia infusa cognoscitur à Christo Domino futura contingentia, in quo omnes theologi concordant; at implicat substantia creata cui connaturalis sit cognitio futurorum: Ergo.



DUBIUM III.

Utrum lumen gloriæ sit tota ratio, seu virtus proxima videndi Deum prout in se.

1 **S**upponimus, ut certum de fide lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, & solum in examen vocamus, an prædictum lumen sit tota, vel sola partialis ratio videndi Deum prout in se, ita ut intellectus etiam propria vi, & virtute proxima influat in visionem beatam. Quo in dubio solum est difficultas titulo correspondens. Unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Lumen gloriæ est tota ratio, seu virtus proxima videndi Deum prout in se.

2 **E**t contra Scotum, & fere communiter contra Doctores Societatis, & Baconistas; tenentes quod licet lumen gloriæ sit tota ratio elevandi,

non tamen est tota ratio agendi. Eam tamen tenent omnes discipuli Div. Thom. Et fundatur primò ratione à priori; nam visio beata secundum omnem sui formalitatem supernaturalis est, & secundum nullam est naturalis: Ergo tota ratio, & virtus proxima elicitiva illius est supernaturalis. Antecedens videtur notum, & consequentia etiam patet; quia virtus naturalis non potest esse causa effectus supernaturalis, utpotè nihil operatur ultra suum posse. Cōfirmatur, & explicatur præcipue contra Baconistas; namque operari sequitur ad esse, sicut, & unumquodque operatur in quantum est in actu, quippe forma, quæ dat esse, ipsa secundo dat operari: Ergo quæ est tota ratio essendi supernaturaliter, seu elevandi intellectum ad esse supernaturale, est tota ratio operandi supernaturaliter; at huiusmodi est lumen gloriæ; hoc enim est illius proprium munus, ut adversarij fatentur: Ergo: quod exemplificatur; nam principium, quod est tota ratio essendi spiritualiter, est etiam tota ratio operandi spiritualiter. Et quia lux est tota ratio constituendi aerem lucidum, est etiam tota ratio illuminandi: Ergo pariter.

3 Secundo fundatur nostra resolutio infringendo fundamentum oppositæ sententiæ: si lumen gloriæ non esset tota ratio, & virtus proxima videndi Deum; ideo quia lumen gloriæ vitale non est; qua ratione influere non potest in visionem beatam, quatenus vitalem; at assumptum est falsum: Ergo. Prob. min. 1. ex Div. Thom. infra quæst. 18. art. 2. ad 2. ubi sic habet. *Contingit aliquorum operum in esse hominibus non solum principia naturalia, ut sunt potentiæ naturales, sed etiam quadam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum natura, & facientes illas operationes esse delectabiles; & per hunc modum etiam cognoscere Deum dicitur vita æterna.* Idem docet 1. 2. quæst. 3. art. 2. ad 1: ubi post pauca ait. *Alio modo dicitur vita ipsa operatio viventis, secundum quam principium vitæ in actum reducitur; & sic nominamus vitam activam, vel contemplativam, vel voluptuosam; & hoc modo vita æterna dicitur ultimus finis, quod patet Joannis 7. hæc est vita æterna, ut cognoscam te Deum verum.* Quam sententiam frequenter defendunt Thomistæ 2. de anima.

4 Secundo probatur ratione: quia lumen gloriæ est participatio divini luminis, quo Deus se ipsum videt, sicut & ipsa visio beata est participatio visionis divinæ. Sicut ergo visio beata est vitalis in actu secundo, ita & lumen gloriæ est vitale in actu 1. Dices, quod vitale quæ

quatenus tale debet procedere ab intrinseco: unde cum visio beata à principio intrinseco procedat, secus verò lumen gloriæ, propterea visio beata vitalis est, non verò lumen gloriæ. Sed contra 1. Nam licet de ratione vitalis per modum potentia, hoc est per modum principij naturalis, sit ab intrinseco procedere, sicut & ab anima dimanare; secus tamen de ratione vitalis per modum principij supernaturalis, de hujus enim ratione solum est quod sit participatio divini principij vitalis, dimanatioque à gratia, quæ participatio est divina natura, proptereaque vitalis, & radix luminis gloriæ, sicut & charitatis. Sicut enim gratia quamvis ab extrinseco procedat, vitalis radicaliter est, quia participatio est divina natura, quæ principium vitale radicale est divinarum operationum, sic & lumen gloriæ quamvis ab extrinseco procedat, vitale proximè est, quia participatio est divini intellectus, qui principium vitale proximum est divinae intellectionis. Neque est simile de vitali per modum actus primi, ac de vitali per modum actus secundi, namque vivere in actu secundo est se movere, & se movere est operari, & nedum operationem recipere, & sic implicat in terminis vivere in actu secundo per operationem ab alio elicitam, quia in hoc casu operatio illa erit vitalis in se, sed non respectu illius in quo recipitur, quia ab eo non procedit, neque per eam se movet, quia ratione nequit intellectus intelligere per intellectionem extrinsecam. Atamen vivere in actu primo ex proprio conceptu non est se movere, sed habere in se virtutem intrinsecam unitam ratione cuius possit se movere; & sic hoc non petit positivè ab intrinseco procedere. Unde bene nota, quod vitalitas principij naturalis, v.g. intellectus, in dimanatione ab anima consistit; proptereaque ut anima per intellectum vivat in actu 1. non sufficit quod intellectus ei intrinsece uniatur, sed aliud quod ab ea dimanet. Vitalitas tamen principij supernaturalis non in dimanatione, sed in participatione divini principij vitalis consistit; & sic non opus est, quod lumen gloriæ ab intrinseco procedat, ut per eum vivat intellectus in actu 1. sed sat est quod divini intellectus participatio sit.

5 Tandem probatur eadem minor: sola namque vitalitas intellectus, seclusaque vitalitate luminis nequit influere in vitalitatem visionis beate: Ergo lumen gloriæ proculdubio vitale est. Probatur anteced. namque vitalitas visionis beate non naturalis, sed supernaturalis est; sed vitalitas sola intellectus, seclusaque vitalitate luminis, nequit influere in vitalitatem supernaturalē, cum vitalitas illa non supernaturalis, sed naturalis sit; ergo. Dices argu-

mentum probare vitalitatem solam intellectus influere non posse in vitalitatem visionis beate, quatenus supernaturalē, non verò formaliter, ut vitalitas est: Sed contra est aperte; quia nostrum fundamentum non procedit de influxu in vitalitatem visionis beate secundum rationem communem, & genericam, sed specificam, nempe qua intellectus vivit videndo Deum; sed hæc formalissimè vitalitas supernaturalis est: Ergo. Explicatur: lumen gloriæ per se, & formalissimè influit in visionem beatam, ut visio beata est, ut ex terminis constat; at visio beata ut talis vitalis est non qualibet vitalitate, sed vitalitate supernaturali: Ergo. Vel è contra sola vitalitas intellectus influere nequit in visionem beatam, ut visio beata est; at visio beata ut talis nedum reduplicat supernaturalitatem, verum & vitalitatem: Ergo.

6 Tertio, & ultimo fundatur nostra resolutio ab inconvenienti: sequitur enim ex opposita sententia, quod duplex intellectus inæqualis perfectionis cum æquali lumine, inæqualen eliceret visionem, nempe perfectior intellectus perfectiorem visionem; at hoc est falsum: Ergo. Major patet; quia in visione beatifica intellectus operatur, ut agens naturale, & necessarium: Ergo operatur secundum ultimum potentia: Ergo perfectior intellectus perfectius operabitur, & consequenter eliciet perfectiorem visionem, si semel operatur visionem propria vi, & virtute. Minor verò (scilicet, hoc esse falsum) præterquamquod aperte traditur à D. Thom. hic art. 6. ad 3. & in corp. & art. 7. Suadetur ratio; quia lumen gloriæ confertur juxta meritum, & sic sequeretur, quod duo æquales in meritis, inæqualiter Deum viderent; unde nequè gloria esset collata juxta quantitatem meritorum, nequè juxta quantitatem gratiæ, & charitatis, sed gradus aliquis gloriæ corresponderet naturæ; nempe perfectioni naturali intellectus, quod plusquam absurdum est. Immo visio beata cuiuslibet angeli ex parte intellectus esset perfectior, quàm visio animæ Christi, utpotè quantum cumque perficiatur unum individuum inferioris speciei non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire. Cum tamen Div. Thom. infra quæst. 108. art. 8. doceat, erroneum esse asserere homines transferri non posse ad æqualitatem angelorum. Præterea ex opposita sententia non minus videtur sequi quod visio beata hominis, & angeli sit specificè distincta, quippe ubi principium adequatum est specificè distinctum; etiam actio ab eo procedens debet esse specificè distincta; ut autem principium adequatum sit specificè distinctum, sufficit quod una ejus pars ab altera specificè

cificè distingatur, sicut homo specificè distinguitur ab equo, & si materia utriusque sit ejusdem speciei, quia forma, quæ est altera pars, est in utroque essentialiter distincta.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

7 **S**ed contra nostram resolutionē obijciēs 1. ex D. Thom. hic art. 5. in corpore ubi vocat lumen gloriæ augmentum virtutis intellectivæ: Sentit ergo lumen gloriæ non esse totam rationem agendi, seu videndi Deum prout in se. Item ad primum ait: *Quod lumen gloriæ requiritur, ut intellectus fiat potens ad videndum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum per habitum, sicut & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, ut videat, in quantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri à colore.* Deinde 3. p. q. 10. art. 4. probans, intellectum creatum animæ Christi perfectius videre Deum qualibet alia creatura, ait: *Visionem magis attendi secundum vires gratiæ, quam secundum vires naturæ*: Aliqualiter ergo attenditur secundum vires naturæ. Ac tandem in 2. distinct. 5. quæst. 2. art. 1. ad 1. docet: *Quod quamvis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen in formam ejus, per quam meritorium est*: distinguit ergo Div. Thom. influxum liberi arbitrii in operationem quoad substantiam, ab influxu in ipsam ut meritoria, & supernaturalis est.

8 Sed ad primum respondetur explicandō Div. Thom. ex ipsius doctrina in 3. contra gentes cap. 53. n. 4. est augmentum virtutis intellectivæ per simplicem ipsius virtutis intensionem, eodem quo virtus activa calidi augetur per intensionem caloris, nego; quia hæc intensio solum requiritur, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: est augmentum per novæ formæ apositionem, eodem quo diaphani virtus, ut possit illuminare, augetur per formam lucis in eo de novo receptam, concedo; quia hoc augmentum requiritur ad alterius speciei formam consequendam. Cum ergo visio beata non sit ejusdem rationis, seu speciei cum visione naturali intellectus creati, quod ex distantia visorum patet, oportet quod fiat augmentum virtutis per apositionem novæ formæ, quæ est, & dicitur lumen gloriæ. Verba sunt D. Thom.

9 Ad secundum patet etiam responsio ex ipsis verbis Div. Thom. namque lumen corporale est simpliciter necessarium ad videndum: Ergo cum Div. Thom. dicit, quod lumen gloriæ requiritur, ut intellectus fiat potens

ad videndum Deum eodem; quo potentia fit potentior ad operandum per habitum, non intelligitur de habitu naturali, cuius activitas est ejusdem ordinis cum activitate potentia, & dumtaxat est necessarius ad melius esse, sed loquitur de habitu simpliciter necessario, & supernaturali elevante potentiam ad actionem alterius ordinis. Unde cum dicitur quod fit potentior per lumen gloriæ, non intelligitur ac si antea esset proximè potens, sed in sensu explicato in præcedenti solutione, nempe quod fit potentior non per intensionem proprii luminis, sed per additionem novi luminis, alioquin simpliciter esset potens videre Deum prout in se sine lumine gloriæ.

10 Ad tertium respondetur, quod argumentum D. Thom. intendebat angelum perfectius videre Deum, quam animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum, cum tamen ibi Div. Thom. resolvat animam Christi perfectius videre Deum; quia visio convenit omnibus beatis secundum participationem divini luminis, & cum propinquius se habeat ad Deum anima Christi propter unionem hypostaticam, plenius recipit influentiam divini luminis, & ideo perfectius videt Deum. Unde ad secundum respondet, quod visio divinæ essentia excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum est, & ideo magis attenditur secundum vires gratiæ, quam secundum vires naturæ. Ex quo patet, eum intendere perfectionem visionis non attendi ullo modo penes naturalem potentiam, sed solum penes elevationem luminis, consequenterque illud adverbium *magis* non summitur comparative, sed prout significatur idem quod potius, & sic non affirmat attendi secundum vires naturæ etiam aliquantulum, sed solum secundum vires gratiæ, sicut cum Paulus dicit de Moyse: *Magis eligens affligi cum Populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem.*

11 Ad quartum denique respondetur D. Thom. ibi non docere posse liberum arbitrium de se, & proprijs viribus in substantiam actus supernaturalis, & meritorij; cum iste totus, & totaliter fiat ut quod à libero arbitrio, & ut quo à gratia; sed solum intendit liberum arbitrium de se, & proprijs viribus posse facere actus bonos quoad substantiam, nempe temperantiæ, & misericordiæ.

12 Secundo obijciēs ex Concilio Trident. sess. 6. de justificat. cap. 5. can. 4. ubi anathematizatur, qui dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo vocanti, sed veluti

veluti inanime quoddam nihil omnino agere, inereque passivè se habere; at si gratia esset tota ratio agendi actus supernaturales, liberum arbitrium merè passivè se haberet: Ergò.

13 Sed respondent nostri thomistæ, Concilium non intendere, quod liberum arbitriū simul cum gratia præveniente, & excitante coope- retur proprijs viribus Deo vocanti assentien- do, & se disponendo ad gratiam; namque ipsum assentiri Deo vocanti est à gratia præveniente, & excitante, cum juxta ipsum Concilium exordium justificationis nostræ sumatur à gra- tia præveniente. Sed quod intendit Concilium est quod taliter recipiatur illa gratia in libero arbitrio quod media illa liberum arbitriū ope- retur, & libere, ut non se habeat ut quoddā ina- nimie, & merè passivè. Nos autem dicimus, libe- rum arbitrium operari ut *quod* media gratia ut *quo*, & ut tota ratione agendi, & quia gratia non destruit naturam, sed perficit, consequen- ter non tollit libertatem, sed potest homo in sensu diviso non operari, vel operari oppositū, & sic semper verificatur, quod libere assentit; quod sufficit, ut non se habeat merè passivè, & ut quoddam inanime. Quod certe clarius liquet ex eo quod totum pondus definitionis erat contra hæreticos asserentes gratiam efficacem, seu mo- tionem Dei tollere libertatem.

14 Dices: quia lux in aere est tota ratio il- luminandi, & pariter calor in aqua est tota ratio calefaciendi, neque aer cooperatur luci, neque aqua calori, sed utrumque merè passivè se ha- bet: Ergò à simili. Sed resp. neg. conseq. quia neque lux aërem, neque calor aquam elevat ad actus contentos sub proprio eorum specificati- vo, & propterea ad hujusmodi actus in aere, & in aqua non præcedit potentia aliqua activa remo- ta, & radicalis, quæ elevabilis sit per lumen, vel calorem; & ideo quamvis aer ut quod illumi- net, & similiter aqua calefaciat, nihilominus nul- lus illorum dicitur cooperari, & pariter uter- que dicitur merè passivè secundum propriam naturam se habere; quia solum dicunt coapta- tionem, & non repugnantiam per modum sub- jecti purè sustentantis. Attamen in nostro casu visio Dei (idem est de divina dilectione) con- tinetur sub objecto specificativo nostri intelle- ctus, quod est ens in tota sua latitudine, & sic ad hujusmodi actus præcedit in intellectu nostro virtus activa, non proxima, sed radicalis, & re- mota, seu elevabilis, quapropter semel elevatus dicitur cooperari, & non merè passivè se habere. Nota ergò, quod, cum nos ponimus exem- plum in luce illuminante aërem, exemplum te- net quantum ad hoc quod, quia tota ratio ef-

fendi aërem lucidum est lux, & propterea lux in aere est etiam tota ratio proxima illumi- nandi, sic in nostro casu; attramen est dispari- tas in dictis.

15 Tercio objicies: principium non su- pernaturale potest cum principio supernatura- li immediatè concurrere ad actum supernatu- ralem: Ergò, quamvis intellectus principium supernaturale non sit, potest simul cum lumine gloriæ immediatè concurrere ad visionem bea- tam. Probatur antecedens primò: nam princi- pium non vitale potest simul cum principio vi- tali immediatè concurrere ad actum vitalem, ut patet in specie impressa, quæ vitalis non est, & tamen simul cum intellectu immediatè con- currit ad intellectionem, quæ vitalis est: Ergò à simili. 2. Nam species naturalis concurrere po- test immediatè effectivè ad actum supernatura- lem, ut patet in speciebus deservientibus habi- tui fidei, quæ naturales sunt, & immediatè ef- fectivè concurrunt ad actum supernaturalem fidei: Ergò. Immo probabile est quod habitus theologiæ est entitativè naturalis; & tamen in- fluit in certitudinem conclusionis theologiæ, quæ supernaturalis est: pariter ergò in nostro casu.

16 Sed responderetur negando primū an- teced. ad primam ejus probationem dicimus, quod species est principium intellectionis per modum instrumenti, nempe tanquam semen, & virtus objecti; principium autem instrumentale imperfectius est actione: cujus est virtus, & sic vitalitas actus non infert, neque exposcit vita- litatem in principio instrumentali, nisi ad sum- mum virtualiter, quatenus virtualiter continet vitalitatem agentis principalis. Attamen si intel- lectus esset parziale principium visionis beata, esset principium principale, & non instrumenta- le; principium autem principale non potest esse imperfectius actu cujus est principium, & sic nō potest actus illius esse vitalis, aut supernaturalis, & principium illius principale esse purè naturale, & non vitale, qualiter esset intellectus si eo mo- do partialiter ad visionem beatam concurreret.

17 Ad secundam probationem respon- detur negando, species naturales deservien- tes habitui fidei concurrere immediatè effe- ctivè ad actum supernaturalem fidei, sed in- fluunt ut elevata intrinsece ipso habitu fidei eis utente, quæ elevatio ut rectè notat Za- morensis, non est ita intelligenda, ut ratione elevationis species representent objectum ali- quod supernaturale, quod antea non repræ- sentabant, sed taliter, quod objectum illud, quod antea representabant modo naturali, illud representet modo supernaturali, ut ita Deus per

illas species cognoscatur connōtativē nedū naturalitē, sed etiam supernaturalitē, qualiter cognoscitur per fidem. Et hujus repræsentationis tota ratio repræsentandi est ipse habitus fidei. Cujus pone exemplum in habitu theologiæ in sententia quod est entitativē supernaturalis, & paritē ejus actus; tunc enim ibi objicitur argumentū, quod in hoc syllogismo: *Christus est homo; omnis homo est risibilis: Ergo Christus est risibilis*: Minor est propositio naturalis: Ergo non potest influere in assensum supernaturalem. Et respondent auctores hujus sententiæ, quod ut naturalis est, seu attentavi, & virtute propria illativa non influit in illum assensum, sed quatenus intrinsicē elevata ipso habitu theologiæ illa utente ad inferendum conclusionem de fide, & sic tota ratio inferendi illam est habitus theologiæ: à simili in nostro casu.

18 Ad subjunctū autem respondetur quod in sententia quod theologia est habitus entitativē naturalis, non potest certitudo conclusionis theologicæ non esse etiam formaliter, & entitativē naturalis, licet supernaturalis sit radicalitē, & præsuppositivē, in quantum deducitur per habitum ex principiis fidei. Attamen hoc eodem modo habitus theologiæ supernaturalis est, utpotē etiam innititur principiis fidei, seu divinæ revelationi: immo medio habitu participat conclusio illam superiorem certitudinem; attamen sicut habitus naturalis est, quia licet innitatur principiis fidei, eis innititur ut cognitis medio discursu naturali, sic eodem modo certitudo conclusionis, & assensus theologicus est etiam naturalis, & solum radicalitē, & præsuppositivē supernaturalis. Et nota quod in hoc sensu debet intelligi D. Thom. cum supra quæst. 1. art. 1. ait: quod certitudo conclusionis theologicæ est super omnes naturales: id est nō quod sit supernaturalis formaliter, & entitativē, sed quod est super omnes naturales, quia innititur principiis fidei, quod est esse supernaturalem radicalitē solum, & præsuppositivē.

19 Quarto objicies, & est replica contra præcedentem solutionem: actus naturales virtutum naturalium imperati à charitate, ut elargitio elæmosinæ propter amorem Dei, merentur præmium supernaturale: Ergo principium naturale medio principio supernaturali potest influere in aliquid supernaturale. Sed respondetur: quod actus naturales habent solum bonitatem naturalem, & similiter procedunt elicitive à virtutibus ex motivo purē naturali, & consequenter ex hoc capite non merentur præmium supernaturale, neque essentialiter, neque accidentaliter; proptereaque solum illud merentur, quatenus imperati à charitate, à qua ordinantur

in motivum supernaturale. Licet enim elargitio elæmosinæ à virtute naturali procedat, propter honestatem naturalem operis, à charitate tamen ordinatur, ut fiat propter amorem Dei, quo ex capite dumtaxat est meritoria præmiij supernaturalis; undē infertur, quod virtus naturalis neque partialiter influat in præmium supernaturale: Undē tota ratio influendi, seu merendi illud est relatio charitatis, sive formalis, sive virtualis: sicut enim præmium totaliter, & adæquate supernaturale est, & non partialiter bonum bonitate naturali, sic neque partialiter potest esse effectus virtutis naturalis, sed dumtaxat charitatis.

20 Dices: sententia probabilis est quod prædicti actus naturales merentur præmium distinctum à præmio correspondente actui charitatis; sed hoc nequit subsistere, si amor Dei sit tota ratio merendi, & virtus moralis neque partialiter influat in meritum: Ergo. Sed respondetur, apud omnes esse compertum, quod meritum præmiij supernaturalis debet procedere ex motivo supernaturali; & quod actus virtutum naturalium solum elicitive procedunt ex motivo naturali, & consequenter implicare esse meritorios præmiij supernaturalis, seclusso principio supernaturali eos valorante, & dignificante. Et sic semper stat, quod tota ratio merendi sit supernaturalis, sive hæc sit ordo charitatis, sive dignitatis personæ existentis in gratia, admodum quo à persona divina valorantur opera naturalia Christi, sive tandem hæc sit virtus alia supernaturalis. Ac proinde quod merentur præmiū distinctum supernaturale procedit ex eo, quod imperium charitatis non sit ratio formalis merendi in actibus charitatis, sed vel non requiratur, vel ad summum se habeat ut conditio. Attamen in hac sententia ad minus gratia, vel alia virtus supernaturalis debet influere in actus naturales ad prædictum meritum, & sic jam tota ratio merendi reducitur in principium supernaturale.

21 Vel potest dici à principio, quod ex illa sententia solum sequitur, quod actus naturalis influat in aliquid supernaturale moraliter, nō tamen phisicē; quia ad hoc ut influat moraliter non requiritur quod præmium supernaturale contineatur tanquā effectus in virtute naturali, sed sufficit quod contineatur in gratia dignificante personam; eoquod ab hac valorantur virtutes naturales, & earum operationes, ut à simili dicitur de operibus Christi. Unde adhuc in hoc modo dicendi tota ratio merendi est valor supernaturalis ex dignitate personæ desumptus, nempe ex gratia. Attamen ut influat phisicē in aliquid supernaturale, oportet illud etiam phisicē

phifice in virtute contineri, ut patet. In nostro autem casu si intellectus esset partialis ratio agendi, hoc haberet phifice, & nedum moraliter.

22 Quinto objicies: lumen gloriæ non est potentia, sed habitus; at potentia, & habitus in eo distinguuntur, quod potentia dat totum posse, seu posse simpliciter, habitus verò solum dat posse secundum quid, seu ad melius esse: Ergo lumen gloriæ non ita dat posse ad visionem Dei, quod intellectus non possit proxime, & immediate saltem partialiter influere in illam.

23 Sed respondetur, quod lumen gloriæ est habitus supernaturalis, & sublimioris ordinis, & iste dat posse simpliciter, licet habitus naturalis, & inferioris ordinis det solum posse secundum quid. Neque ex hoc inferitur esse potentiam; quia potentia dat totum posse cum indifferentia ad bonum, & malum, seu ad verum, & falsum. Unde hac ratione probat D. Thom. 3. p. quest. 63. art. 2. characterem sacramentalem esse potentiam, & non habitum, quia characterem possumus uti bene, vel male, habitus autem non ita, nam si sit virtus, est habitus determinatus ad bonum, & sic in definitione virtutis ponitur; *qua nemo male utitur*. Si vitium, est determinatum ad malum. Et si habitus supernaturalis det totum posse, si se habet determinate ad bonum, vel ad verum, consequenter non est potentia. Unde claritatis gratia potest dici, quod potentia in eoquod dat totum posse cum indifferentia distinguitur ab habitu ordinis naturalis; ab habitu verò ordinis supernaturalis distinguitur solum per indifferentiam, & sic habitus supernaturalis, quia superioris ordinis, partim est potentia, & partim est habitus, potentia quidem, quia dat simpliciter posse, & habitus propter determinationem. Et potest poni exemplum in habitu speculativo, & practico, quorum rationes in habitibus inferioribus divise in habitibus superioribus ad unantur, ut in habitu fidei, & theologiæ cernere licet.

24 Sexto objicies: ita identificantur in peccato entitas, & malitia, sicut in actu supernaturali vitalitas, & supernaturalitas; & tamen cum eo stat (propter distinctionem rationis) entitatem peccati produci à Deo, & non malitiam: Ergo stabit vitalitatem actus produci à potentia, & non illius supernaturalitatem. Sed in primis exemplum non esse ad rem patet, quia peccatum est mixtum ex bonitate phifica, & malitia morali, ratione cujus primo modo subterfugere non potest causalitatem Dei; secus verò secundo modo, cum prout sic fit Deo contrarium, neque in eum fit ordinabile, ut in ultimum finem: Ergo ut exemplum sit ad rem, oporteret visionem beatam mixtam fore ex vitalitate naturali,

& supernaturali, ut sic primo modo causetur ab intellectu propria vi, & virtute, & secundo solum sic causabilis à lumine gloriæ; patet autem vitalitatem naturalem non reperiri in visione beata: Ergo.

25 Deinde si aliquid hoc argumentum convincit est, quod possit homo producere ultimam differentiam hominis, quin producat rationem animalis, corporis, & substantiæ, quia hæc etiam ratione distinguuntur. Immo ipsi probant, non posse Deum concurrere ad materiale peccati, quin concurrat ad malitiam illius; eoquod non potest homo generare hominem, quin omnia prædicata identificata hominis producat: tenentur ergo fateri, quod cum prædicata aliqua identificantur, non potest unum ab aliquo produci, quin omnia cum eo identificata ab illo producantur. Unde argumentum propositum non plus probat contra nos, quam argumentum factum ad probandum, Deum non posse concurrere ad materiale peccati, quin concurrat ad formale; quia non potest homo producere hominem, quin omnia ejus prædicata producat, consequenterque, quod ibi respondent thomistæ, respondetur in præsentis. Dicunt ergo, quod omnia prædicata hominis sunt phifica, & naturalia, pertinentque ad idem genus naturæ; & sic cum identificantur, non potest potentia naturalis unum continere, & producere, quin omnia contineat, & producat; attamen in peccato entitas, & malitia pertinent ad diversa genera, nempe entitas ad genus naturæ, malitia ad genus moris; & sic ex productione unius male inferitur alterius productio, sed potius compatitur, quod producat, & contineat peccatum secundum id, quod dicit actualitatis, & perfectionis, & non secundum id, quod dicit imperfectionis, defectus, & deformitatis; quia prout sic dumtaxat respicit potentiam defectibilem. Cumque certum sit vitalitatem, & supernaturalitatem in actu esse prædicata phifica, & nullum morale, non potest unum in potentia contineri, & ab ea produci, quin aliud contineatur, & producat. Immo authores contrariæ sententiæ non intendunt potentiam producere solam vitalitatem, & habitum solam supernaturalitatem, sed dicunt, potentiam utramque rationem producere, & pariter habitus, ita ut potentia, & habitus dicantur causæ partiales, partialitate se tenente præcisse ex parte effectus.

26 Septimo objicies: si lumen gloriæ sit tota ratio agendi, & essendi, sequitur quod possit separatim ab intellectu existere, & prout sic operari; hoc dici nequit: Ergo. Prob. major ab exemplo caloris, qui, quia est tota ratio essendi, & agendi subjectum calidum, divinitus potest se-

parari à subjecto, & prout sic existere, & calefacere: Ergo à simili.

27 Resp. quod (quidquid sit an possit lumen gloriæ separatim à subjecto existere, quod negat Zamorensis) adhuc non potest sic separatim à subjecto operari; quia lumen gloriæ non videt nisi ut *quo*, & sic essentialiter est ratio videndi, seu ratione cujus intellectus videt, & sic separatim ab intellectu videre non potest, sicut neque forma, quamvis sit tota ratio essendi, & operandi, potest separata à supposito operari, quia hoc est, quod operatur ut *quod*; actiones namque sunt suppositorum. Quod pariter affirmo de quacumque potentia, & virtute etiam instrumentali; quippe omnia hæc sunt, quibus subjectum operatur, & non sunt operativa ut *quod*; neque enim intellectus ab homine separatus intelligere, neque voluntas velle potest, immò neque forma materialis (si posset à materia separari) operari posset; quia in suis operationibus utitur instrumentis corporeis, & ab eis essentialiter pendet; & licet anima rationalis in omnibus suis operationibus ab ea non dependeat, pendet tamen in operationibus sensitivis; unde separata à materia neque videre potest, neque audire, neque tangere, neque generare. Immo hoc affirmo de quolibet habitu; quia habitus essentialiter est determinatio potentiae, & sic implicat, quod formaliter, ut sic existat separatim à subjecto, & prout sic operari valeat: & licet habitus supernaturalis non sit determinatio potentiae sicut habitus naturalis, utpotè iste determinat intra sphaeram propriæ activitatis; tamen reverà essentialiter est habitus, & determinat potentiam elevando illam ad superiorem ordinem.

28 Sed dices; & si calor separatus ab omni subjecto non possit calefacere, separatus tamen à proprio subjecto, nempe ab igne, calefacere potest; sed hoc non alia de causa nisi quia est tota virtus proxima calefaciendi: ergo à simili, & si lumen gloriæ separatim ab omni subjecto non possit videre Deum, separatim tamen ab intellectu poterit cum videre, si semel est tota virtus proxima videndi Deum.

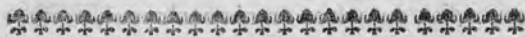
29 Resp. neg. conseq. & patet instantia in intellectu, voluntate, & in omni potentia vitali, quæ separata à proprio subjecto operari non potest; & ratio est, quia actio vitalis debet procedere à potentia vitali, quæ vitalis non est quandiu non est conjuncta propriæ naturæ, à qua dimanat, eoquod ejus vita in dimanatione à natura consistit; unde separata à natura est veluti emortua, & in animis. Cum ergo calefactio non sit actio vitalis, consequenter non exigit procedere à potentia, seu virtute unita pro-

priæ naturæ, nempe ignis, sed potest etiam procedere ab extrinseco separata ab igne, & in extraneo subjecto recepta. Ex hac ergo disparitate etiam liquet disparitas ad presens; nam licet lumen gloriæ vitale non sit per dimanationem ab intellectu, est tamen vitale, ut *quod*, & per participationem à divino intellectu, sicque est vitale, est tanquam virtus elevativa intellectus creati, & propterea separatim ab intellectu creato (licet in se vitale sit) non potest constituere subjectum, in quo recipitur, illuminatum, ut possit elicere visionem vitalem. Unde in illo subjecto esset lumen veluti emortuum, admodum quo esset intellectus in lapide, & admodum quo (ut dicunt theologi) esset gratia in lapide, nempe in esse qualitatis, utpotè gratia participat divinam naturam per modum naturæ, & ex hoc habet esse participative vitam naturæ intellectivæ, ac proinde in alio subjecto non potest effectum suum fortiri.

30 Tandem objicies, actus charitatis nostra est liber utraque libertate; siquidem homini ita elicit actum charitatis, ut non solum possit ab illo cessare, in quo consistit libertas contradictionis, verumetiam elicere actum contrarium, in quo consistit libertas contrarietatis; at libertas contrarietatis in prædicto actu non potest desummi ab habitu charitatis, quippe iste est determinatus ad bonum, non enim (ut ait Apostolus) agit perperam, sed solum potest desummi à potentia, quæ defectibilis est: Ergo hæc saltem partialiter induit in actum charitatis; & sic habitus charitatis non est tota ratio agendi, & consequenter lumen gloriæ, quia de utroque procedit eadem difficultas. Sed in primis retorqueo argumentum; nam cum ipsi dicunt, potentiam partialiter influere in actum supernaturalem, non loquuntur de potentia naturali, scilicet secundum naturalem virtutem, sed de potentia obedienciali associata habitui supernaturali; at hæc non est libera libertate contrarietatis, cum non possit in malum influere, eoquod est obediencialis, quatenus subjecta formaliter Deo & formæ supernaturali elevanti, cum neque Deus, neque forma supernaturalis elevans possint influere in malum: Ergo ipsi tenentur argumentum solvere.

31 Dicimus ergo, quod actus charitatis est liber libertate contrarietatis pure extrinsece, & materialiter, seu concomitanter, nempe denominatione desumpta ab ipsa naturali potentia, quæ potest in bonum, & in malum influere, non verò formaliter, ut obedienciali, & ut elevabili, seu elevata; qui prout sic est determinata ab bonum. Unde sicut potentia naturalis secundum propriam virtutem naturalem pu-

re extrinsece, materialiter, & concomitanter se habet ad actum charitatis, sic actus charitatis solum extrinsece, materialitatis, & concomitanter est liber libertate contrarietatis. Est aptum exemplum in D. Thom. 1. 2. q. 4. art. 5. ubi docet, visionem beatam nostram post resurrectionem futuram esse perfectiorem, quam nunc est; eoquod existente principio magis perfecto, & completo, non potest non perfectius influere. Cum tamen certum apud omnes sit, corpus non induere, neque posse influere in visionem beatam, sicut neque animam ut completam per corpus, sed solum ut elevatam lumine glorie, quod idem erit post resurrectionem, ac modo. Et respondent Alvarez disput. 63. de auxilijs, Cajetanus loco citato, & authores communiter, hanc majorem perfectionem fore denominationem extrinsecam desumptam à composito materiali, ibi materialiter, & concomitanter se habente: à simili ergò.



DUBIUM IV.

An de potentia Dei absoluta repugnet, divinam essentiam videri à beatis sine attributis, & personis, vel è contra, vel unam personam sine alia?

IN Deo alia sunt formaliter, nempe divina essentia, attributa, & relationes; alia solum virtualiter, ut sunt creaturæ. Supponimusque beatum defacto videre omnia, quæ in Deo sunt formaliter, quod in dubium vertitur, est, an repugnet de potentia Dei ex his, quæ in Deo continentur formaliter, unum videri à beato sine alio? An verò videre possit omnia, quæ in Deo virtualiter continentur, dubio sequenti examinabimus. In hoc dubio unica est difficultas titulo correspondens, sit ergò.

RESOLUTIO UNICA.

De potentia Dei absoluta repugnat, divinam essentiam videri sine attributis, & personis, vel è contra, vel unam personam sine alia?

Est contra Scotum cum suis Discipulis, & contra Egidium à præsentatione, Granadum, Salas, Alarcon, & alios recentiores. Eam tamen tenent omnes Discipuli D. Thom. Et fundatur 1. Visio beatifica est visio intuitiva Dei: Ergò implicat Deum videri, & non videri omnia, quæ in eo formaliter sunt. Anteced. supponitur, & patet ex illo 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, similes ei*

erimus, quia videbimus eum, sicut est. Consequenter prob. nam objectum aliquod intuitivè, & prout in se videri, & non videri omnia, quæ in ipso formaliter sunt, ex duplici dumtaxat capite potest provenire, vel quia omnia non cadunt sub objecto specificativo, vel proportionato potentia videntis, proindeque, neque cadunt sub eadem ratione cognoscibilis, vel ex defectu medij scilicet speciei objectum representantis, ratione cujus objectum non unitur potentie, neque ei fit præsens adequatè, & perfectè secundum omnia, quæ in eo sunt. At sic est, quod ex nullo capite assignato potest Deus intuitivè, & prout in se videri, quin omnia, quæ in eo sunt formaliter videantur: Ergò. Prob. min. namque in primis omnia quæ sunt in Deo, formaliter cadunt sub objecto nedum specificativo, verum & proportionato intellectus beati illustrati lumine gloria, & pariter sub eadem ratione cognoscibilis, nempe per unam, & eandem speciem adhuc virtualiter indistinctam, quæ est essentia divina. Deinde species, media qua Deus unitur intellectui beati, non potest non ei uniri ut representans omnia, quæ sunt in Deo formaliter, utpotè non unitur Deus per speciem aliquam creatam, sed immediate per suam essentiam gerentem munus speciei: ex nullo ergò capite provenire potest quod Deus prout in se, & intuitivè videatur, & non videantur omnia, quæ in ipso formaliter sunt.

3 Exemplificatur hoc: nam quod visio externa videat colorem, & non modum inherentiæ illius, provenit ex quo ille modus non cadit sub objecto specificativo potentia visiva, utpotè non est coloratus, & sic est cognoscibile diversæ rationis, similiter quod videat à longe colorem, & non album, vel nigrum, provenit ex defectu speciei, quæ fuit emissæ ab objecto cum aliqua distantia, ratione cujus species fuit obscurata, nebulata, & turbata, in representatione, & sic minus fecit apparere de objecto, quam in ipso erat. Pariter, quod intellectus videns intuitivè à longe objectum, non videat an sit homo, vel equus, ex eodem defectu speciei ortum habet. Deinde quod intellectus humanus videret intuitivè humanitatem Christi, & non videret ejus existentiam, & subsistentiam, & defacto videat accidentia in Eucharistia, & non modum existendi illorum, ex utroque capite procedit, nempe quia non cadunt sub objecto proportionato intellectus creati, & quia species, media qua videbatur Christus, non illum representabat, ut existentem, & subsistentem existentia, & subsistentia in creatura, sed ut subsistentem admodum aliorum hominum, videlicet secundum rationem communem subsistendi per se, & in com-

communialiter, & eodem modo species, media qua videntur accidentia in Eucharistia, ea repræsentat admodum aliorum accidentium, & non secundum existentiam miraculosam, quam habent, & licet fide purificetur intellectus à deceptivæ speciei repræsentantis illa ut inhærentia, nunquam tamen intuitivè percipit, qua positiva existentia existant, & propterea hoc est sub opinione. Ex hoc etiam duplici capite provenit, quod intellectus intuitivè cognoscens rem creatam, non cognoscat potentiam obedientialem formalitèr sumptam, seu connexivè, vel terminativè, quia quamvis identificata cum entitate naturali, illo modo est supernaturalis, & superexcedit caput intellectus, neque prout sic repræsentatur specie rei creatæ. Cum ergo nullo ex his capitibus provenire possit essentiam Dei videri intuitivè, & prout in se, & omnia non videri ex his, quæ in Deo formalitèr sunt, consequenter non est undè visa intuitivè, & prout in se cetera, quæ in Deo formalitèr sunt, non videantur. Et ex his manent soluta argumenta desumpta à prædictis exemplis.

4 Sed dices, quid in sententia quod est possibilis species creata Dei? Respondeo 1. ex dictis quod cum omnia in Deo sint unum, ut dicemus fundam. 3. vel pariret repræsentatio speciei, vel omnia ea repræsentaret. Deinde illa species non esset emissà à Deo per medium distans, cum Deus sit immensus, & à nullo loco distare possit; undè esset intellectui beati infusa, sicut defacto angelis infunduntur species repræsentantes omnia, quæ in objectis creatis formalitèr sunt. Et sic ex hac parte non posset species illa turbari, ut minus repræsentaret de Deo, quam in ipso est. Ac tandem species illa esset immisssa à Deo naturalitèr, eo modo quo species immituntur à suis objectis, ut dicunt theologi disparitatem reddendo inter speciem impressam, & expressam Dei; agens autem naturale operatur quantum potest, & sic species illa non posset non esse repræsentationis perfectissimæ, immò, & infinitæ, quamvis in esse entis esset limitata, sicut & creata, & sic non potest non repræsentare omnia, quæ in Deo formalitèr sunt, immò & quæ in eo sunt eminentèr. Et nota hanc rationem, seu doctrinam procedere etiam si inter divinam essentiam, attributa, & relationes interveniat distinctio realis, seu ex natura rei.

5 Secundo fundatur nostra resolutio ex alio capite, licet in idem incidat: visio beatifica est visio quidditativa Dei, & non methaphisicè considerati, sed phisicè, & prout in se, quia prout sic repræsentatur per speciem, quæ est ipsa divina essentia: Ergo implicat Deum videri,

quin videantur omnia, quæ in eo formalitèr sunt. Prob. consequ. omnia, quæ in Deo sunt formalitèr, sunt de illius quidditate phisicè, & prout est in se: si ergo visio beatifica est quidditativa Dei phisicè, & prout est in se, eo viso, non possunt non omnia videri. Antec. patet: nam Deus prout in se essentialitèr est actus purus, & infinitus; at non esset prout in se essentialitèr actus purus, & infinitus si omnia, quæ sunt in eo essentialitèr non includeret, saltè m objectivè, licet cum eo realitèr identificarentur: Ergo.

6 Immò ratio actus puri, infiniti, & summe simplicis sunt prædicata transcendentia omnia divina prædicata; de ratione autem transcendentis est essentialitèr includere ea, quæ transcendit, qua ratione ens essentialitèr includit substantiam, & accidens. Conseq. verò prob. 1. visio quidditativa alicujus objecti prout talis, est visio omnium, quæ ei essentialitèr conveniunt prout tali; undè quia de essentia hominis sunt ratio substantiæ, corporis, viventis, animalis, & rationalis, dum hæc omnia non cognoscuntur non cognoscitur quidditativè homo ut homo, sed ut animal, vel secundum aliud prædicatum genericum: si ergo omnia, quæ sunt in Deo formalitèr, sunt de illius quidditate prout in se, viso Deo quidditativè prout in se, non possunt non omnia, quæ in eo formalitèr sunt videri.

7 Et ex hac prob. pat. quàm frivola est solutio adversariorum dicentium non posse Deum videri quidditativè prout in se, quin videantur omnia, quæ in eo formalitèr sunt, si visio sit adæquata, non vero si inadæquata sit. Patet inquam, namquè eo ipso quod non videatur Deus quidditativè prout in se adæquate, eo ipso nō videtur quidditativè prout in se, sicut eo ipso quod non videtur homo quidditativè adæquate, eo ipso non videtur quidditativè, ut homo.

8 Secund. prob. eadem consequ. ex dictis, & magis infringitur hac contrariorum solutio: omnia, quæ sunt in Deo formalitèr, sunt de illius quidditate prout in se, quia Deus est essentialitèr actus purus: Ergo videri essentialitèr prout in se, est videri prout in se per modum actus puri; at videri prout in se per modum actus puri, & videri solum inadæquate, est implicatio in terminis, cum ratio actus puri in indivisibili consistat: Ergo.

9 Tercio fundatur nostra resolutio principalitèr ratione D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. ubi sic habet: *Intellectus dupliciter se habet ad divina, uno modo ut cognoscatur Deus, sicuti est; & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, quia totum, quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum, quarum tamen una sol-*
litur.

litur, sublata alia, quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum, ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & divisim id quod in Deo est unum; & per hunc modum possunt intelligi essentialia, non intellectis personalitatibus. Hac

D. Thom. Ex quibus sic formatur ratio: in Deo prout in se omnia sunt unum omnimoda unitate, nisi ubi obest relationis oppositio: Ergo cognito Deo prout in se, non possunt non omnia illius cognosci. Antec. patet: utpote Deus prout in se essentialiter est actus purus; sed actus purus essentialiter excludit omnem objectivam distinctionem, nisi ubi obest relationis oppositio: Ergo. Patet minor; quia excludit omnem potentialitatem, & compositionem. Conseq. verò 1. prob. namque si omnia in Deo prout in se sunt unum omnimoda unitate, nisi ubi obest relationis oppositio: Ergo in Deo prout in se relationes, & attributa sunt unum omnimoda unitate cum divina essentia, & pariter attributa inter se, & solum inter se relationes distinguuntur; at prout sic unum, non possunt non omnia simul cognosci, & alias una relatio sine alia cognosci non potest, quia sunt simul cognitione: Ergo.

10 Et hoc fundamento roborantur præcedentia: quod enim possit objectum creatum intuitivè, vel quidditivè videri, & non omnia illius videri, radicaliter provenit ex defectu, vel potentialitate ipsius objecti, in quo non omnia sunt unum, sed vel realitèr, vel ad minus objectivè distinguuntur; namque ex hoc provenit, posse unum prædicatum essentialiter sine alio cognosci, quod essentialitèr, & objectivè non includit illud. Pariter ex hoc ipso ortum habet, quod non omnia convenient sub eadem ratione cognoscibilis, sed aliqua dumtaxat sint cognoscibilia ab una potentia, alia ab alia, alia à potentia propria, & naturali virtute, alia à potentia, ut elevata. Immo ex hoc procedit, quod species representet objectum secundum aliqua, & non secundum omnia; si enim omnia essent unum perfecte, seu omnimoda unitate, vel pariter representatio speciei, vel omnia necessario representaret.

12 Est tamen valde notanda differentia inter essentiam divinam transcendentem omnia divina prædicata, & ens creatum transcendens omnia creata entia; namque ens creatum includit essentialitèr omnia creata, & è contra, non tamen omnia entia creata mutuo se includunt, sicut substantia non includit accidens; licet enim substantia sit ens, sed non habet universalitatem, & transcendentiam entis quia ut docent logici, ratio entis descendit solum inadæquate

ad substantiam, & ad alia inferiora, quod & provenit ex illius potentialitate, ratione cujus divisibile est. Attamen essentia divina sic transcendentaliter sumpta, taliter includit omnia divina prædicata, quod omnia se invicem includunt, nisi obest relationis oppositio; quia ratio actus puri infiniti, summe simplicis adæquate invenitur in quolibet divino prædicato, eoquod in indivisibili consistit; unde quodlibet divinum prædicatum est simpliciter actus purus, infinitus, & omnino simplex, proindeque cætera prædicata essentialiter includit, non minus ac ipsa divina essentia.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

12 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies 1. unum ex prædicatis, quæ formaliter sunt in Deo, est divina continentia, seu connexio cum omnibus possibilibus; at talis connexio, vel continentia nequit cognosci à beato, nedum defectò, verum neque de possibili: Ergo. Major patet, & min. prob. talis continentia, & connexio cognosci nequit non cognitis omnibus possibilibus; at omnia possibilia cognosci nequeunt etiam de possibili à beato, alioquin comprehenderet divinam essentiam, seu omnipotentiam, ut tenet D. Thom. hic: Ergo. Maj. prob. continentia, vel connexio nequit cognosci, non cognitio terminò, vel connexo: non ergo potest prædicta continentia, vel connexio cognosci non cognitis omnibus possibilibus, quæ sunt illius terminus.

13 Dices: quod non potest cognosci non cognitis omnibus possibilibus in communi, & prout unum, seu in confuso, non tamen est necesse ea cognoscere in particulari, & prout inter se distincta, & solum ex illorum cognitione distincta, & in particulari sequitur divina omnipotentia comprehensio. Sed contra: nedum continentia, & connexio cum omnibus possibilibus in communi est formaliter in Deo, verum, & cum illis in particulari, & distincte: Ergo si beatus non cognoscit continentiam, & connexionem cum omnibus possibilibus in particulari, & distincte, non eo ipso cognoscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo. Anteced. patet, namque eo modo Deus, vel omnipotentia continet, & connectitur cum omnibus possibilibus, quomodo causat, vel causare potest, at ea causat, vel causare potest nedum secundum rationem communem entis creabilis, verum etiam secundum proprios, & illorum particulares rationes: Ergo.

14 Ad argumentum recte dictum est. Ad pro-

probationem in contra dicimus late dubio sequenti, ubi hoc idem argumentum obijciemus. Quantum ad præsens autem fit satis distinguendo antecéd. Et aliàs est eadem formaliter continentia cum omnibus possibilibus in communi, ac in particulari, concedo; est formaliter diversa nego antec. & conseq. Si enim continentia, vel connexio cum possibilibus in particulari, & distinctè esset formaliter diversa, convinceret argumentum, quod semel cognita à beato divina continentia, & connexione cum omnibus possibilibus in communi, & non in particulari, non cognosceret aliquid formaliter existens in Deo; quia tamen est eadem formaliter continentia, nempe sub eadem ratione formali, quæ est ipsa divina essentia, ut communicabilis creaturis, hoc ipso, quod cognoscitur, ut continentia, & connexio cum omnibus possibilibus in communi, cognoscitur quidquid in ea formaliter cognoscibile est. Et ponitur exemplum in patre, cujus relatio ad quatuor filios est una, & eadem formaliter, proptereaque, & si cognoscatur, ut terminata ad unum, & non ad alios, adhuc non præscinditur ex parte objecti, quia præcisio consistit in eo quod cognoscatur objectum secundum unam realitatem, vel formalitatem, & non secundum aliam; relatio autem patris cognita, ut terminata ad unum filium, & non ad alios, non cognoscitur secundum unam formalitatem, & non secundum aliam; quia est eadem formaliter ad omnes filios, & sub eadem formalitate, sub qua terminatur ad omnes, terminatur ad unum. A simili in nostro casu.

15 Secundo obijcies, & præcipue contra ultimum fundamentum: in Deo prout in se datur distinctio virtualis essentiae ab attributis, & relationibus, & attributorum inter se: Ergò in Deo prout in se non omnia sunt unum. Resp. disting. antecéd. datur distinctio virtualis, ut fundans distinctionem rationis essentiae ab attributis, & attributorum solum quoad explicitum, conc. ut fundans distinctionem rationis objectivam, & quoad implicitum, nego; & disting. conseq. eisdem terminis: Non omnia sunt unum virtualiter quoad explicitum, conc. virtualiter objective, nego. Distinctio enim virtualis essentiae ab attributis, & relationibus, & attributorum inter se consistit in, eo quod licet unum aliud essentialiter includat ex ratione communi actus puri, illud tamen non includat ex proprio, & formali conceptu; ac proinde solum fundat distinctionem rationis talem quoad explicitum, non verò talem objective, & quoad implicitum; & sic objective omnia in Deo prout in se sunt unum omnimoda unitate.

16 Sed dices: Ergò potest Deus prout in

se videri secundum unum prædicatum, non viso alio, saltem quoad explicitum. Resp. neg. conseq. quia licet Deo prout in se sit distinctio virtualis fundans distinctionem rationis per habitudinem ad intellectum non concipientem eum prout in se; non tamen per habitudinem ad intellectum, cum concipientem prout in se; qua eo ipso, quod prout in se Deus concipitur, & quodlibet illius prædicatum, necessario concipitur, ut actus purus, ac proinde non potest concipi, quin concipiantur expressè omnia, quæ sunt in eo formaliter. E contra tamen contingit in intellectu eum non concipientem prout in se; quippe eo ipso non eum concipit, ut actum purum, sed ad imitar rerum creatarum, consequenterq. præscindit ab objectiva inclusione, qua mutuo se includunt prædicata divina ex ratione communi actus puri; & sic solum ea considerat secundum proprios, & formales conceptus.

17 Sed dices: Intellectus videns Deum prout in se, cognoscit illam distinctionem virtutalem: Ergò talis distinctio datur in Deo etiam ut fundans distinctionem rationis per ordinem ad intellectum eum concipientem prout in se. Sed neg. conseq. alioquin etiam daretur, ut fundans distinctionem rationis per ordinem ad intellectum divinum, utpotè hic etiam cognoscit illam distinctionem virtutalem. Aliud enim est cognoscere, divinam essentiam, & attributa præbere fundamentum, ut intellectus noster pro hoc statu ea distinguat, & aliud est distinguere; primum reperitur in beatis, immò, & in Deo; secundum verò non, admodum quod intellectus divinus cognoscit, essentiam hominis præbere fundamentum, ut intellectus humanus in ea distinguat genus, & differentiam, quin tamen ea distinguat, neque distinguere possit.

18 Dices: nullum est inconveniens admittere intellectum beati efformare entia rationis erga ipsum Deum: Immo probabile est, Deum cognoscendo se illa efformare, nempe cognoscendo essentiam suam, ut diversimode imitabilem à creaturis efficere respectus ideales. Ad quod dico, hoc esse probabile loquendo de entibus rationis consequentibus admodum intelligendi, quales sunt respectus ideales, quia in hoc casu solum cognoscitur Deus aliter ac est ex modo concipiendi, quod nullam dicit imperfectionem; non tamen est probabile de entibus rationis adinuentis, quæ sunt per cognitionem præcisivam, qua cognoscitur res aliter ac est in se adhuc ex parte rei conceptæ, quod magnam dicit imperfectionem; quo modo necessario videretur Deus, si distingueret inter sua prædicata. Unde illa entia rationis intellectum beati efformare erga Deum

Deum, nullum est inconveniens; est tamen inconveniens Deum vel beatum efficere distinctionem rationis inter divinam essentiam, & attributa, cum eo ipso non cognosceret Deum prout est in se. Secundo potest argumento responderi concedendo, etiam beatum efficere illam distinctionem rationis quoad explicitum; attamen quia cognoscit Deum prout est in se, & consequenter, ut actum purum, taliter distinguit unum prædicatum ab alio secundum proprium, & explicitum conceptum, quod simul cognoscit unum alterum includere secundum rationem actus puri; neque ab hoc potest præscindere, sicut præscindit intellectus Deum cognoscens pro hoc statu; & sic adhuc non sequitur quod possit unum sine alio videre.

19 Tercio objicies: licet filio ad intra communicetur natura divina prout in se, non tamen ei communicatur paternitas cum ea omnimodè identificata; & pariter licet humanitati Christi communicetur ad extra persona Verbi prout in se, non tamen ei communicatur natura pariter omnino identificata cum illa: Ergo & si à beato videatur divina essentia prout in se omnimodè identificata cum attributis, & relationibus poterit illa sola videri, non visis relationibus, & attributis. Confirmatur: sufficit distinctio virtualis inter divinam essentiam, & paternitatem, ut de illis verificentur prædicata alias contra dictoria, nempe essentia divina communicatur, paternitas non communicatur: Ergo & sufficiet, ut de essentia verificetur, quod videtur à beato, & quod persona Patris non videtur; æque enim ex terminis contradictoriè opponuntur communicari, & non communicari, sicut videri, & non videri.

20 Hoc argumentum in primis instatur, namque paternitas nedum defacto, verum neque de possibili potest filio ad intra communicari, & pariter neque natura divina humanitati Christi potest communicari ad extra, & tamen defacto nedum videtur à beato divina natura, verum, & omnia, quæ sunt formaliter in Deo: omnes ergo tenentur reddere disparitatem. Undè disting. anteced. non tamen communicatur filio paternitas ratione oppositionis relativæ cū illo, concedo; sine tali oppositione nego anteced. & conseq. Undè disparitas desummitur ex mysterio Trinitatis, quod nempe in Deo omnia sunt unum, nisi ubi obest relationis oppositio, naturæ autem ad relationes, & attributa nulla est relativa oppositio, bene tamen relationum inter se, & propter hoc natura divina communicabilis est tribus personis per omnimodam unitatē cum illis, utpotē ea transcendens per modum actus puri; paternitas tamen, quamvis sit una

cum ea, incommunicabilis est filio, quia cū filiatione relative opponitur. Attamen ex hoc non licet inferre, etiam posse videri naturam non visā paternitate, quia ex una parte paternitas est una cum divina natura, & ex alia, in eo quod est videri, nullam habet oppositionem ratione cujus impediatur ejus visio, neque cū filiatione, vel alia persona, siquidem relativa sunt simul cognitione, neque cū quolibet alio prædicato, cum omnia divina prædicata sint cognoscibilia ratione unius speciei, quæ est ipsa divina essentia; undè in ratione visibilium omnia divina prædicata conveniunt, immò, & connectuntur.

21 Similiter dicimus, quod licet humanitati Christi communicetur persona verbi prout in se, non tamen ei communicatur natura propter incapacitatem ipsius naturæ humanæ, quæ licet capax sit terminationis, non tamen est capax constitutionis, cum supponatur constituta. In nostro tamen casu nulla est incapacitas, ut visā personalitate prout in se, non videatur natura, immò non nisi ratione naturæ potest personalitas videri.

22 Sed dices: quod licet nulla sit oppositio, vel incapacitas quoad videri inter prædicata divina, potest tamen esse incapacitas in ipso intellectu creato, ut quantumvis uniatur ei divina essentia prout in se per modum speciei, non tamen ei uniatur, ut omnia representans. Sed contra est: namque divina essentia per modum speciei unitur intellectui creato juxta quantitatem luminis gloriæ; at lumen gloriæ, quamvis minimum se potest extendere, & defacto se extendit ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quia omnia sunt objectum illius proportionatum, cum lumen gloriæ etiam minimum participatio sit divini intellectus: Ergo.

23 Dices: Ergo jam unio realis, & physica naturæ divinæ magis præcisiiva est, quam ejus unio intentionalis. Respond. quod cum unio, seu communicatio divinæ essentiae præcisiiva sit duntaxat ratione in capacitatis extremi, cui unitur, & communicatur, & ad intra sit in filio incapacitas ad paternitatem, & ad extra in humanitate sit incapacitas ad divinam naturam, in intellectu autem lumine gloriæ elevato, nulla sit incapacitas, ut uniatur ei divina essentia secundum omnia immò, & necesse sit sic uniri, consequenter licet respectu objecti creati unio intentionalis magis præcisiiva sit, quam unio realis, & physica, respectu tamen divinæ essentiae è contra contingit.

24 Per hæc patet ad confirmationem distinguendo antecedens: sufficit distinctio virtualis ad junctā oppositionem relativā, & incapacitatem

te extremi, conc. sine tali oppositione, vel cum capacitate extremi, nego antec. & conseq. Divina enim natura non solum à relationibus, verum & ab attributis virtualiter distinguitur; & tamen non potest natura divina filio communicari, quin omnia ejus attributa ei communicentur: Ergò non præcise communicatur natura divina, & non paternitas, quia virtualiter distinguuntur, sed simul adjuncta oppositione relativa, qualis est inter paternitatem, & filiationem, & pariter adjuncta in capacitate naturæ humanæ, ut divina natura constituatur. Vel dicatur sufficere distinctionem virtualementalem in ratione communicabilis, & negand. suppositum, inter divinam scilicet naturam, & paternitatem esse distinctionem virtualementalem in ratione visibilium, distinctio namque virtualis, ut diximus est distinctio penes proprios, & formales conceptus, divina autem natura secundum proprium, & formalem conceptum est constitutiva, & divina persona est terminativa, & reddit naturam ipsam incommunicabilem: proindeque distinctio virtualis divinæ naturæ à paternitate est distinctio penes hoc quod divina natura est communicabilis ad intra, divina verò persona est ad intra incommunicabilis, & sic non mirum quod una communicetur filio, non communicata alia, & pariformiter communicetur persona patris humanitati Christi per modum terminantis, & non natura per modum constituentis. Non tamen distinctio hæc virtualis naturæ à paternitate est talis in ratione visibilium, cum potius omnia, quæ sunt in Deo sint visibilia unica, & indistincta, ad huc virtualiter specie, ut dictum est.

25 Quarto objicies ad idem: hæc conseq. non valet, essentia divina videtur prout in se; sed prout in se est essentialiter attributa, & relationes: Ergò non potest videri non visis attributis, & relationibus: Ergò. Prob. assumptum, hæc conseq. non valet, essentia divina prout in se est species, & objectum formale divinæ intellectiōnis, immò, & intellectiōnis creatæ beati; sed prout in se est essentialiter attributa, & relationes: Ergò est species, ut includens attributa, & relationes: Ergò neque illa conseq. valet. Antec. supponitur improbabiliori sententia thomistarum, quod essentia divina est species, & objectum formale divinæ intellectiōnis, quatenus virtualiter distincta ab attributis, & relationibus; ita ut hæc sint objectum duntaxat materiale, & secundarium. Confirmatur primo: objectum primum potest cognosci, non cognito objecto secundo; sed essentia divina, ut virtualiter distincta ab attributis, & relationibus est objectum primum visionis beatæ sicut, & divinæ

intellectiōnis, attributa verò, & relationes sunt objectum duntaxat secundarium: Ergò. Confirmatur secundo; essentia divina secundum communioem sententiam constituitur per intelligere, sive radicale, sive actuale, & ab ea prout sic intelliguntur dimanare attributa, & relationes, falsum ergò est, quod omnia, quæ sunt in Deo sunt unum, & de essentia Dei, immò tota quidditas Dei communicatur filio; sed non communicantur ei omnes divinæ relationes: non ergò istæ sunt de quidditate Dei.

26 Ad argumentum late dicimus de scientia Dei dub. 5. loquendo de objecto formali tam motivo, quam terminativo divini intellectus, ubi idem argumentum proponitur. Nunc autem dico primo, illam sententiam non esse universalem in via thomistica, namque plures habent objectum formale divinæ intellectiōnis esse ens increatum, ut abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus, utpote ejusdem immaterialitatis; quia sunt in gradu immaterialitatis per exclusionem omnis potentialitatis, qui proinde est gradus purissimæ actualitatis in indivisibili consistens. 2. respond. admissa illa sententia, ut probabiliori negando assumptum, ad probationem respondeo illam consequentiam non valere eo quod in majori ly *prout in se* summitur solum specificativè per ordinem ad divinam essentiam physicè consideratam, nempe ut est actus purus absolute, & simpliciter in omni linea, & reduplicativè solum per ordinem ad essentiam divinam metaphysicè consideratam, videlicet ut est actus purus in propria linea, & secundum proprium, & formalem conceptum; secundum quem præcise est radix attributorum, & relationum, eoquod prout sic solum ei convenit quod sit species, & objectum formale. In minori autem ly *prout in se* reduplicat divinam essentiam ut actus purus est absolute, & simpliciter in omni linea, quomodo essentialiter includit attributa, & relationes, & propterea consequentia non valet. Attamen in nostra consequentia ly *prout in se* in majori nedum specificat, verum, & reduplicat essentiam divinam physicè, proptereaque ut est actus purus absolute, & simpliciter in omni linea, undè cum prout sic includat essentialiter attributa, & relationes, consequentia à nobis facta legitima est.

27 Ad primam confirmationem respondeo 1. essentiam divinam, ut ab attributis, & relationibus distinctam esse objectum primum formale, & *quo*, seu motivum; terminativum verò, & formale *quod* esse ens increatum, ut abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus ut patet in angelo, cujus objectum formale *quo*

& motivum est sola illius essentia ; objectum verò formale *quod* , & terminativum est ipse angelus ; et si Deus suppositivè esset unus, ne dum essentia Dei esset objectum formale *quod* terminativum , verum & suppositum illius ; & hæc est sententia Mag. Naz. 2. respond. disting. maj. objectum primum objectivè distinctum à secundo , quale sunt respectu divinæ essentia creaturæ, & respectu entis realis ens rationis, concedo ; objectum primum solum virtualiter , & quoad explicitum distinctum à secundo , in eo tamen objectivè inclusum , sub distinguo : potest cognosci sine secundo methaphysicè , concedo , phisicè & prout est in se, nego. Ut enim patet ex dictis, essentia divina solum quoad explicitum , & secundum proprium , & formalem conceptum distinguitur ab attributis , & relationibus, objectivè tamen ea essentialiter includit ex ratione communi actus puri ; ac proinde est objectum primum objectivè inclusum in secundo , quapropter , si videtur prout in se, & phisicè , quomodo non potest non videri ut actus purus absolute, & simpliciter , non potest videri non visis attributis, & relationibus.

28 Ad secundam confirmationem respondetur : essentiam divinam sumptam pro primo prædicato , quod à nobis cum fundamento in re intelligitur , ut radix cæterorum , quomodo consideratur methaphysicè , constitui secundum thomistas per intelligere. Attamen essentia divina sumpta transcendentaliter quatenus entitas divina actus purus est , quomodo consideratur phisicè , & prout in se , essentialiter includit omnia , quæ sunt in Deo, ut patet ex dictis. Ad tertiam confirmationem respondetur etiam relationes esse de quidditate Dei transcendentaliter sumpta , alias esset in potentia ad eas , & sic neque esset actus purus ; attamen non sunt de quidditate Dei tanquam prædicata constitutiva , sicut attributa , sed tanquam modi , & termini inadequati illius ; Filio autem communicatur tota quidditas Dei , quantum ad prædicata constitutiva , non verò quantum ad omnes modos , & terminos , quibus terminabilis est propter illorum oppositionem relativam.

29 Quinto objicies : de ratione visionis beatificæ solum est, quod videantur in Deo omnia , quæ ipsum constituunt in ratione objecti beatifici ; at sola essentia divina , & attributa , non verò relationes constituunt Deum in ratione objecti beatifici : Ergo non est necesse , quod viso Deo videantur omnia , quæ in eo formaliter sunt. Major est certa , & minor probatur : objectum visionis beatificæ est summum bonum ; at relationes non constituunt Deum in ratione

summi boni, cum nullam dicant perfectionem, & bonitatem in probabiliori sententia: Ergo.

30 Sed in primis argumentum non est ad propositum questionis ; in hac enim non agimus de visione beatifica sub formalitate beatitudinis ; sub hac namque formalitate de ea agunt theologi 1. 2. q. 3. art. 3. sed solum sub formalitate visionis. Unde poterat argumento satisfieri omittendo pro nunc , quod objectum beatificum salvetur in sola essentia divina , & attributis , quia in eis duntaxat salvatur ratio summi boni ; & quod, si per impossibile videretur essentia divina , non visis relationibus, adhuc esset visio sufficiens ad beatificandum. Et negamus consequ. quod possit videri essentia non visis relationibus , quia adhuc est repugnantia ex alio duplici capite , nempe & quia viro intuitiva , & quia quidditativa Dei , ut hucusque probatum manet.

31 Si tamen hanc eandem repugnantiam ostendere velimus , etiam ex capite beatificativa , advertere oportet, quod prædicta visio, seu intellectio non est beatificativa, nisi quatenus intuitiva, & quidditativa est. Unde ex eisdem principiis, quibus fundavimus, repugnare divinæ essentiam videri, non visis omnibus, quæ sunt formaliter in Deo , probatur consequenter , repugnare hoc ipsam ex capite beatificativa. Illud autem colligitur 1. ex loco allegato 1. Joann. 3. *Cum apparuerit , similes ei erimus ; quia videbimus eum sicuti est* ; quæ similitudo est in beatitudine , & causalem assignat , quia videbimus eum sicuti est. 2. Quia ut beatificativa procedit ab essentia divina unita per se ipsam immediate intellectui beati per modum speciei ; essentia autem divina per se ipsam immediate unita per modum speciei non potest non representare se ipsam, ut exercite existentem , & secundum omnia prædicata , quæ ei conveniunt essentialiter phisicè, & prout in se. 3. Quia de ratione illius, quatenus beatitudo est , est quietare appetitum beati, nempe appetitum innatum gratiæ ; gratia autem, cum sit semen gloriæ, inclinatur ad videndum Deum prout in se ; inclinatur enim ad videndum Deum eodem modo quo defacto videtur à beatis. 4. Quia summum bonum non satiat appetitum nisi ut perfecte possetum , possidet autem perfecte, dum perfecte cognoscitur ; non autem perfecte cognoscitur, nisi dum cognoscitur prout in se. 5. Quia videns aliquam formam, naturaliter scire desiderat ejus proprietates , & modum quo existit , & subsistit. Tandem hoc expresse traditur à Div. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 8. ubi inquit , utrum expresse credere Trinitatem sit de necessitate salutis , & proponit pro parte negativa tertium argumen-

tum sic: *Illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis objectum; sed objectum beatitudinis est bonitas summa, qua potest intelligi in Deo, etiam sine personarum distinctione. Ergo. Ubi argumentum procedit de summa bonitate Dei, ut est objectum beatificum. Et resp. dicendo, quod summa bonitas Dei secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundum quod intelligitur in se ipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

32 Ex quibus ad argumentum concedo majorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo majorem; est summum bonum physice, & prout in se, concedo majorem; metaphysice, & præcisive consideratum, nego maj. & eisdem terminis distincta minori, nego consequentiam summum bonum physice, & prout est in se consideratur ut actus purus est, quomodo sunt de illius quidditate etiam relationes, ut explicatum reliquimus.

33 Sed objicies: si per impossibile videretur divina essentia, non visis relationibus, adhuc salvaretur objectum formale nostræ beatitudinis: non ergo objectum beatificum est summum bonum physice, & prout in se. Prob. anteced. objectum formale nostræ beatitudinis tam motivum, quam terminativum est sola divina essentia, ut virtualiter ab attributis, & relationibus distincta, utpote hoc est objectum formale divinæ beatitudinis, cujus est participatio beatitudo nostra: Ergo.

34 Respondetur distinguendo hoc anteced. objectum formale terminativum nostræ beatitudinis quoad substantiam, & sub formalitate intellectionis, concedo; sub formalitate beatitudinis, nego. Sicut enim notitia intuitiva potest considerari, & essentialiter sub formalitate notitiæ, & accidentaliter sub formalitate intuitionis, illiusque primo modo objectum formale terminativum est sola quidditas objecti, quæ est illius objectum formale *quo*, & motivum; secundo tamen modo non est sola quidditas objecti, sed simul cum præsentia, seu existentia exercita; quia est notitia rei prout est in se existens à parte rei: ita similiter visio beatifica potest dupliciter considerari, & essentialiter sub formalitate intellectionis, & accidentaliter sub formalitate beatitudinis, sicut enim formalitas intuitionis accidentaliter se habet ad notitiam rei, sic formalitas beatitudinis accidentaliter sed habet ad intellectionem Dei, utpote est beatitudo in quantum visio intuitiva Dei prout in se, & considerata primo modo objectum illius formale terminativum, & *quod* est sola di-

vina essentia, sicut ipsa sola est objectum formale *quo*, & motivum. 2. verò modo non est sola divina essentia; sed ipsa prout in se physice existens, & subsistens. Quapropter sicut ex variatione accidentali, & materiali objecti transit notitia de intuitiva in abstractivam, ipsa essentialiter in variata, quia objectum illius *quo*, & *quod* formale semper est idem, scilicet quidditas objecti, sic in variata essentialiter Dei notitia, si per impossibile videretur divina essentia non prout in se, sed præcisive, sicut transiret de intuitiva in abstractivam, transiret pariter de beatificativa in non beatificativam, quia objectum formale *quo*, & *quod* semper esset idem, nempe divina essentia. Et hoc idem dicendum de beatitudine divina, intellectio namque divina etiam beatificativa non est, sicut neque intuitiva, nisi in quantum terminatur ad divinam essentiam prout in se, & sic essentia divina prout in se est illius objectum formale *quod*, & terminativum in quantum beatitudo est; ea autem sola intelligitur objectum formale *quo*, & *quod* divinæ intellectionis, quoad substantiam, seu in quantum intellectio est.

35 Sed dices: si per impossibile Deus esset tantum unus, & non Trinus, visio Dei ut uno salvaretur objectum formale *quod* beatitudinis etiam sub formalitate beatitudinis, & nedum quoad substantiam: Ergo & defecto Deus ut Trinus non ingreditur objectum formale beatitudinis etiam sub formalitate beatitudinis. Antec. patet, & consequ. prob. ex eo enim inferunt theologi relationes non ingredi formaliter rationem principij ad extra, quia si per impossibile Deus esset unus, & non Trinus, adhuc salvaretur in Deo ratio principij ad extra: Ergo similiter.

36 Respondetur, quod in illa hypothese impossibili salvaretur objectum formale beatitudinis diversæ rationis ab ea, quæ defecto est, quia licet in utroque casu esset visio Dei prout in se, quia tamen prout in se in illa hypothese esset tantum unus, & defecto est simul Trinus, consequenter in illa hypothese esset visio Dei prout unus tantum in se, & defecto est visio Dei etiam prout est in se Trinus. Ratio autem principij ad extra etiam in illa hypothese esset ejusdem rationis; quia relationes nullam neque defecto addunt activitatem, sicut neque perfectionem ad essentiam.

37 Sed adhuc dices: sub eadem ratione sub qua Deus est primum principium ad extra, est objectum beatificum: Ergo si in illa hypothese ratio principij esset ejusdem rationis ac defecto est, pariter beatitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur; sub eadem ratione sub qua Deus est primum

num principium, est etiam ultimus finis; at sub ea ratione sub qua est ultimus finis, est objectum beatificum, utpotè in acquisitione ultimi finis beatitudo nostra formalis essentialitèr consistit: Ergò. Respond. ex dictis disting. anteced. sub ea ratione sub qua est principium principio phisicè, & prout in se considerato, concedo anteced. methaphisicè solum inspecto, nego anteced. ad probationem concessa majori, & minori eisdem terminis, nego consequ. quia beatitudo nostra non consistit in acquisitione ultimi finis purè methaphisicè considerato, sed phisicè, & prout in se inspecti.

38 Sexto objicies ad idem: Pater Æternus pro priori, & signo originis, quo intelligitur generare, vel potens generare Filium, intelligitur beatus; sed pro illo priori nondum intelligitur Filius cognitus, alias intelligeretur genitus, cum habeat esse per cognitionem: Ergò visio beatifica increata etiam ut beatitudo est salvatur, non visis personis, & consequenter etiam nostra formalis beatitudo, quæ illius formalis participatio est. Major patet; tum quia beatitudo convenit Patri essentialitèr, cum sit communis tribus personis: non ergò potest non intelligi pro omni signo beatus: tum quia pro illo priori, & signo communicat filio beatitudinem; non autem communicat, quod non habet: tandem quia Pater non crescit in cognitione, vel beatitudine per productionem passivam Filij.

39 Ad hoc argumentum respondet Lisbonensis, quod pro illo priori originis intelligitur Filius cognitus objectivè, & essentialitèr, non tamen notionalitèr, & productivè, & propterea non dum intelligitur pro illo priori genitus. Sed hæc solutio non tenet in nostro modo dicendi, quod scilicet visio beatifica, ut beatitudo est, petit terminari ad objectum prout in se existens à parte rei. Unde melius responderetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad probationem concedo etiam, quod pro illo priori intelligitur Filius genitus. Pro quo est valde notandum quod prioritas originis est duntaxat prioritas à quo, non verò in quo, etiam per rationem. Unde ex quo Filius habeat esse à Patre ut à principio originis, non rectè inferitur, posse pro aliquo priori intelligi Patrem producentem, quin intelligatur Filius productus, cujus ratio est, quia Pater, & Filius relativè opponuntur; relativa autem sunt simul natura, & cognitione: Ergò implicat, Patrem intelligi producentem non intellecto filio producto: Prioritas ergò illa originis, & à quo non est prioritas intelligentiæ. Unde ex ea solù potest deduci, quod pro illo signo intelligatur Pater ut produciens, & filius ut productus, non verò quod intelligatur Pater produ-

cens non intellecto filio producto; hoc enim ipso quod intelligitur Pater, ut produciens, & filius ut productus, intelligitur Pater, ut prior prioritate originis, & pariter filius posterior posterioritate originis, quamvis simul intelligatur.

40 Secundo poterat responderi: quod dato, quod pro illo priori originis non intelligatur filius productus, adhuc intelligitur Pater beatus per visionem filij prout in se geniti, & existentis, namque ut dicunt theologi in materia de scientia Dei, ad notitiam intuitivam, quæ est simul practica, & nedum speculativa, non requiritur, quod supponatur objectum existens, sed sufficit quod simul cum ea objectum existat in eadem durationis mensura, quæ dicitur simultas in quo, & existentia; non tamen requiritur simultas à quo, & naturæ. Cujus est exemplum in scientia visionis Dei, quæ est intuitiva rerum, quas non supponit existentes, cum potius sit illarum causa, similiter est exemplum casu, quod visio corporalis esset productiva sui objecti. Licet ergò pro priori à quo, & originis intelligatur Pater beatus, & nondum existens, vel productus filius, cum tamen pro priori in quo, & existentie non possit non intelligi filius productus, & existens per ipsam intellectionem beatificativam Patris, eo ipso verificatur quod Pater est beatus per visionem intuitivam filij.

41 Sed objicies contra utramque solutionem: Ergò Pater non est à se ipso beatus, sed etiam à filio. Respondetur non esse tantum à se ipso beatum objectivè adæquatè, sed à toto Deo prout est in se, esse tamen à se ipso beatum principiativè, id est, non ei ab alio communicatur sua beatitudo, sicut filio communicatur à Patre, & Spiritui Sancto communicatur à Patre, & Filio. Et in hoc secundo sensu duntaxat verificatur, quod Pater à se est beatus, non verò in primo. Sed dices, sufficit quod sit beatus ab alio objectivè, ut sit ab alio beatus principiativè, namque objectum etiam est principium effectivum cognitionis, juxta axioma Augustini, quod ab objecto, & potentia paritur notitia, unde est sententia satis probabilis, speciem effectivè cum intellectu concurrere ad intellectionem. Respond. objectu formale motivum, quale est species impressa unita intellectui per modum forme intelligibilis esse principium effectivum cognitionis; non verò objectum purè terminativum. Sola autem essentia divina ut virtualiter ab attributis, & relationibus distincta est objectum formale quo, & motivum visionis beatificæ patris; attributa verò, & relationes sunt objectum duntaxat terminativum, immò materiale, & secundarium respectu illius, formalitate intellectionis, & quoad substantiam, seu essentialitèr

considerata, licet sint formale respectu illius accidentaliter, seu ut beatitudo est. Essentia autem divina non est aliud à Patre, & sic ex hac parte nunquam verificatur, quod Pater est ab alio beatus, sicut verificatur de Filio, & Spiritu Sancto, utpotè alius est Pater, alius Filius, & alius Spiritus Sanctus.

42 Sed dices: quomodo ergò verificatur id, quod sæpe sapius repetit Div. Thom. nempe essentialia indivinis esse priora notionalibus? Si quidem beatitudo Patris est prædicatum essentialiale, & intelligi nequit sine relationibus, ut in se existentibus saltem objectivè. Respond. quod essentialia per ordinem ad objectum primariū, & formale (quomodo considerantur methaphisicè) sunt priora notionalibus, v. g. divina intellectio, & volitio per ordinem ad divinam essentiam; non tamen per ordinem ad objectum materiale, & secundarium, quomodo considerantur denominativè, & accidentaliter, cum & ipse personæ sint objectum secundarium divinæ intellectiois, & volitionis; Deus enim intellectiois, & volitionis essentiali nedum vult, & intelligit suam essentiam, verum & Filium, & Spiritum Sanctum, immò, & creaturas. Beatitudo ergò essentialis considerata methaphisicè, seu formalitate intellectiois prior est notionalibus, non tamen considerata accidentaliter, & denominativè, quomodo consideratur ut beatitudo formaliter est.



DUBIUM V.

An ex cognitione omnium possibilium in Verbo sequatur comprehensio divinæ Omnipotentie.

1 **P**robat D. Thom. in hoc art. 8. videntes Deum per essentiam, omnia in Deo non videre; nam alias comprehenderetur ab intellectu creato. In presenti ergò hoc ipsum in examen vocamus, an scilicet prædicta comprehensio sequatur ex cognitione omnium possibilium? Et præcedit sermo de cognitione possibilium non immediatè in se ipsis, sed in Verbo, seu Omnipotentia ipsa. An verò ex cognitione omnium possibilium extra Verbum sequatur hæc comprehensio, non determinat Div. Thom. de hoc tamen obiter dicemus infra.

2 Per cognitionem omnium possibilium intelligitur cognitio omnis entis creati, & creabilis, sive sit ens reale, vel rationis, sive substantia, vel accidens, sive spirituale, vel corporeum, sive naturale, vel supernaturale, sive ens, vel modus entis; & uno verbo intelli-

tur cognitio omnium possibiliū, nedum quoad substantiam, sed secundum omnes illorum rationes, habitudines, & modos, secundum quæ omnia potest Deus in illis operari, sive secundum potentiam naturalem, sive secundum potentiam obedientialem, & propterea notantèr D. Thom. infert, quod ille intellectus totaliter causam comprehendit, qui in causa cognoscit omnes effectus, & omnes rationes effectuum. Ex quibus etiam patet sermonem procedere non de cognitione quidditativa tantum omnium possibilium, sed de illorum cognitione comprehensiva, quia est implicatio in terminis omnia possible cognoscere, & ea non cognoscere secundum omnes illorum rationes, habitudines, & modos; si enim aliquid horum non cognoscitur, eo ipso non omnia possible cognoscuntur, cum illud etiam possibile sit. His suppositis unica est difficultas titulo dubij correspondens, undè fit.

RESOLUTIO UNICA.

Ex cognitione omnium possibilium in Verbo sequitur comprehensio divinæ Omnipotentie.

3 **E**st contra Hugonem à Sancto Victore, Scotum, Alensem, Durandum, Bonaventuram, & alios Antiquos. Eam tamen communiter tenent theologi tam domestici, quam extranei. Et fundatur proponendo rationem Div. Thom. & eam ad formam reducendo. Ratio Div. Thom. in hoc articulo est huiusmodi: *Sic aliqua videntur in Deo secundum quod in ipso sunt; omnia autem sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa; manifestum est autem, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures ejus effectus in ipsa videri possunt.* Et ponit exemplum in eo, qui habet intellectum elevatum, qui statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, non autem qui debiliore intellectus est: *ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit.* Qua etiam ratione utitur in 3. contra gent. cap. 56. his verb. *Quia quantitas virtutis attenditur secundum ea in quæ potest, id est cognoscere omnia, in quæ potest talis virtus, & comprehendere ipsam virtutem.* Hanc eadem rationem proponit loquendo de anima Christi 3. p. quæst. 10. art. 2. his verbis: *Si anima Christi cognosceret omnia possible, comprehenderet omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem; nam virtus quælibet comprehenditur per cognitionem omnium, in quæ potest.* Quæ etiam ratione

præbet loquendo de scientia animæ Christi q. 20. de vetitate art. 3. in corp. sic: tunc *unaquæque res comprehenditur quando ejus definitio scitur, definitio enim est virtus comprehendens rem, cujuslibet autem virtutis definitio summitur ex his ad quæ virtus se extendit. Unde si scientia Christi sciret omnia ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutē Dei.* Ac tandem loquendo de cognitione angelorum q. 8. de verit. art. 4. in corp. ait: *Constat quod quanto aliquis causam aliquam perfectius cognoscit, ex cognitione causæ in plurimum effectuum cognitionem devenire potest, sicut ille, qui perfectius aliquod principium demonstrationis cognoscit, plures conclusiones ex eo deducere potest: si ergo aliquis intellectus ex cognitione alicujus causæ, omnes effectus ejus cognoscat, oportet, quod pertingat ad perfectum modum cognitionis illius causæ, & sic quod illam causam comprehendat.*

4 Ex quibus ad formam sic ratio D. Thom. reducitur: perfectius, vel imperfectius cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum plura, vel pauciora in quæ potest. Ergo qui virtutē cognoscit secundum omnia in quæ potest, cognoscit eam perfectissimè, & consequenter comprehensivè, utpotè cognitio rei comprehensiva est illius perfectissima cognitio. Conseq. pat. & antec. prob. definitio, & quantitas virtutis attenditur secundum ea in quæ potest. Ergo perfectius, vel imperfectius virtutem cognoscere, est eam cognoscere secundum plura, vel pauciora in quæ potest. Conseq. patet; namque secundum ea in quæ potest, non potest virtus perfectius, vel imperfectius cognosci, nisi secundum quod in plura, vel pauciora potens cognoscitur; anteced. autem est per se notum, & solum indiget explicatione terminorum; virtus namque potest dupliciter considerari, vel purè subjectivè, hoc est secundum id quod dicit actualitatis, & existentia, quatenus scilicet quædam entitas est, & hoc modo non consideratur ut formaliter virtus, quia non consideratur secundum propriam differentiam suā, sed potius secundum id in quo convenit cum alijs. Vel potest considerari eminentialiter, sive respectivè, vel connexivè, videlicet secundum ea in quæ potest, & hoc modo consideratur formaliter, ut virtus est, quia consideratur secundum propriam suā differentiam. Hinc divina omnipotentia considerata purè subjectivè, & secundum id, quod dicit actualitatis, & existentia, convenit cum alijs attributis: immò hoc modo est ipsa divina essentia ut in se absolute existens; ac proinde hoc modo non consideratur formaliter ut virtus & omnipotentia, est; sed duntaxat quando consideratur ut potens ad omnia, quomodo consideratur, ut

virtualiter ab essentia, & ceteris attributis distincta.

5 Hoc totum explicatur exemplo allato à D. Thom. quia perfectius, vel imperfectius cognoscere aliquod principium demonstrativum est illud cognoscere secundum plures, vel pauciores conclusiones ex eo deducibiles: unde qui perfectioris est intellectus, quia perfectius cognoscit principium, illud secundum plures conclusiones ex eo deducibiles cognoscit, quàm qui debilioris est intellectus, & consequenter, si illud secundum omnes conclusiones in eo contentas cognosceret, illud comprehenderet: Ergo pariter.

6 Ex his patet, quod in causa intensior illius cognitio, & extensior attenditur secundum idem, utpotè secundum idem attenditur ejus definitio, & quantitas, nempe secundum ea in quæ potest. Extensius enim causam cognoscere, est perfectius eam cognoscere secundum illius quantitatem, & intensius eam cognoscere est perfectius eam cognoscere secundum propriam rationem, & definitionem: si ergo secundum idem attenditur definitio, & quantitas virtutis, secundum idem etiam debet attendi intensior illius cognitio, & extensior. Quod explicatur exemplo quantitatis molliis; nam quia ejus ratio, & definitio attenditur secundum extensionem, unum alteri æquari in extensione quantitatis, est ei æquari in ipsa ratione formali quantitatis: Ergo pariter quia ratio, & definitio virtutis attenditur secundum extensionem, id est secundum ea ad quæ se extendere potest, idem omnino erit, cognitionem aliquam æquari cognoscibilitati virtutis secundum extensionem, ac ei æquari secundum propriam rationem formalem virtutis, quod est ei intensivè ad æquari.

7 Quod etiam fit manifestum ex terminorum explicatione: intensius namque cognoscere causam est penetrabilius, & profundius eam cognoscere: id est magis penetrare ejus eminentiam, & efficaciam, seu plus attingere de his, quæ latent in ipsa, quod est eam secundum plura in quæ potest, id est extensius cognoscere. Unde tam longe abest, quod detur extensior cognitio causæ sine intensiori illius cognitione, quod potius est eadem formaliter cognitio, & secundum idem. Nota tamen, hanc doctrinam procedere de cognitione extensiva causæ subjectivè loquendo non purè, sed connexivè ad effectus; quando verò ex hac cognitione transit intellectus ad cognitionem effectuum in se ipsis (immò non potest non ex illa ad hanc cognitionem transire, quæ dicitur cognitio causæ extensiva purè terminativè, vel objectivè) hanc cognitionem fatemur esse distinctam

à cognitione intensiva ; immò & ab extensiva causa 1. modo considerata , sive formaliter , ut in nobis , sine virtualiter , ut in angelis. Attamen quia hæc secunda cognitio fuit derivata ex prima extensiva cognitione , æquatur & commensuratur cum ipsa , ita ut quo extensior fuerit cognitio causæ 1. modo ; eo extensior sit cognitio causæ 2. modo , quæ est cognitio effectuum ; immò quia illa cognitio fuit causa istius , illa à priori infert istam , & hæc à posteriori infert illam ; & consequenter quia cognitio extensiva causæ 1. modo est eadem cum illius intensiva cognitione , sicut cognitio extensiva causæ 2. modo æquatur , & commensuratur cum illius extensiva cognitione 1. modo , etiam æquatur , & commensuratur cum illius intensiva cognitione. Undè clarissimè liquet , non dari extensio-riorem cognitionem causæ ullo modo sine illius intensiori cognitione.

8 Et præscindendo ab eo , quod cognitio extensiva causæ , & intensiva sit eadè formaliter cognitio , hoc videtur certum , quod cognitio extensior causæ non ex alio provenire queit , quam ex illius intensiori cognitione ; ex cognitione enim quidditativa , & quoad substantiâ causæ provenire non potest extensior cognitio causæ , cum possit causa quidditativè , & quoad substantiam cognosci , nullo illius effectû cognito in singulari ; quia cognoscere causam quidditativè , & quoad substantiam , est eam cognoscere secundum ea , quæ in ipsa formaliter ipsi plendent , & ad summum etiam secundum effectus , quos virtualiter continet secundum rationem communem , quæ prout sic potest cognosci , nullo illius effectû cognito in singulari. Hinc D. Tho. q. 2. de veritate art. 5. in corp. ait : *Quod in cognoscendo duo sunt consideranda scilicet id quod cognoscitur , & modus cognoscendi , in quorum unum contingit quandoque aliquos convenire , qui in altero differunt. Cognoscere autem id quod per se offertur ad cognoscendum pertinet ad id quod cognoscitur ; cognoscere autem unum in alio pertinet admodum cognoscendi ejus in quo cognoscitur , sicut cognoscere principium pertinet ad id quod cognoscitur ; attamen cognoscere conclusiones in principio pertinet admodum cognoscendi principium. Et inde est quod eorum quibus offertur unum principium , omnes ipsam substantiam principij cognoscunt , non autem easdem conclusiones , sed in hoc differunt sicut in modo cognoscendi principium. Ubi ait Cajetanus , quod ea , quæ formaliter sunt in causa , apparent manifeste , & eo ipso offeruntur ad cognoscendum quo causa ipsa offertur , & sic non modum intensivum sed substantiam cognitionis causæ sequuntur ; ea verò quæ emi-*

nenter continentur in causa , non apparent manifeste , sed latent in causa , & sic nedum secuntur substantiam cognitionis causæ , sed modum intensivum , & penetrativum illius. Ex quibus liquido constat extensio-riorem cognitionem causæ non ex quidditativa cognitione , seu quoad substantiam causæ provenire posse , sed duntaxat ex illius intensiori cognitione.

Obijciuntur , & solvuntur argumenta.

9 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies 1. potest omnipotentia secundum omnia in quæ potest cognosci , quin cognoscatur quantum cognoscibilis est ; Ergò & quin comprehendatur. Conseq. patet , & anteced. prob. potest omnipotentia cognosci secundum omnia in quæ potest , & cognosci minus perfecte quam cognoscatur à Deo : Ergò , quin cognoscatur quantum cognoscibilis est. Conseq. patet ; quia cognoscibilitas divinæ omnipotentie solum potest adæquari à divina cognitione , & sic eo ipso quod minus perfecte cognoscatur secundum omnia in quæ potest , quam cognoscatur à Deo , eo ipso non est cognitio adæquans ejus cognoscibilitatem. Antec. autem probat. stat virtutem aliquam cognosci secundum omnia in quæ potest magis perfecte ab uno cognoscente , quàm ab alio : Ergò stabit omnipotentiam cognosci secundum omnia in quæ potest magis perfecte à Deo , quàm ab alio quolibet intelligente creato. Conseq. videtur bona , & anteced. patet , nam qualibet virtus creata secundum omnia in quæ potest magis perfecte cognoscitur à Deo , quàm à supremo intelligente creato , immò virtus angeli inferioris secundum omnia in quæ potest magis perfecte cognoscitur ab angelo superiori , quàm ab ipso angelo inferiori : Ergò anteced. est verum. Immo ex hoc ipso confirmatur : namque si stat virtutem aliquam secundum omnia in quæ potest perfectius cognosci ab uno cognoscente , quàm ab alio : Ergò principium D. Thom. est falsum , nempe quod quâto perfectius cognoscitur causa , tanto secundum plura in quæ potest cognoscitur.

10 Sed in primis hoc argumentum probat , nedum quod omnipotentia secundum omnia in quæ potest , possit perfectius cognosci ab uno cognoscente , quàm ab alio , verum & quod possit quantum cognoscibilis est , & comprehensivè perfectius à Deo , quàm ab alio inferiori intelligente cognosci , patet ; nam virtus creata nedum secundum omnia , in quæ potest , verum & quantum cognoscibilis est , & comprehensivè , perfectius cognoscitur à Deo , quàm à supremo

Intelligente creato, & virtus angeli inferioris etiam comprehensivè perfectius cognoscitur ab angelo superiori, quam ab ipso inferiori. Unde huius disparitas erit solutio argumenti.

11 Concedimus ergò de virtute creata, & negamus de omnipotentia, jaque virtus creata est solum juxta suam naturam finitè cognoscibilis, unde ut cognoscatur quantum cognoscibilis est, quod est secundum omnia in quæ potest cognosci, solum indiget cognitione finita, qua potest dari alia perfectior, & eminentior, qualis est cognitio angeli supremi, vel Dei. At tamen divina omnipotentia est juxta suam naturam infinitè cognoscibilis, & sic ut cognoscatur quantum cognoscibilis est, id est secundum omnia in quæ potest, indiget cognitione infinita, qua non potest dari alia perfectior, & eminentior.

12 Et si contra objicias, quod & si divina omnipotentia infinitè sit cognoscibilis, adhuc potest cognitione perfectiori, & eminentiori cognosci, ut cognoscibilis est; quia ut infinite cognoscatur, sufficit cognitio infinita secundum intensionem, & extensionem, qua potest dari cognitio perfectior, & eminentior, nempe cognitio divina, quæ est infinita, etiam secundum essentiam: Resp. quod in vera philosophia impossibile est, quod detur infinitum in actu secundum intensionem, & extensionem, quin detur infinitum in actu secundum essentiam, quia ad formam, & essentiam finitam, & determinatam, ex necessitate sequuntur accidentia finita, & determinata; & sic eo ipso quod daretur cognitio infinita secundum intensionem, & extensionem, eo ipso esset etiam infinita secundum essentiam, & sic æquaret divinam cognitionem; immò talis cognitio procederet ab intellectu æquante divinum intellectum in virtute, & activitate, siquidem virtus divini intellectus non potest ad plus pertinere, nisi ut infinita infinite intensivè, & extensivè cognoscat. Pro quo est notandum argumentum Div. Thom. quæst. 8. de veritate art. 4. ubi argumentatur ab exemplo quantitatis molliis, sic: *Nihil alteri æquatur in extensione, quæ est secundum quantitatem mollem, nisi sit ei æqualis secundum eandem quantitatem: Ergò & nihil æquatur alteri in extensione virtuali quantitatis nisi coæquetur ei in virtute: si ergò intellectus angeli se extendere ad omnia ad quæ se extendit intellectus divinus, intellectui divino coequaretur in virtute, quod est impossibile.* Ita Div. Thom.

13 Secundo potest responderi distinguendo illud anteced. Sstat virtutem aliquam cognosci secundum omnia in quæ potest, magis perfectè ad uno cognoscente, quam ab alio; distinguo,

ab uno cognoscente non excedente cognoscibilitatem virtutis cognita, nego; excedente, subdisting. magis perfectè ex parte cognoscentis, conced. ex parte objecti cogniti nego, antec. & consequ. Ad comprehensionem enim requiritur quod modus cognoscentis ad æquet modum cognoscibilitatis objecti, vel quod eum excedat. Unde stat objectum comprehendendi, & cognosci quantum cognoscibile est, & perfectius ab uno cognoscente, nempe ab excedente cognoscibilitatem illius, quam ab alio, scilicet solum adæquante illam, & sic contingit in exemplis allatis. Unde excessus ille se tenet ex parte cognoscentis, non verò ex parte virtutis cognite; namque hæc quantum cognoscibilis est attingitur à cognoscente adæquante ejus cognoscibilitatem, & positivè, seu juxta suam naturam non petit perfectius cognosci, licet hoc permittat; aliter nullum objectum esset comprehensibile, nisi ab intellectu divino. Ex hoc autem tantum sequitur, quod, dato impossibili quod divina omnipotentia secundum omnia in quæ potest cognosceretur ab intellectu creato, cognosceretur quantum cognoscibilis est, & comprehensivè, licet non ita perfectè, sicut à Deo, quia in hoc casu excessus procederet non ex eo, quod illa juxta suam naturam, & positivè perfectius cognoscibilis sit, quam secundum omnia in quæ potest, sed ex eo quod virtus cognoscitiva Dei excederet cognoscibilitatem ipsius omnipotentia. Quia tamen in veritate sistendo eam non excedit, sed solum adæquat: ideo divina omnipotentia secundum omnia in quæ potest, non potest magis, vel minus perfectè cognosci adhuc ex parte cognoscentis; & sic patet disparitas.

14 Per hæc etiã patet ad confirmationem, namque principiũ Div. Thom. procedit de perfectiori modo cognoscendi causam se tenente ex parte objecti, & nedum ex parte cognoscentis, quippè procedit sermo de perfectiori modo cognoscendi secundum quem causa magis penetratur, & intensius cognoscitur. Dices: Ergò exemplum Div. Thom. nempe quod ille qui habet intellectum elevatum seu, perfectiorem cognoscit principium secundum plures conclusiones deducibiles ex eo, quam qui debiliore est intellectus non tenet; siquidem stat quod excessus intellectus perfectioris, & elevati se teneat solum ex parte ipsius intellectus cognoscentis, & non ex parte objecti cogniti. Sed resp. quod Div. Thom. per intellectum perfectiorem, & elevatum non intelligit intellectum excedentem cognoscibilitatem principij contra positivè ad intellectum eam adæquantem, in quo casu procedit objectio posita; sed intelligit intellectum

excedentem, vel adæquantem cognoscibilitatem principij contra positivè ad intellectum non adæquantem illam, & pariter intellectum non adæquantem contrapositivè ad alterum debilioris activitatis. In quo duplici casu excessus non potest solum se tenere ex parte cognoscentis, sed necessariò debet se tenere ex parte objecti cogniti, ita ut perfectius, vel imperfectius principium attingere, sit illud cognoscere secundum plures, vel pauciores conclusiones ex eo deducibiles.

15 Sed contra omnia prædicta videntur stare verba Div. Thom. art. 7. antecedenti, ubi cum posuisset argumentum, quod secundum Augustinum illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem: cum ergo Deus simplex sit, videns Dei essentiam, taliter eam videt, quod nihil ejus lateat videntem: resp. Div. Thom. non negando beatum videre omnia in Deo, neque disting. & conced. de omnibus, quæ sunt in Deo formaliter, negand. verò de his, quæ sunt in Deo virtualiter; sed resp. *Quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur quasi aliquid ejus sit quod non videatur, sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est. Undè Augustinus definiendo comprehensionem dicit: quod illud comprehenditur quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, aut circumscribi possunt; tunc autem fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.* Potest ergo secundum Div. Tho. Deus, & ejus omnipotentia videri secundum omnia, quæ in ea sunt formaliter, & virtualiter, & non cognosci ita perfectè, sicut cognoscibilis est, & consequenter sine comprehensione. Sed resp. quod quando Div. Thom. dicit quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit quod non videatur, hoc non asserit concedendo omnia Dei à beato videri posse sine illius comprehensione, & quin cognoscatur quantum cognoscibilis est, sed illud tantum admittendo (ne sententia certa secundum fidem; qualis est incomprehensibilitas Dei) dependens fieret à sententia probabilis, qualis est, quæ à nobis defenditur; cum plures theologi oppositum sentiant.

16 Secundo objicies: stat animam Christi in verbo cognoscere omnia, quæ Deus videt scientia visionis, & scientiam visionis Dei non comprehendere: Ergò pariter stabit videre in verbo omnia, quæ Deus potest facere, & omnipotentiam Dei non comprehendere. Conseq. videtur bona, & anteced. est Div. Thom. loco citato ex tertia parte.

17 Resp. disting. anteced. stat animam

Christi in Verbo cognoscere omnia, quæ Deus videt scientia visionis defacto, & scientiam visionis Dei non comprehendere, concedo; omnia, quæ Deus videt scientia visionis de possibili, seu quæ potest videre, nego, antec. & conseq. Per scientiam enim visionis potest Deus plus videre, quàm defacto videt, sicut & potest per illam plus producere, quàm defacto produxit. Et sic per cognitionem omnium, quæ defacto Deus videt scientia visionis non cognoscitur scientia visionis Dei secundum omnia in quæ potest, & sic neque comprehenditur. Sed dices: sufficit quod anima Christi in Verbo cognoscat omnia, quæ Deus videt scientia visionis defacto, ut cognoscat terminum adæquatum illius; & nihilominus eam non comprehendit. Ergò. Prob. min. Nam scientia visionis non terminatur ad possibilia, sed duntaxat ad existentia, cum in hoc solum differat à scientia simplicis intelligentiæ. Resp. 1. disting. maj. ut videat terminum illius adæquatum per se, nego; per accidens, conced. Ad probationem disting. etiam anteced. non terminatur in actu secundo ad possibilia, concedo, in actu 1. nego. Omnia enim, quæ Deus defacto videt scientia visionis sunt terminus adæquatus scientiæ visionis per accidens; quia per accidens est, quod Deus voluerit istas tantum creaturas, & non alias producere. Undè cum Deus potuerit plures alias producere, omnes etiam illæ potuerunt terminare scientiam visionis Dei, & defacto eam non terminare est per accidens; & sic omnia possibilia ad minus divisivè sumpta, sunt per se terminus scientiæ visionis, utpotè terminus per se alicujus virtutis attenditur penes continentiam in ea cōsiderata in actu 1. & non penes actualem illius terminationem. Ad id autem quod additur de differentia scientiæ visionis à scientia simplicis intelligentiæ, resp. quod scientia visionis in actu secundo cōsiderata differt à scientia simplicis intelligentiæ per hoc quod terminatur ad existentia, ad quæ non terminatur scientia simplicis intelligentiæ. In actu verò 1. vel non differt à scientia simplicis intelligentiæ (ut tenet probabilior sententia, & statim dicemus) vel differt ab ea in eo, quod terminatur in actu primò ad possibilia tanquam illorum causa: id est secundum quod ea potest extrahere à statu pure possibilitatis, & reducere ad actum existentia, quomodo non terminatur ad ea scientia simplicis intelligentiæ, sed purè contemplando quia eorum causa non est.

18 Secundo potest distinguere illa major juxta quod nuper insinuavimus; sufficit quod anima Christi in Verbo cognoscat omnia, quæ defacto Deus videt scientia visionis, ut cognoscat

terminum adequatum illius, disting. terminum adequatum illius denominativè sumptæ, & ut visionis, est conced. terminum adequatum illius essentialiter sumptæ, nego. Ut enim tenet probabilior sententia in tractu de scientia Dei, divisio scientiæ divinæ in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, non est divisio scientiæ divinæ in scientias virtualiter distinctas, sed divisio ejusdem scientiæ in diversas illius denominationes secundum diversas illius terminationes: pro ut enim terminatur ad creaturas, quantum ad earum quidditatem, & possibilitatem dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & secundum quod terminatur ad illas quantum ad earum existentiam, vel futuritionem dicitur scientia visionis. Vel alijs terminis; ipsa divina scientia ut causa in actu primo creaturarum, quod habet prout præintelligitur ante decretum est scientia simplicis intelligentiæ, & prout causa earum in actu secundo, quod habet ex adjuncto decreto est scientia visionis. Patet autem, eandem essentialiter esse causam, quæ est causativa in actu 1. & in actu 2. & eandem esse essentialiter notitiam objecti, sive objectum existat, sive non, licet diversam denominationem subinduat uno ac altero modo. Sic ergo omnia existentia sunt objectum, & terminus adequatus scientiæ visionis; quatenus subest denominationi visionis, non tamen essentialiter sumptæ, sed prout sic terminus illius adequatus sunt omnia possibilia. Dices tamen: Ergo ad minus anima Christi cognoscit omnia, quæ ad objectum, & terminum adequatum scientiæ visionis Dei pertinet denominativè sumptæ, & prout visionis est; & tamen adhuc sic scientiam visionis Dei non comprehendit: Ergo. Resp. conced. maj. & minorem, & negand. conseq. quia ad comprehensionem scientiæ necesse erat cognoscere terminum adequatum illius absolute, & simpliciter considerata, & nedum terminum adequatum illius sub hac, vel illa denominatione, seu terminatione.

15 Sed contra omnia prædicta videntur stare verba Div. Thom. loco citato ex 3. p. ubi cum posuisset argumentum, quod quantitas scientiæ attenditur secundum numerum scibilium: si Ergo anima Christi sciret in Verbo omnia quæ scit Verbum, sequeretur, quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, responderet: *Quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis; quamvis ergo scientia animæ Christi, quam habet in Verbo parificetur scientiæ visionis, quam habet Deus in se ipso, quantum ad numerum scibilium; scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis scientiam animæ Christi.*

sti, quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi. Ergo secundum D. Thom. stat scientiam animæ Christi adequari scientiæ visionis Dei absolute loquendo, quantum ad numerum scibilium, & quod scientia visionis Dei excedat in infinitum scientiam animæ Christi quantum ad claritatem cognitionis: à simili Ergo. Resp. disting. conseq. excessu se tenente ex parte cognoscentis, concedo; ex parte objecti cogniti, nego. Dupliciter enim, ut diximus, potest una scientia alteram excedere, & excessu se tenente ex parte objecti secundum quod per unam scientiam plura attinguntur, quam per aliam; & excessu se tenente ex parte cognoscentis, secundum quod eadem perfectius ab uno cognoscuntur, quam ab alio. Duplex ergo solutio traditur à Div. Thom. juxta hunc duplicem excessum; prima est relata in argumento, & hæc procedit de excessu scientiæ divinæ ad scientiam animæ Christi, quantum est ex parte cognoscentis, ac si diceret: dato impossibili quod scientia animæ Christi adequetur scientiam divinam, quantum est ex parte objecti, nempe secundum numerum scibilium, non tamen eam adequat quantum est ex parte cognoscentis, seu quantum ad claritatem cognitionis, quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque. Et sic quantum est ex parte cognoscentis scientia divina in infinitum excedit scientiam animæ Christi. Secunda verò solutio est, quod absolute loquendo scientia divina excedit scientiam animæ Christi, non solum quantum ad modum cognoscentis, sed etiam quantum ad numerum scitorum, ut jam explicavimus, & hæc solutio procedit de excessu scientiæ divinæ ad scientiam animæ Christi, quantum est ex parte objecti, quæ est nostra solutio.

20 Alia duplici via potest argumento à principio responderi, vel dicendo, quod Christus Dominus in Verbo cognoscit omnia positiva, quæ Deus videt scientia visionis, id est terminum illius adequatum positivum; non tamen cognoscit terminum illius adequatum negativum; quia non cognoscit omnia decreta negativa, quibus Deus decrevit non producere infinitas creaturas, quas potuit producere, & sic non mirum, quod scientiam visionis Dei non comprehendat; quia ad hoc oporteret, eam secundum omnia ad quæ se extendit, cognoscere, sive positiva, sive negativa, quæ non cognoscit Christus, quippe solum cognoscit ea, quæ pertinent ad suum statum. Vel dicendo quod licet anima Christi cognoscat omnia, quæ Deus videt scientia visionis, non tamen in ipsa scientia

visionis, seu ex vi cognitionis, seu penetrationis illius, sed proit in Verbo, & sic non comprehendit scientiam visionis Dei; sicut neque comprehenderet Omnipotentiam, qui non cognosceret omnia possibilia in ipsa Omnipotentia, seu ex vi cognitionis, & penetrationis illius; quæ solutio fuit mihi tradita in Pintiano Gymnasio à Reverendissimo Bayona.

21 Tercio objicies: stat terminum adæquatum potentia generativæ Patris cognosci, & eam non comprehendit: ergo à simili. Consequenter videtur bona, & antecedit prob. namque terminus adæquatus potentia generativæ Patris est Verbum; sed hoc cognoscitur ab omnibus beatis, cum tamen non comprehendant potentiam generativam Patris; hæc enim non minus incomprehensibilis est, quàm ipsa divina Omnipotentia: Ergo.

22 Sed in primis liquet, quod ad comprehensionem potentia, seu virtutis non sufficit cognoscere illius terminum adæquatum, sed ultra est necesse, quod eum cognoscat in virtute ipsa, seu potentia, seu ex vi cognitionis, & penetrationis illius, ut nuper diximus ad præcedens argumentum. Sic autem non cognoscitur Verbum à beatis, nempe in ipsa potentia generativa patris, & ex illius cognitione, & penetratione, sed immediate in se ipso, cum potius Verbum sit ratio cognoscendi omnia, quæ beatus cognoscit. Deinde etiam patet, quod ad cognitionem comprehensivam causæ, vel potentia non sufficit cognoscere terminum adæquatum illius quoad substantiam, & quidditative, sed insuper, quod cognoscatur comprehensive, scilicet secundum omnes illius modos, rationes, & habitudines; non autem sic Verbum cognoscitur à beatis, ut constet, quia Verbum nedum est imago expressa Patris, sed etiam est idea, & exemplar omnium creaturarum; beatus autem videns Verbum, non eum sic videt; & sic quid mirum, si eum non comprehendit. In nostro tamen casu non potest, Omnipotentia cognosci secundum omnia in quæ potest, quin cognoscatur terminus illius adæquatus, nedum quidditative, sed etiam comprehensive, ut initio dubij notavimus. Tandem potest argumento responderi, quod ad comprehensionem alicujus potentia requiritur cognoscere terminum adæquatum illius, tam secundum id, quod dicit in recto, quàm secundum id, quod dicit in obliquo; potentia autem generativa Patris in recto dicit divinum intellectum, in obliquo verò relationem Paternitatis. Verbum verò est terminus adæquatus potentia generativæ Patris solum quantum ad id, quod dicit in obliquo, scilicet quan-

tum ad modificationem divini intellectus per Paternitatem, seu quatenus est in Patre, non verò quantum ad id, quod dicit in recto, nempe quantum ad ipsum intellectum in se, namque hujus objectum adæquatum nedum est Verbum, sed essentia divina, & omnes personæ, omnesque creaturæ possibiles, quæ omnia à beato non cognoscuntur.

23 Sed contra hanc solutionem objicies: Ergo qui in Omnipotentia, & ex vi cognitionis illius videt omnes creaturas possibiles, adhuc non videt terminum adæquatum; quia restat videre terminum illius secundum id, quod importat in obliquo, nimirum, ut modificata per Paternitatem, qui terminus est Verbum. Præterea: Ergo beatus videns Verbum, cognoscit terminum adæquatum potentia generativæ Patris secundum id, quod dicit in obliquo, id est secundum relationem Paternitatis, & tamen adhuc non comprehendit ipsam relationem Paternitatis: Ergo.

24 Ad primum respondeo, quod in præsentem loquimur de cognitione omnium creaturarum in Verbo, quo in casu nequit Verbum non cognosci. Immo loquimur de cognitione omnium possibilibus, in omnipotentia cognita intuitivè; intuitive autem non potest Omnipotentia cognosci, quin totus Deus cognoscatur. Præterquamquod illa modificatio Paternitatis, quam addit potentia generativa Patris super Omnipotentiam, sufficit ut illa dicatur proprietas personalis Patris, & hæc attributum Dei, in præsentem autem procedit sermo de Omnipotentia, quatenus attributum Dei, & commune toti Trinitati, quod habet in quantum constituit Deum creatorem; ut sic autem solum respicit creaturas. Ad secundam replicam dico, quod cognoscit terminum adæquatum Paternitatis secundum id, quod explicat relatio Paternitatis, non verò secundum id, quod implicat, quia implicat essentiam, & cetera attributa, consequenterque implicat Omnipotentiam, cujus terminus adæquatus à beato non cognoscitur, & propterea relatio Paternitatis non comprehenditur, ad comprehensionem enim requiritur, quod cognoscatur secundum omnia, quæ continet tam formaliter, quàm virtualiter, tam explicitè, quàm implicitè, immò propterea non potest aliquod prædicatum Dei comprehendit, quin totus Deus comprehendatur, quia quodlibet prædicatum Dei est totus Deus.

25 Quarto objicies: Omnipotentia in quantum est causa hominis respicit pro termino adæquato hominem; & tamen cognito homine adæquate, & comprehensive, non comprehenditur Omnipotentia, adhuc in quantum est causa hominis

minis: Ergò à simili. Resp. disting. maiorem, ly in quantum reduplicante rationem formalem causa, nego maiorem; reduplicante respectum rationis, quem nos formamus in divina Omnipotentia ad hominem, quatenus est causa illius, concedo. Et disting. min. eisdem terminis: non comprehenditur Omnipotentia in quantum est causa hominis, ly in quantum reduplicante rationem formalem causa, concedo; reduplicante respectum rationis, nego minorem, & consequens. Divina enim Omnipotentia sub una, & eadem ratione formali indivisibili sine distinctione adhuc virtuali, est omnium causa, & sic reduplicata ratione formali, in quantum est causa hominis est causa omnium, consequenterque terminus adæquatus illius prout sic non est solus homo, sed omnia possibilia, licet reduplicato respectu solus homo sit illius terminus adæquatus. Ex quo duntaxat sequitur, quod cognito adæquate, & comprehensive homine in divina Omnipotentia, comprehendatur hæc secundum illum respectum, quod libenter admittimus, quia nullum sequitur inconveniens.

26 Per hoc patet ad aliud simile argumentum de essentia divina in quantum est idea hominis, quæ prout sic respicit pro termino adæquato hominem, & cognitio homine non comprehenditur: Patet inquam, namque homo solum est terminus adæquatus essentie divinæ, ut est idea hominis, sumpta idea relative, seu secundum respectum rationis, quem, ut idea hominis dicit ad ipsum hominem, quatenus per respectus ideales multiplicantur idea in essentia divina. Non verò sumpta absolute, & fundamentaliter, quia ut sic una essentia divina est formaliter idea omnium creaturarum etiam possibilem, quatenus una, & eadem diversimodè participatur, seu est participabilis ab omnibus.

27 Obijcies 5. cognitio omnium possibilem in divina Omnipotentia non adæquaret divinam cognitionem etiam extensive: Ergò neque Omnipotentia cognoscibilitatem. Consequenter patet, & antecedit prob. divina namque cognitio nedum terminatur ad possiblem, verum etiam ad impossiblem: Ergò sola cognitio omnium possibilem in divina Omnipotentia non adæquaret cognitionem divinam. Confirmatur, & explicatur: divina Omnipotentia nedum connectitur cum omnibus possibilem, verum, & cum omnibus impossibilem; ideo enim connectitur cum omnibus possibilem, quia si aliquod possibile redderetur impossibile, non maneret divina Omnipotentia ad minus ejusdem rationis ac defecto est; sed etiam casu quod aliqua creatura impossibilem redderetur possibilem,

non maneret divina Omnipotentia saltem ejusdem rationis ac defecto est: Ergò divina Omnipotentia æque connectitur cum omnibus impossibilem, sicut, & cum omnibus possibilem: cognita ergò solum secundum omnia possiblem, non cognosceretur quantum cognoscibilem est, & sic neque comprehensive.

28 Ad argumentum respond. negand. antecedit, ad ejus probationem disting. antecedit. verum etiam ad impossiblem ratione propriæ cognoscibilitatis, nego; ad impossiblem ratione possibilem, concedo. Et disting. consequens si posset stare cognitio omnium possibilem in Omnipotentia sine cognitione omnium impossibilem ratione possibilem, conced. si non posset stare nego. Dico ergò, quod impossiblem ratione sui non possunt terminare cognitionem, ut potè in se, & ratione sui non sunt cognoscibilia, quia unumquodque est cognoscibile in quantum ens, & impossiblem potius dicunt repugnantiam ad essendum. Cognoscuntur ergò solum ratione possibilem, sicut & mala cognoscuntur per bona, & negationes, sicut & privationes per formas oppositas, quæ est doctrina Div. Thomæ infra quæst. 14. art. 9. & 10. Unde cognoscere omnia impossiblem non est aliud, quam cognoscere omnia possiblem secundum repugnantiam, quam habent inter se, ut ad unius compositionem confluant, ut cognoscere hoc impossibile, *Leo Draco*, non est aliud quam cognoscere *Leonem*, & *Draconem* secundum repugnantiam, quam habent, ut component aliud tertium, namque ex hoc ipso cognoscitur, *leonem draconem* esse impossibilem. Cum ergò cognitis omnibus possibilem comprehensive, & secundum omnes modos, rationes, & habitudines in Omnipotentia, non possint non cognosci secundum repugnantiam, quam habent inter se, ut ad unius compositionem confluant; consequenter illis cognitis non possunt latere, & ignorari omnia impossiblem, sed ratione illorum debent necessario cognosci. Præterquamquod poterat dici, quod ut divina Omnipotentia comprehendatur, sufficit cognitio omnium, quæ in ea tam formaliter, quam virtualiter continentur, neque divina cognitio est comprehensive divinæ Omnipotentia per hoc quod impossiblem cognoscit. Quia tamen cognitio comprehensive divinæ Omnipotentia non potest non esse infinita, & infinita cognitio non possit non ad impossiblem terminari, consequenter arguitur ex cognitione omnium possibilem in divina Omnipotentia infertur etiam cognitio omnium impossibilem, & consequenter quod adæquaret divinam cognitionem.

29 Ad confirmationem dico illam connecti

tionem esse argutivam, & logicam ratione possibilem, non verò methaphisicam, seu theologiam ratione continentiam. Quia enim connectitur cum omnibus possibilibus, infertur cetera ab his esse impossibilia, ac proinde si aliqua creatura ex impossibilibus redderetur possibilis, eo ipso non esset connexa cum omnibus possibilibus, & sic non maneret Omnipotentia ejusdem rationis ac modo est, ut dicemus in tractatu de Trinitate. Ex hoc tamen solum sequitur, quod non cognoscatur Omnipotentia, ut cognoscibilis est, si non cognoscantur impossibilia absolute, & ratione possibilem, non tamen si non cognoscantur in divina Omnipotentia; quia ad hoc oporteret, Omnipotentiam cum eis connecti connexione continentiae, sicut connectitur cum possibilibus. Unde ad aliud, quod ideo connectitur cum possibilibus, quia si aliqua creatura possibilis redderetur impossibilis, non maneret divina Omnipotentia, est distinguendum, & concedo de causalitate logica, & aposteriori; non verò methaphisica, & a priori, quia hæc est continentia.

30 Objicies sexto supponendo quod, quia Christus Dominus in Deo omnia futura cognoscit, & ejus voluntas non potest non conformari divinæ voluntati, sicut Deus omnia futura amat, ita omnia futura amat Christus. Et supponendo, Deum non amare creaturas posibles. Sic arguitur: stat Christum Dominum amare Deum, & in eo omnia quæ Deus amat, & non amare Deum quantum amabilis est: Ergo stabit pariter Christum cognoscere Deum, & in eo, omnia quæ Deus cognoscit, & Deum non cognoscere quantum cognoscibilis est. Anteced. patet ex illo duplici supposito, & consequ. videtur bona apartate.

31 Sed disparitas constat clare ex eo quod divina bonitas non est ratio amandi necessario creaturas, sed solum libere propter rationem Div. Thom. infra quæst. 19. art. 3. *Quia divina bonitas comparatur ad creaturas, ut finis ad media; finis autem non est ratio amandi media necessario, nisi quando eis indiget, & sine eis subsistere non potest; bonitas autem divina potest perfecte subsistere sine creaturis, cum ex creaturis nibilei perfectionis accrescat. Et sic non est ratio amandi creaturas necessario, sed libere.* Cum ergo non sit ratio amandi creaturas necessario, sed libere, neque perfectior Dei amor infert necessario amorem plurium creaturarum in Deo; unde potuit Deus se ipsum perfectissime amare sine amore alicujus creature. Cum ergo perfectior Dei amor non inferat necessario amorem plurium creaturarum, neque amor plurium creaturarum infertur necessario

ex amore perfectiori Dei, & consequenter neque amor omnium: quæ Deus amat infertur ex amore Dei, quantum amabilis est, propterea quæ stare potest sine illo. Attamen divina Omnipotentia non est ratio cognoscendi in Deo creaturas libere, sed necessario, quia necessario cum eis connectitur, & perfectissime cognita, qualiter à Deo cognoscitur, necessario ducit in cognitionem omnium possibilem: unde ex cognitione omnium possibilem Verbum procedit. Ergo, & perfectius Omnipotentiam cognoscere, infert necessario cognitionem illius secundum plures creaturas, ac tandem cognitio illius secundum omnes creaturas necessario infertur ex illius cognitione perfectissima, & comprehensiva.

32 Objicies septimo: omnia quæ sunt formaliter in Deo possunt à beato cognosci, immò defacto cognoscuntur absque illius comprehensione: Ergo multo melius omnia, quæ sunt eminenter in Deo. Prob. consequ. Quia majora sunt, & Deo priora, & difficilioris cognitionis, quæ sunt in Deo formaliter, utpotè divina, quæ ea, quæ in illo sunt solum eminenter utpotè creata. Confirmatur: ea quæ sunt formaliter in Deo, sunt ratio continendi creaturas eminenter; sed quando duo uni conveniunt ordinate, si ex cognitione primi non infertur comprehensio, neque ex cognitione secundi: Ergo.

33 Ad argumentum patet responsio ex verbis Div. Thom. quæst. 20. de veritate art. 5. allatis ad stabiliendam nostram conclusionem. Concedimus ergo anteced. & negamus consequ. namque omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quia apparent manifeste, & eo ipso ac Deus offertur ad cognoscendum, ipsa etiam offeruntur, pertinent ad id, quod cognoscitur, & sequuntur substantiam cognitionis Dei, seu quidditativam illius cognitionem, & propterea ex illorum cognitione non sequitur Dei comprehensio, sicut neque ex cognitione principij secundum ea omnia, quæ in ipso formaliter sunt. Attamen ea, quæ eminenter sunt in Deo, quia latent in Deo, & non eo ipso offeruntur ad cognoscendum, ac Deus ipse offertur, pertinent admodum cognoscendi Deum, & sequuntur modum intensivum, & penetrativum cognitionis illius. Et propterea ex cognitione illius secundum omnia in quæ potest, non potest non sequi illius comprehensionem, sicut & principium non potest non comprehendere, si secundum omnes conclusiones ex eo deducibiles cognoscatur.

34 Ad probationem contra hoc respondetur ex doctrina Div. Thom. hic ad tertium, ubi cum posuisset argumentum, quod qui intelligit id quod est majus potest intelligere minimam; sed omnia

omnia, quæ potest Deus facere sunt minus quam ejus essentia : Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere quæcunque facere potest. Respond. *Quod licet majus sit videre Deum, quam omnia alia, tamen majus est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur.* Et subdit ratione juxta dicta: *Quia multitudo cognitorum in Deo sequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.* Ex quibus ad probationem concedimus anteced. ea parte, quæ asserit ea, quæ in Deo sunt formaliter majora esse, & Dei pro priora. Et illud distinguimus quoad aliam partem, & difficiliorem cognitionis, quam ea, quæ in illo sunt solum eminentè: unde si cognoscantur prout in se ipsis, concedo, si prout in Deo, nego.

35 Sed dices: Attributa divina nedum sequuntur substantiam cognitionis Dei, sed etiam modum intensivum, & penetrativum illius: Ergo si hoc non obstante, possunt omnia attributa cognosci quin Deus comprehendatur, similiter in nostro casu. Consequenter videtur bona juxta nostram disparitatem, & anteced. prob. unum namque cognoscere in alio tanquam in causa pertinet admodum cognoscendi causam, & non ob aliam rationem cognitionis eorum, quæ eminentè continentur in Deo pertinet ad modum cognoscendi Deum secundum D. Thom. at attributa divina cognoscuntur à beato in divina essentia tanquam in causa virtuali illorum: Ergo. Resp. neg. anteced. ad probationem distingu. maj. unum cognoscere in alio tanquam in causa, in qua latet, & solum virtualiter, & in potentia continetur, concedo; in qua manifestè apparet, & formaliter actu continetur, quia est causa per modum actus, puri, nego; & distingu. min. eisdem terminis, & nego consequentiam.

36 Secundo potest argumento à principio responderi, quod omnia, quæ sunt formaliter in Deo possunt à beato cognosci quidditative sine illius comprehensione, non tamen comprehensive. Ex quo solum sequitur, quod non comprehenderetur Deus ex sola cognitione quidditativa omnium possibilium, bene tamen ex illorum cognitione comprehensiva. Et cum repugnet cognitio quidditativa omnium possibilium, sed necessario debet esse comprehensiva, ideo non stat illorum omnium cognitio sine comprehensione Dei. Neque valet possibilem esse cognitionem purè quidditativam omnium possibilium, si semel possibilis est cognitio purè quidditativa omnium attributorum. Patet namque disparitas, quippe attributa cognosci comprehensive est cognosci secundum omnia, quæ in illis eminentè continentur, patet autem posse quidditative, & prout in se cognosci non cognitum

omnibus eminentè in illis contentis. Attamen omnia possibilia comprehendere est ea secundum omnes modos, rationes, & habitudines cognosci; non possunt autem omnia possibilia cognosci, quin omnes illorum modi, rationes, & habitudines cognoscantur, ut in principio dubi notavimus: Ergo.

37 Ad confirmationem à principio positam respondetur conced. major. & distingu. minor. dupliciter: primo juxta primam solutionem: Si ex cognitione primi non inferitur comprehensio, neque ex cognitione secundi prout in se concedo, prout in primo, nego; nam cognoscere sic secundum majus est, quam cognoscere primum, ita ut in eo non videatur secundum, ut loquitur Div. Thom. Secundo potest distingu. juxta secundam solutionem: si ergo cognitione quidditativa primi non inferitur comprehensio, neque ex cognitione secundi, nego; quia hæc semper est comprehensiva, si ex cognitione comprehensiva primi non inferitur comprehensio, neque ex cognitione secundi, concedo. Sequitur tamen Dei comprehensio si omnia, quæ in eo sunt formaliter, comprehensive cognoscuntur.

38 Objices octavo, & est replica contra præcedentem solutionem: si possunt omnia, quæ sunt in Deo formaliter cognosci sine illius comprehensione, possunt etiam omnia possibilia in Deo cognosci sine illius comprehensione: Ergo. Probatur anteced. unum ex prædictis formalibus, quæ sunt in Deo, est infinita continentia, & connexio cum omnibus creaturis possibilibus: Ergo si possunt omnia, quæ sunt in Deo formaliter cognosci, quin Deus comprehendatur, poterit etiam in Deo cognosci illius infinita continentia, & connexio cum omnibus possibilibus, quin Deus comprehendatur; at non potest cognosci prædicta continentia, & connexio non cognitum omnibus possibilibus: Ergo patitur poterant omnia possibilia cognosci, quin Deus comprehendatur.

39 Respondetur distinguendo hanc minorem: non potest cognosci infinita Dei continentia, & connexio cum omnibus possibilibus, non cognitum omnibus possibilibus in confusio, & secundum rationem communem concedo; prout inter se distinguuntur, sed secundum proprias rationes particulares, nego. Sic enim visa essentia statim apparet, & se offert cognoscenda divina Omnipotentia, ita etiam statim apparet, & se offert cognoscenda infinita illius continentia, id est, ut infinita infinite continens; ac proinde statim etiam apparent cognoscenda omnia, & infinita possibilia esse contenta sub divina Omni-

potentia. Quæ est cognitio omnium possibilium in confuso, & secundum rationem communem, unde hæc cognitio ad substantiam cognitionis divinæ continentia pertinet, seu ad illius quidditativam cognitionem. Non tamen statim apparent, & se offerunt, cognoscenda, ut distincta, & secundum proprias rationes particulares, id est, quæ sunt illa infinita possibilia, ut patet in exemplo principij, & cujuslibet virtutis, ad hoc enim non sufficit cognitio Dei quoad substantiam, & quidditativa, sed est necessaria maxima illius penetratio, & comprehensio, quia prout sic omnia possibilia maxime latent, unde omnia prout sic cognoscere, pertinet admodum cognitionis.

40. Sed objicies contra: ideo non potest cognosci infinita Dei continentia, & connexio cum omnibus possibilibus, quin omnia possibilia cognoscantur secundum rationem communem, quia continentia, & connexio non potest cognosci, non cognito termino contento, & connexo; at terminus illius continentie, & connectionis nedum sunt omnia possibilia sub ratione comuni, sed etiam secundum proprias rationes, aliter Deus non cognosceret alia à se propria cognitione, quia solum ea cognoscit in essentia sua, quomodo in ea continentur: immò sic eas causat quomodo continet, eas autem causat secundum proprias rationes particulares: immò nec Deus esset summe, & infinite perfectus, siquidē creaturæ etiā prout inter se differunt, dicunt perfectionē, & prout sic non continerentur in Deo. Itē rationis in communi sub qua à Deo causantur, & in divina essentia continentur, non est aliqua ratio objective à differentiis inferiorum præscindens, sed potius transcendens omnium illorum differentias: ac tandē si creaturæ secundum proprias illarum differentias non continerentur in divina essentia, vel Omnipotentia, posset hæc comprehendere non cognitis possibilibus secundum proprias illarum rationes particulares, quia ad comprehensionē virtutis sufficit, quod cognoscatur secundum omnes effectus, quos continet, eo modo quo in illa continentur, unde quia in potentia visiva, vel intellectiva creata continentur omnes illarum visiones, vel intellectiones solum sub ratione communi, potest comprehendere non cognitis omnibus illis in particulari, & distincte: Ergo.

41. Hinc impugnata manet solutio Oxoniensis asserentis, ideo non posse cognosci divinam connexionem, seu continentiam, quin omnia possibilia cognoscantur secundum rationem communem, quia prout sic solum sunt terminus formalis qui secundum verò rationes particulares sunt solum terminus materialis: & ad quidditativam cognitionem virtutis sufficit cognitio termini formalis,

licet ad comprehensivā requiratur etiam cognitio termini materialis. Manet inquam impugnata, ut patet. Unde melius respondetur ex dictis disting. maj. ideo præcisse, nego; & quia visa divina continentia, & connexione statim apparent, & se offerunt cognoscenda omnia possibilia in confuso, & in communi, concedo. Et disting. minor. nedum sunt omnia possibilia secundum rationem communem, sed etiam secundum proprias rationes, secundum quas maxime latent, & non apparent manifeste visa divina continentia, concedo, aliter nego. Fatemur enim, quod terminus divinæ continentie non solum sunt possibilia omnia secundum rationem communem, verum etiam secundum proprias rationes particulares; attamen quia secundum rationes particulares maxime latent in divina continentia, secundum rationem autem communem, seu in confuso statim manifeste apparent in ea, ideo illorum cognitio in confuso, & secundum rationem communem pertinet ab substantialem, & quidditativam cognitionem divinæ continentie, unde divina continentia quidditative sine illis prout sic non valet cognosci. Non tamen pertinet ad substantialem, & quidditativam cognitionem divinæ continentie, illorum cognitio secundum proprias rationes, sed sicut prout sic maxime latent in ea, pertinet solum ad illius maximam penetrationem, seu comprehensionem.

42. Sed ut radicatus hoc ipsum explicetur dices: possibilia in divina Omnipotentia visa à beato apparent quatenus in ea continentur: Ergo si in ea continentur secundum proprias rationes, & nedum secundum rationem communem, debent etiam in ea apparere nedum secundum rationem communem, verum & secundum proprias rationes. Confirmatur: divina Omnipotentia secundum se, & quantum est ex se omnia possibilia æque immediate repræsentat, & continet etiam secundum proprias rationes particulares: Ergo semel objecta intellectui beati, non potest non sic apparere, si semel apparet ut continens, & repræsentans omnia possibilia.

43. Pro hujus intelligentia est notanda doctrina D. Thom. q. 8. de verit. art. 4. in corp. ubi refert sententiam aliquorum dicentium, quod animæ beatorum videndo essentiam Dei, necesse est ut omnia cognoscantur, sicut qui videt speculum, videt omnia, quæ in speculo relucunt. Et ait D. Thom. hæc dictis Sanctorum repugnare, & ideo dicendum quod res non sunt in essentia divinæ sicut actu distincte, sed magis in ea omnia sunt unum, per modum quo multi effectus continentur in una causa; imagines autem in speculo resultantes sunt ibi in actu distincte. Ex quibus respondetur, quod licet essentia divina omnia possibilia

contineat secundum proprias rationes particulares, quia tamen ea continet cum omnimoda unitate, & simplicitate, & absque aliqua distinctione ex parte sui tota distinctione se tenente ex parte rei contentæ, propterea licet in ea visa appareant, quatenus in ea continentur, non statim apparent secundum proprias rationes, & prout inter se distincta, sed solum in confuso, & prout unum; seu secundum rationem communem. Hinc tota æquivocatio adversariorum stat in eo, quod quia in divina essentia continentur possibilia omnia secundum proprias rationes particulares, illis videtur ea omnia in divina Omnipotentia relucere ad modum quo relucet in speculo, quæ per eum representantur. Quod non ita contingit, quia in speculo relucet res cum distinctione nedum ex parte rei representantæ, verum & ex parte representantis, quia in eo sunt imagines in actu distinctæ.

44. Per hæc patet ad confirmationem, quod licet essentia divina omnia possibilia æque immediate secundum se, & quantum est ex se representet secundum proprias rationes, quia tamen ea representat cum omnimoda unitate ex parte sui, non est necesse, ut objecta intellectui beati, sic secundum omnia ea appareat, nisi solum respectu intellectus eam comprehendentis. Pro quo etiam nota doctrinam D. Thomæ eodem art. 4. ubi cum posuisset argumentum, quod uniuscujusque visus videt illud, cujus similitudo est apud ipsum; sed essentia divina, quæ est similitudo omnium, intellectui angelico conjungitur, ut forma intelligibilis: Ergo angelus videns Deum per essentiam, videt omnia: respondet Div. Thom. *Quod ratio illa procedit quando visus similitudini conjungitur secundum posse totum similitudinis; tunc enim necesse est, ut visus cognoscat esse id ad quod similitudo visus se extendit. Sic autem intellectus creatus non conjungitur divine essentie, & ideo non sequitur, & cetera.* Hoc ipsum repetit ad 3. nempe: *Quod hoc quod angelus videns Deum, non videat omnia, non contingit ex defectu mediij, sed ex defectu intellectus ipsius, qui non unitur essentie divine secundum totum posse ejus.* Et ad 8. explicat illud Gregorij: *quid est quod non videant, qui videntem omnia vident, dicendo, quod loquuntur tantum; quantum ad sufficientiam mediij, quia ipsa essentia divina est sufficiens medium demonstrationis rerum omnium.* Unde per hoc vult haberi, quod non est in ipsa, si ea visa omnia non cognoscantur, sed solum ex defectu intellectus eam non comprehendentis. Ex quibus patet, quod licet essentia divina omnia possibilia representet, quantum est ex se secundum proprias rationes, quia tamen ea representat cum omnimoda

unitate ex parte sui, non eo ipso intellectui cui unitur, unitur secundum totum posse representationis; sed unitur secundum plus, vel minus representationis juxta quantitatem luminis plus, vel minus intensi, magis scilicet, vel minus eam penetrantis; unde secundum totum posse representationis non unitur, nisi intellectui eam comprehendenti.

45. Aliter huic argumento à principio respondet quidam Sapientissimus Magister in suis manuscriptis, notando hoc argumentum semper esse molestum propter nostrum imperfectum modum concipiendi; quatenus divinam continentiam, & connexionem cum possibilibus concipimus, ut relativam, formando scilicet relationem rationis Dei ad creaturas, & cum diversis conceptibus cognoscamus Omnipotentiam, ut continentem hanc, & illam creaturam, formamus distinctionem rationis inter unam, & alteram continentiam. Et quia ratio non potest cognosci; non cognito termino, neque distinctio relationum non cognita distinctione terminorum suorum, ideo nobis videtur, quod beatus non potest videre in Deo connexionem, & continentiam creaturarum in particulari, non cognitis creaturis in particulari. Sed corrigenda est apprehensio, ne aliquid imperfectionis Deo attribuamus; nam in Deo continentia creaturarum, & connexio cum ipsis etiam in singulari, est ens omnino absolutum, & omnino absolutum, & omnino independens à creaturis; cum autem ens omnino absolutum, & independens ab alio in esse, sit etiam ab alio independens in cognosci, consequenter continentia, & connexio cum creaturis in particulari, si videatur prout in se, & quidditative potest cognosci non cognitis creaturis. Et addit, quod possibilia in communi cognosci, cognita Omnipotentia, non provenit ex eo, quod Omnipotentia non sit cognoscibilis quantum est ex se; non cognitis possibilibus in communi, sed provenit ex facilitate discursus objectivi. Quæ facilitas non adest in ordine ad cognitionem creaturarum in particulari. Etsi objicias ex hac solutione sequi, quod adhuc penetrata, & comprehensa divina Omnipotentia, non cognoscantur in ea creaturæ, quia adhuc prout sic est omnino absoluta. Respondet, quod licet penetrata sit omnino absoluta, hoc tamen ipso, quod penetratur, cognoscitur, ut medium applicatum ad causandum cognitionem creaturarum, sicut penetrato principio intellectus, necessario cognoscit conclusionem; unde intellectus posito assensu præmissarum necessitatur ad assensum conclusionis. Per cognitionem autem quidditativam non cognoscitur divi-

na Omnipotentia, ut medium applicatum, & sic non est par ratio. Et si adhuc inquiras cur cognitio penetrativa necessario ducat in cognitionem creaturarum, si per penetrationem Omnipotentia nihil ex parte ipsius cognoscitur, quod non cognoscatur per cognitionem quidditativam: respondet ideo esse, quia per cognitionem quidditativam attingitur essentia, & divina Omnipotentia signata, & ut quod, non verò exercite, & ut quo, quatenus est medium, & ratio cognoscendi creaturas; per cognitionem verò penetrativam attingitur essentia divina non solum ut quod, sed etiam exercite, & ut quo tanquam medium manifestativum creaturarum. Unde quod hæc ducat in cognitionem creaturarum non provenit ex eo quod aliquid per cognitionem penetrativam cognoscatur ex parte objecti primarij, quod non cognoscatur per quidditativam, sed ex perfectiori modo cognoscendi illud modo explicato, quod videre est in principio penetrato, vel quidditativè cognito.

46 Hæc solutio licet tanti Magistri à nobis relinquatur, quia difficile percipitur, Omnipotentiam, ejusque continentiam, & connexionem, ita esse absolutam, ut cognosci queat, non cognito termino. Nec nos divinam Omnipotentiam dicimus cognoscibilem non esse, non cognitis creaturis, quia eam concipimus relatione, quantum ad hoc enim omnes suam apprehensionem corrigunt, sed quia eam concipimus connexivè, quatenus Omnipotentia formaliter est; & similiter concipimus divinam continentiam. De connexionem autem, si non utamur termino *comme chose*, utimur termino *connotative*, quia connexio formaliter ut talis connotat necessario extrema. Neque ex hoc modo concipiendi divinam Omnipotentiam, continentiam, vel connexionem quantum est ex parte rei significatæ, aliquid imperfectionis in Deum refundimus, quia ex hoc non sequitur dependentia à creaturis in esse, & cognosci, loquendo de dependentia strictè sumpta; dependentia autem large sumpta consistens in eo, quod unum sine alio cognosci non possit, Deo non repugnat, cum neque Pater adhuc in divinis cognosci possit sine Filio. Deinde hoc ipsum contra dicere videtur doctrinæ D. Tho. sæpius allegatæ, cum frequenter dicat, definitionem virtutis attendi secundum ea in quæ potest: immò Omnipotentia secundum proprium illius conceptum formalem, & prout ab essentia, & ab alijs attributis distinguitur, quomodo etià videtur à beatis, non constituitur per connexionem absolutam ab omni connotatione, sicut neque virtus, sed per connexionem connotantem omnia possibilia: insuper hoc ipso, quod prout sic

non cognoscatur, non cognoscitur ut virtus, sed ut quædam entitas est. Fatemur ergò divinam Omnipotentiam, continentiam, & connexionem esse omninò absolutam ab omni respectu, non verò ab omni connotatione. Et sic semper negamus posse cognosci adhuc quidditativè, non cognito aliquàlter termino, scilicet in contuendo, & secundum rationem communem.

47 Obijciens nono: visio entis finiti non potest esse infinita; sed visio omnium possibilem est visio entis finiti, cum tota collectio possibilem finita sit, & à Deo infinite distans: Ergò prædicta visio non potest esse infinita, & consequenter, neque comprehensiva. Dices cum nostro Lezana, & alijs, quod licet collectio omnium possibilem sit finita; est tamen perfectionis synchegorematicè infinita; unde sicut propter hoc non est possibile virtus creativa omnium possibilem, ita neque cognitio creata omnium illorum. Sed hæc solutio non placet, namque ex ea sequitur, quod neque sit possibile cognitio creata illorum in se, & extra Verbum; cum tamen probabile sit adhuc inter thomistas impossibilem non esse, sicut, & ex illa non sequi comprehensionem divinæ Omnipotentia, quod in præsentem admittere necesse est.

48 Melius: Ergò disting. anteced. visio entis finiti in se non potest esse infinita conced. visio entis finiti in medio infinito, subdistinguo: non potest esse infinita, si medium cognoscatur secundum omnem ejus eminentiam, & virtualitatem, nego; si aliter cognoscatur, conced. Licet enim collectio omnium possibilem finita sit, medium tamen in quo cognoscitur est divina Omnipotentia, quæ cognita secundum omnia in quæ potest, infinite cognoscitur, sicut, & omni modo, quo cognoscibilis est. Sed dices: Ergò dato casu quod omnia possible ad quæ se potest extendere Omnipotentia, essent tantum homo, equus, & leo, adhuc cognitio harum trium specierum in Omnipotentia esset cognitio infinita, quia esset illarum cognitio in medio infinito cognito secundum omnem ejus eminentiam, & virtualitatem; at hoc videtur falsum: Ergò. Resp. quod ex impossibili sequitur quodlibet; unde in eo casu Omnipotentia esset virtus infinita, & non esset virtus infinita, esset, quia esset Omnipotentia, & virtus propria Dei, non esset, quia virtus infinita dicitur per ordinem ad terminum actu vel potetia infinitum, qualis non essent tres ille tantum species, & consequenter cognitio illarum trium specierum in Omnipotentia esset infinita, quia esset cognitio virtutis infinitæ secundum omnem ejus eminentiam, & virtualitatem, & esset finita, quia esset cognitio illius secundum

dum terminum actu, & potentia finitum; & sic ex prædicto casu utpotè impossibili, utrumque sequitur.

49 Ex his nota, quod sicut nos non intendimus cognitionem omnium possibilium prout in se esse infinitam, sed solum prout in divina Omnipotentia, ita non intendimus collectionem omnium possibilium prout in se esse in comprehensibilem ab intellectu creato; de hoc enim in præsentia non disputamus, sicut neque de primo, sed solum intendimus cognitionem omnium possibilium prout in Omnipotentia esse infinitam, & consequenter collectionem omnium illorum prout in Omnipotentia esse incomprehensibilem ab intellectu creato; neque ex hoc sequitur proprium Dei non esse incomprehensibilem esse absolute; namque propterea sic dicitur incomprehensibilis, quia neque in se, neque in alio potest comprehendi, tota autem collectio creaturarum in se comprehendi potest, licet non prout in Deo, & sic absolute loquendo, comprehensibilis est.

50 Obijcies decimo: cognitis omnibus possibilibus in Deo, adhuc non cognoscerentur omnia Dei: Ergo neque Deus comprehenderetur. Conseq. patet; namque Deus non potest comprehendi nisi illius cognitione infinita; Deus autem non potest infinite cognosci, non cognitis omnibus, quæ sunt in illo. Anteced. autem probat. cognitis omnibus possibilibus, adhuc non cognoscerentur in Deo omnes ejus actus liberi: Ergo adhuc non cognoscerentur omnia Dei. Conseq. patet, & anteced. probat. cognitis enim omnibus, quæ angelus inferior potest facere ab angelo superiori, non eo ipso, & necessario cognoscuntur ab eo omnes ejus actus liberi, nempe secreta libera sui cordis non manifestata signis externis, sed ad hoc indiget revelatione, vel locutione ipsius angeli inferioris per ordinationem, seu directionem proprii conceptus ad ipsum, quæ est doctrina Div. Thom. infra quæst. 75. art. 4. Quia solus Deus illabitur voluntati creatæ, & sic solus Deus potest cognoscere, quæ ex ea dependent prout in ea sunt, & non manifestata per signa externa: Ergo à simili poterunt in Deo cognosci omniaabilia, & adhuc non cognosci omnes actus ejus liberi. Confirmatur; quia ad comprehensionem divinæ Omnipotentis requiritur etiã cognitio omnium futurorum: Ergo solum cognitio omnibus possibilibus, non comprehenditur.

51 Ad hoc argumentum dupliciter potest responderi: 1. disting. maj. cognitis omnibus possibilibus in Deo adhuc non cognoscerentur omnia Dei necessaria, nego; libera, concedo, & nego conseq. Ad probationem concedo ma-

jorem, & distingo minorem: Deus non potest infinite cognosci non cognitis omnibus, quæ sunt in illo, necessario, concedo; libere, nego. In sententia enim valde probabili divina voluntas potuit manere suspensa, quo in casu Deus infinite, & comprehensive se cognosceret, solum per cognitionem eorum, quæ in illo sunt necessario, & defacto Deus per scientiam simplicis intelligentiæ se ipsum comprehendit, & tamen per talem scientiam non cognoscit decreta sua libera, sicut neque creaturas futuras; & Verbum Divinum procedit ex cognitione comprehensiva Patris, & tamen non procedit ex cognitione libera futurorum: non ergo cognitio futurorum, vel actuum liberorum Dei requiritur ad cognitionem comprehensivam illius, sed sufficit cognitio omnium, quæ sunt in Deo necessario, tam formaliter, quam eminenter, seu virtualiter. Ratio autem à priori est, quod neque Deus, neque divina Omnipotentia necessario connectitur cum actibus liberis, vel futuris, quippe hujusmodi libere à Deo procedunt, & sic neque infinita, vel comprehensiva cognitio Dei, vel illius Omnipotentis infert necessario cognitionem illorum, & sic sine illis esse potest. Per hæc patet ad confirmationem: immò futura, ut talia, non continentur in Omnipotentia secundum se, sed solum in ea, prout sic continentur, quatenus possible; ut futura autem continentur in ea, quatenus determinata per decretum: ergo ad comprehensionem Omnipotentis secundum se impertinenter se habet cognitio futurorum.

52 Secundo potest argumento responderi reddendo disparitatē; nam ut Deus, vel Omnipotentia cognoscatur secundum omnia possible, opus est cognitione infinita, ut dictum est; & quia omnes actus liberi Dei ex suppositione quod sint, non possunt subterfugere infinitam cognitionem; ideo arguitivè ex cognitione omnium possibilium in Deo infertur necessario cognitio omnium actuum liberorum illius. Unde horum cognitio conducit ad comprehensionem Dei non directe, & absolute, quia semper subsistit ratio solutionis præcedentis, sed arguitivè solum ex infinitate cognitionis requisita ad cognitionem omnium possibilium, & ex suppositione illorum actuum. Attamen in angelis quia ex una parte ut angelus superior cognoscat virtutem angeli inferioris secundum omnia in quæ potest, non indiget cognitione infinita; & ex alia proprio sit Dei, actus illius liberos cognoscere ante liberam ipsius angeli manifestationem, ut argumentum probat, neque arguitivè ex cognitione omnium, quæ angelus inferior potest facere, infertur cognitio liberorum actuum illius.

53 Obijcies undecimo : & si cognitis omnibus possibilibus in divina Omnipotentia unica, & simplici cognitione sequatur divinę Omnipotentię comprehensio, ex cognitione tamen illorum successivę, & duplici cognitione non sequitur: Ergo neque absolute. Anteced. prob. quia in tali casu utraque illa cognitio esset finita, nempe una purę terminata ad naturalia, & alia ad supernaturalia : Ergo utraque simul non potest esse infinita, & consequenter neque comprehensiva. Sed in primis D. Thom. q. 8. de verit. jam citata art. 4. ad 14. ait : *Sciendum quod quantum ad illam cognitionem, qua angeli cognoscunt res in Verbo, non potest esse successio, quia per unum diversa cognoscit.* Et ad 15. ait : *Quod visio beatitudinis, est illa, qua videtur Deus per essentiam, & res in Deo, & in ista non est aliqua successio, neque in ea angeli proficiunt, sicut neque in beatitudine.* Cum ergo in presenti sermone procedat de cognitione beatifica, qua in Verbo cognoscuntur possibilia, consequenter in ea non potest esse successio, sed vel non cognoscuntur omnia possibilia, vel unica, & simplici cognitione cognoscuntur. Deinde respond. nos in presenti procedere de cognitione omnium possibilium simul, & unico intuitu, tunc enim cognoscitur Omnipotentia omnimodo, quo cognoscibilis est, utpotę perfectius adhuc ex parte objecti, videlicet penetrabilius cognoscitur, quando unico, & simplici intuitu cognoscitur secundum omnia, in qua potest, quā quando sic cognoscitur successivę, & duplici cognitione.

54 Obijcies duodecimo : Christus Dominus scientia creata non comprehendit Deum; & tamen cognoscit omnia possibilia: Ergo. Prob. min. Christus Dominus scientia creata cognoscit omnia ea, ad quę suum meritum potuit se extendere; sed meritum Christi potuit se extendere ad omnia possibilia: Ergo. Minor patet, & major prob. Christus namque Dominus comprehendit suum meritum: Ergo non potuit non cognoscere ea omnia, ad quę suum meritum potuit se extendere. Ant. prob. Nam meritum Christi est creatum; at omne creatum comprehensibile est ab intellectu creato, & si hoc ita est, non est, cur non comprehendatur ab intellectu Christi: Ergo.

55 Sed in primis argumentum non probat, quod Christus Dominus possit cognoscere omnia possibilia in Omnipotentia sine comprehensione illius, sed solum quod possit sine comprehensione Omnipotentię cognoscere omnia possibilia in suo merito; ad comprehensionem enim Omnipotentię non sat est cognoscere omnia possibilia quomodolibet, sed ultra ea cog-

noscere in ipsa Omnipotentia, ut sepius dictum est. Deinde negamus, Christum Dominum scientia creata cognoscere omnia possibilia. Ad probationem in sententia asserente meritum Christi esse simpliciter infinitum, quia forma eum sanctificans, & valorans, est personalitas Verbi; negamus, Christum scientia creata comprehendere suum meritum; namque ad hoc oporteret comprehendere formam illud sanctificantem, & valorantem, quod est impossibile. Ad argumentum contra hoc respondetur, meritum Christi esse creatum, & finitum in esse entis, seu phisice consideratum, in esse verò moris, seu moraliter esse in creatū, & infinitū, sicut & forma eum moraliter valorans, & sanctificans increata, & infinita est. In sententia vero asserente meritū Christi nō esse simpliciter infinitum, quia forma eum sanctificans finita, & creata est, omitto, quod Christus scientia creata suum meritum comprehendit, nego tamen cognoscere omnia, ad quę suum meritum potuit se extendere, loquendo de cognitione distincta, & illorum secundum proprias rationes, sed solum in confuso, & secundum rationem communem; namque ad comprehensionem causę sufficit cognoscere effectus prout continentur in causa; non autem omnia possibilia phisicę, & secundum proprias illorum rationes continentur in merito, sed solum secundum quandam rationem communem moralem, in quantum videlicet meritum Christi, ejusvę satisfactio se potuit extendere ad omnia peccata possibilia, & sic sub hac ratione omnia ea cognoscit Christus scientia creata. Quę verò sint ea, quę Christus potuit mereri, & quibus potuit mereri, & pro quibus potuit satisfacere, non cognoscit Christus, quia hujusmodi pertinent ad scientiam simplicis intelligentię, & non cadunt sub decreto, quod Deus defacto habuit erga redemptionem generis humani, & sic neque pertinent ad statum Christi Domini, cum tamen Christus scientia beata solum cognoscat quę Deus scientia visionis, & pertinent ad statum illius. Immo ea, quę defacto meruit, & quibus meruit non cognoscit, ut distincta, & secundum proprias rationes ex cognitione sui meriti, sed quia pertinent ad suum statum, & à Deo scientia visionis cognoscuntur. Vel tandem dicendum, quod licet meritum Christi sit creatum, non sequitur, quod possit comprehendi ab aliquo intellectu creato, quia est infinitum in potentia, sicut propter hanc rationem dicitur esse in comprehensibilem ab intellectu creato collectionem omnium possibilium.

56 Tandem poterat argumentari, quod angelus inferior non comprehendit superior-

rem.

rem, cum tamen cognoscat omnia, quæ in virtute angeli superioris tam formaliter, quàm virtualiter continentur. Sed ad hoc argumentum satis fit dubio 4. de angelis in solutione ad 2, ubi late redditur disparitas inter virtutem angeli, & Omnipotentiam. Videatur ibi ne eadem repetamus.



DE SCIENTIA DEI NE- cessaria dubia V.

DUBIUM I.

An ratio, qua Div. Thom. probat in Deo dari scientiam, à priori, & demonstrativa sit?

2 **S**upponimus, ut fide certum, in Deo dari scientiam, ut patet ex illo Apostoli ad Romanos 2. *O altitudo divitiarum sapientie, & scientie Dei!* Et ex pluribus aliis locis. Et in dubium vertimus: an ratio Div. Thom. hujus probativa, efficax à priori & demonstrativa sit? Nomineque scientiæ Dei in præsentem intelligimus duntaxat cognitionem, seu intellectionem perfectissimam ipsius, quid quid sit de qualitate scientiæ reperta in Deo, ratio ergo D. Thom. ut jacet si hujusmodi: *Cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscentia naturam est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata; natura autem rerum cognoscentium habet majorem amplitudinem, & extensionem, propter quod dicit Philosophus 3. de anima: Quod anima est, quodam modo omnia. Coarctatio autem formæ est per materiã, unde & supra diximus, quod formæ secundum quod, sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicujus rei est ratio, quod sit cognoscitiva, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in 2. de anima dicitur, quod plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia, & intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, ut dicitur in 3. de anima. Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus patet, sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis. Hæc, ut jacet, ratio D. Thom. de*

qua inquirimus, an efficax, à priori, & demonstrativa sit. Quo in dubio unica est, solum difficultas titulo dubij correspondens. Unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Predicta ratio D. Thomæ efficax, à priori, & demonstrativa est.

2 **E**t contra Ocham, Gabrielem, Aureolum, Raphaellem de Aversa. Eam tamen tenent communiter ceteri theologi, tam intra, quam extra Scholam Div. Thom. Quæ non aliter fundatur, quàm eam reducendo ad formam syllogisticam sic; immaterialitas est ratio à priori cognitionis, at Deus est in summo immaterialitatis: Ergo, & in summo cognitionis. Minor cum consequentia patet. Major autem in qua tota difficultas consistit prob. 1. à Div. Thom. immaterialitas est ratio à priori distinguens cognoscentia à non cognoscentibus: Ergo & est ratio à priori cognitionis. Probatur antecedens: cognoscentia eatenus à non cognoscentibus differunt, quatenus cognoscentia nata sunt habere præter propriam formam, etiam formam rei alterius, utpotè species cogniti, est in cognoscente, qua ratione dicitur in 3. de anima: *Anima est quodam modo omnia*; è contra verò non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum; at hujus capacitatis ratio à priori est immaterialitas, namque hæc capacitas in amplitudine, & extensione naturæ consistit, cujus ratio à priori est immaterialitas, sicut & materia est in natura, vel forma ratio à priori coarctationis, & limitationis: Ergo. Secundo probatur eadem major à Div. Thom. nam quod plantæ cognoscitive non sint, ratio à priori juxta Philosophum est eorum materialitas, sicut & quod sensus cognoscitivus sit; ratio à priori est quod aliquo modo est immaterialis, utpotè receptivus specierum sine materia, ac tandem quod intellectus adhuc magis cognoscitivus sit, ratio à priori est quia magis separatus est à materia, & ei immixtus: immaterialitas ergo est ratio à priori cognitionis. Unde tandem evidenter infertur, quod quia Deus est in summo immaterialitatis, sit etiam in summo cognitionis: est Ergo ratio Div. Thom. efficax, à priori, & demonstrativa. Quod adhuc profundius declarabitur ex solutione argumentorum, quæ contra eam procedere videntur.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

3 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies primò: si immaterialitas sit ratio à priori cognitionis, forma materialis cognoscitiva esse non poterit, at hoc est
fal-

falsum, ut patet in forma sensitiva brutorum, quæ materialis, & cognoscitiva est: ut.

4 Sed respondetur ex doctrina D. Thom. secundo contra gentes capit. 68. ubi ait: *Quod licet unum sit esse forma, & materia, non tamen oportet quod materia semper adaequet esse forma: immò quanto forma est nobilior; tanto in suo esse superexcedit materiam. Quod patet ex operationibus formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus, cum unumquodque operetur secundum quod est. Unde forma cuius operatio excedit conditionem materiae, ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam.* Si igitur cognitio sensitiva excedat conditionem materiae, à posteriori colligitur ipsam formam sensitivam in suo esse superexcedere materiam, sic autem contingere constat ex verbis sequentibus D. Thom. *Namque formam non excedere conditionem materiae in operando est formam in nullam operationem posse, nisi ad quam se extendunt qualitates, quæ sunt dispositiones materiae, ut calidum, frigidum, & siccum, rarum, densum, grave, & leve, & his similia.* Et post pauca. *Formæ autem brutorum sunt potentes ad operationes ad quas neque qualitates prædictæ deserviunt; sentire enim, & imaginari non complètur calefaciendo, & in frigidando, licet hæc sint necessaria ad debitam organi dispositionem.* Quod etiam docet de spiritualibus creaturis art. 2. in corp. dicendo: *Anima autem sensitiva ulterius habet operationem, ad quam nullo modo se extendunt qualitates activæ, & passivæ, nisi quatenus exiguntur ad compositionem organi, per quod talis operatio exercetur, ut videre, audire, appetere, & huiusmodi.*

5 Ex quibus in forma ad argumentum respondetur: quod forma sensitiva brutorum est materialis, non ut totaliter materiae immersa, sed ut excedens conditionem illius, ratione cuius aliquomodo supra illam elevatur, & est immaterialis, nempe imperfectè, & in infimo gradu. Undè bene nota quod præter immaterialitatem summam Dei consistentem in exclusionem omnis potentialitatis, & immaterialitatem Angelorum consistentem in exclusionem omnis materiae physicae, & immaterialitatem animæ rationalis consistentem in non dependentia à materia in essendo, licet eam habeat conjunctam, datur infima immaterialitas formæ sensitivæ consistens in eo quod licet à materia in essendo dependeat, excedit tamen conditionem illius, & supra illam elevatur, quod à posteriori colligitur, ex quo habet operationes, ad quas non se extendunt qualitates, quæ sunt dispositiones materiae.

6 Sed contra hanc doctrinam plura statim occurrunt. Et quidem 1. ex contextu ipsius D. Thom. loco citato ex Contra Gentes: namque si habere operationes, ad quas non extendunt prædictæ qualitates est formam extendere conditionem materiae, & supra illam elevari: undè sequitur immaterialitas sufficiens radicare cognitionem, videtur inferri animas plantarum esse etiam cognoscitivas, & similiter Magnetem, & Saphirum, nam etiam habent operationes, quæ excedunt virtutem prædictarum qualitatum, utpote plantæ, ut ibi asserit D. Thom. supra posse huiusmodi qualitatum habent effectum proprium in nutriendo, & augendo usque ad determinatum terminum. Et similiter Magnes supra prædictas qualitates habet ex virtute altiori corporum cœlestium attrahere ferrum, sicut, & Saphirus curare Apostema. Qua ratione secundum D. Thom. duntaxat formæ elementorum sunt omnino materiales, totaliterque materiae immerse. Immo adhuc in sensu allato formæ elementares excedunt etiam conditionem materiae in agendo, & recipiendo; namque ignis non solum calefacit, sed etiam illuminat; ad illuminationem autem dispositiones materiae non se extendunt. Similiter aer, & aqua, utpote diaphana, lucē participant sine physica aliqua mutatione. Ac tandem terra, & omnia elementa producant species sensibiles, ad quarum productionem dispositiones materiae non concurrunt: excedunt ergo conditionem materiae in agendo & recipiendo.

7 Secundo: hoc ipso quod forma sit materialis, non potest non in essendo dependere à materia; forma autem in essendo dependens à materia non potest non ab illa dependere in operando: falsum ergo est formam sensitivam in operando excedere conditionem materiae, seu supra illam elevari: immò secundum nos materia coarctat, & limitat formam: vel ergo hæc limitatio est solum in esse entitativo, vel etiam in operando? Si primum: Non est cur quilibet forma immaterialis non sit cognoscitiva, siquidem eo ipso excedit in operando conditionem materiae. Si secundum: Ergo forma materialis semper operatur, ut limitata, & coarctata per materiam; at hoc est operari non ut elevata supra materiam, sed ut ei obligata, & ab ea comprehensa: Ergo.

8 Tertio: sicut a posteriori sequitur formam superexcedere materiam secundum dignitatem sui esse, ex quo eam superexcedit in operando, ita à priori sequitur quod eam superexcedit in operando, ex quo eam superexcedit secundum dignitatem sui esse; at nulla est forma materialis, quæ secundum dignitatem sui esse

non

non superexcedat materiam, cum hæc sit entitative pura potentia, illa verò actus eam formaliter, & in actu constituens: Ergò nulla est forma materialis, quæ in operando non superexcedat materiam, & consequenter qualibet forma materialis operatur, ut excedens conditionem illius, & non ut ei totaliter immensa. Tandem nulla est forma quantumvis infima, & materialis, quæ non sit intelligibilis; at intelligibilitatis ratio est immaterialitas: Ergò nulla est forma materialis omnino, sed qualibet imperfectè, & aliquomodo est immaterialis, & consequenter juxta nostram doctrinam qualibet forma materialis erit cognoscitiva.

9 Sed ad 1. resp. quod juxta doctrinam Div. Thom. allegatam, solum intendimus formam sensitivam non esse totaliter materiæ immerfam, sed aliquomodo, & imperfectè esse immaterialem, cujus oppositum intendebat argumentum. Dicimus tamen non quamlibet immaterialitatem esse sufficientem radicare cognitionem, sed talem, ac tantam. Undè cum asserimus immaterialitatem esse principium, seu rationem à priori cognitionis, procedimus in sensu, in quo theologi asserunt incorruptibilitatem rei procedere ex illius perfectione, & actualitate; undè non sequitur incorruptibilitatem sequi ex quacumque perfectione, & actualitate, sed ex tali, vel tanta. Fatemur ergò plantas esse aliquantulum, & imperfectè immateriales propter rationem argumenti, & idem de Magnete, & Saphiro, sed immaterialitate ita imperfecta ut ratione illius solum excedat formas elementares, quæ non habent, nisi operationes, ad quas se extendunt qualitates dispositivæ materiæ, non tamen immaterialitate pertingente ad gradum formarum sensitivarum, quia hic est talis quod agens elevatur supra conditionem materiæ, non solum in agendo, sed etiam in recipiendo: id est ita ut neque operetur dispositionibus materiæ, neque recipiat modo quo materia recipiat. Licet autem plantæ in aliqua sui operatione excedant conditionem materiæ, non tamen in recipiendo; undè Philosophus textu citato de anima ait, plantas non esse cognoscitivas, quia non habent medium idoneum ad recipiendum species, sed patiuntur cum materia: id est recipiunt cum materia, nempe modo, quo materia recipit, quod est recipere materiali modo, qualiter lignum recipit formam ignis, id est medio calore quo materia disponitur ad illam recipiendam, qua introducta ab illa denominatur ignitum. Secus autem sensus, qui formam ignis sine calore recipit neque ab ea ignitus denominatur, quod est recipere modo non materiali, sed intentionali, & in hoc sensu ait Div. Thom. in præsentia quod

plantæ non sunt cognoscitivæ, quia materiales sunt; id est non excedentes conditionem materiæ in recipiendo; secus verò sensus, qui receptivus est specierum sine materia. Cujus aptissimum exemplum ponit Philosophus incera, quæ recipit formam annuli sine materia, v.g. formam annuli aurei sine auro.

10 Ad id quod additur de elementis resp. quod elementa secundum Div. Thom. dicuntur omnino materialia respectu ad reliqua corpora, ut sunt corpora mixta, & plantæ, attamen revera inter se habent excessum actualitatis, namque, ut ait Div. Thom. quæst. 5. de potentia art. 8. *Aqua plus habet de specie, quàm terra, & aer quam aqua, & ignis quam aer.* Et opusculo 51. etiam habet: *quod cum lux sit qualitas primi alterantis, quod est maxime perfectum, & formale in corporibus, illa corpora, quæ sunt maxime formalia, & subtilia sunt actu lucida; quæ autem sunt propinqua his, sunt receptiva luminis, sicut diaphana; quæ autem sunt maxime materialia, neque habent lumen in sui natura, neque sunt luminis receptiva, sed sunt opaca; ista patent in elementis, nam ignis habet lucem in sui natura, sed ejus lux non apparet nobis nisi in materia aliena propter ejus subtilitatem. Aer autem, & aqua sunt minus formales, quam ignis & ideo sunt tantum diaphana. Terra autem, quæ maxime materialis est, est opaca.* Terra: ergò sola est, quæ totaliter à materia comprehenditur, ita ut in neque agendo, neque in recipiendo materiæ conditionem excedat; attamen non inde sequitur aquam, aerem, & ignem esse immateriales immaterialitate pertingente ad gradum cognoscitivum, utpotè hæc requirit quod agens excedat conditionem materiæ in agendo. Et licet ignis illuminando excedat conditionem materiæ, non tamen in recipiendo, & pariter è contra licet aqua, & aer excedant conditionem materiæ in recipiendo lucem, non tamen in agendo.

11 Ad id quod subjungitur de productione specierum, duplici via potest responderi, & quidem de alijs elementis ab igne patet quod ex se neque colorem, neque saporem habent, namque istæ sunt qualitates mediæ causatæ ex commixtione primarum qualitatum. Undè talia elementa in sui puritate neque visu, neque odoratu, aut gustu percipi queunt. Undè solum immittere possunt species tangibiles, & audibiles, harum tamen specierum immissio non arguit ullam immaterialitatem, etiam in corporibus mixtis, utpotè ad quam se extendunt qualitates dispositivæ, quippe tactus immutat medio calido, frigido, duro, moli, raro, & denso; undè neque movetur ab his, nisi prævia muta-

tione naturali. Pariterque auditus immutatur media gravitate, densitate, & duritie, prævio etiam motu naturali, nempe phisica corporum collisione. De igne autem major difficultas est; quia cum in sui natura habeat lucem, videtur, quod ex se visibilis est; attamen potest etiam dici, quod licet ex se habeat lucem, non tamen ex se habet colorem, qui necessario requiritur ut visu percipiat: unde Div. Thom. loco proxime citato expressè habet, quod lux, quam habet ignis in sui natura, non apparet nobis nisi in materia aliena propter illius subtilitatem, unde solum in ea habet colorem, & immitit speciem visibilem.

12 Alia via respondet Oxomensis, talem immisionem specierum non esse à formis substantialibus, sed ab accidentibus sensibilibus, v. g. species visibiles immittuntur à colore, vel luce, audibiles à sonu, rationemque assignat, nam species est ab eò, quod per illam representatur; forma autem substantialis non est objectum per se representatum ab speciebus visibilibus, substantia namque non est sensibilis per se, sed per accidens; unde videmus, accidentia in Eucharistia easdem specificè actiones sensitivas visus, auditus, & gustus specificare, quas terminarent substantiæ, quarum sunt accidentia conjuncta. Cum ergo hujusmodi species effectus non sint formarum substantialium, consequenter neque postulant earum elevationem supra materiam, seu supra conditionem illius. Etsi objicias accidens non posse excedere substantiam in perfectione, & consequenter si forma elementaris non elevatur supra conditionem materie, neque color, neque alia accidentia possunt supra illam elevari. Respondetur, quod licet accidens non possit simpliciter excedere substantiam cujus est accidens, bene tamen secundum quid: accidens enim corporeum simplicius est substantia, utpote carens compositione ex partibus essentialibus, ex quibus substantia corporea coalescit. Excessus autem penes producere species sensibiles, non est excessus simpliciter, sed tantum secundum quid, cum in alijs pluribus accidentia sensibilia efficientia hujusmodi species à forma substantiali corporea excedantur.

13 Hæc tamen solutio videtur deficere ea parte, qua negat substantiam nullo modo influere in prædictas species, cum planum sit accidentia operari in virtute substantiæ, namque cum ab ea participant esse, ab ea etiam habent virtutem operativam. Quod exemplo allato fit manifestum; namque accidentia in Eucharistia calefaciunt, nutriunt, ac confortant, non minus ac si essent conjuncta substantiæ, & non nisi virtute illius. Hinc cum substantia dicitur sensibilis

per accidens, ly *per accidens* intelligitur, id est per aliud, non verò id est *materialiter, vel concomitanter*, aliàs per accidentia non certificamur de substantia.

14 Ad 2. resp. quod juxta Div. Thom. locis præallegatis formæ brutorum potentes sunt ad operationes, ad quas qualitates dispositivæ materiæ non deserviunt, veluti elicitive, quatenus prædictæ operationes non exercentur, neque complentur medio calore, vel frigore; benetamen dispositivè, seu in genere causæ materialis, quatenus prædictæ dispositiones sunt necessariae, & exiguntur ad dispositionem, & compositionem organi, per quod exercentur: namque visio, & auditio, sicut & facultas visiva, & auditiva, requirit in organo, in quo recipitur, debitum temperamentum, quod præstant calor, & frigus, sicut & densum, & rarum. Fatemur ergo, quod forma dependens in essendo à materia, ab illa etiam dependet in operando, sed non est necesse, quod ab illa dependeat in operando elicitive, seu effective, quasi dispositiones illius influant in illius operationem; sed vel elicitive, vel dispositivè, quatenus illæ sunt necessariae, & exactæ ad organum, per quod talis debet operatio exerceri, ex hoc enim ipso non potest operari sine materia, quod est absolute à materia in operando dependere, licet non omnino, & ut totaliter ab illa comprehensa.

15 Dices: modus operandi sequitur modum essendi: Ergo & dependentia in operando sequitur dependentiam in essendo; si ergo forma brutorum, ita est dependens in essendo à materia, ut omnino per illam in essendo limitetur, pariter, & in operando. Sed resp. quod ad formam brutorum in essendo pertinet quod sit radicaliter elicitiva visionis, v. g. unde sicut hanc operationem exercet independenter à dispositionibus materiæ modo explicato, jam aliquo modo in essendo elevatur supra materiam, unde negamus eam per materiam omnino in essendo limitari. Hinc consequ. dicimus quod materia coarctat, & limitat formam non solum in esse entitativo, sed etiam in operando, non tamen æque omnem formam coarctat, & limitat, sed magis, vel minus, quatenus magis, vel minus eam comprehendit, sibi que subjicit; neque enim æque comprehendit, sibi que subjicit animam rationalem, sicut equinam, de quo in sequenti argumento.

16 Ad tertium resp. quod omnis forma secundum dignitatem sui esse excedit materiam, sicut & actus potentiam, qui dicitur excessus generalis, & communis; quem etiam sequitur excessus in operando, quantum ad hoc præcisse quod forma est principium radicale operandi,

secus verò materia; non verò quantum ad hoc quod habeat operationem supra conditionem materiæ, namque iste excessus in operando non sequitur excessum illum communem, & generalem, sed particularem, & specificum, talem videlicet, & tantum, utpotè una forma nobilior, & actualior est alia, ratione cujus ita elevatur supra materiam, ut sit principium radicale operationis, cui nullo modo dispositiones materiæ communicant. Et propterea notanter ait Div. Thom. quod quanto forma est nobilior, tanto in suo esse superexcedit materiam.

17 Ad ultimum respondetur, quamlibet formam quantumvis materialem esse intelligibilem, non actu, sed in potentia; immaterialitas autem solum est ratio intelligibilitatis in actu, & sic non sequitur quamlibet formam materialem esse aliquomodo immaterialem, sed sic fit immaterialis per species intelligibiles abstractas à phantasmatibus, quas intellectus agens causat depurando, & segregando naturam à conditionibus individualibus.

18 Secundo objicies: falsum est materiam esse rationem à priori coarctationis formæ: Ergò & quod immaterialitas sit ratio amplitudinis, & extensionis illius, consequenterque cognitionis. Prob. anteced. multipliciter: tum quia forma ex propria sui ratione est limitata sicut materia: tum quia materia eatenus coarctaret formam, quatenus per eam finitur, in quantum forma in se considerata communis est ad multa, & per hoc quod recipitur in materia fit forma determinata hujus rei, ut patet ex Div. Thom. supra quest. 7. art. 1. in corpore, & in eodem sensu forma coarctat materiam, namque etiam materia ante quam recipiat formam est in potentia ad plures formas, & cum recipit unam, terminatur per illam, ut ibi etiam docet Div. Thom. Ergò non potius materia est ratio coarctationis formæ, quam forma coarctationis materiæ: tum etiam quia sine materia datur coarctatio formæ tam specifica, quam individualis, ut patet in angelo: tum etiam quia materia in omnibus sublunariis est ejusdem speciei, & tamen non omnia sublunaria sunt æque limitata: non ergò hæc limitatio provenire potest à materia. Ac tandem dato quod materia sit ratio coarctationis formæ, sed non in esse intelligibili, & repræsentativo, sed solum in esse entitativo, & individuali, namque anima rationalis petri, v. g. per materiam, seu ordinem ad illam individuatur, sed non ita ut non possit fieri plura intelligibiliter, & repræsentative.

19 Ad hoc argumentum respond. nos in præsentī loqui de coarctatione formæ omnimoda, ratione cujus dicitur materiā comprehende-

re, & adæquare formam, quatenus eam limitat ad operandum medijs dispositionibus illius, & non aliter, & similiter ad recipiendum modo materiali, & nō aliter. Hæc enim sola coarctatio est quæ impedit cognitionē, sicut & quod forma fiat alia à se; & de hac loquendo haud dubium, quod solum proveniat à materia: cujus ratio est, juxta commune enim axioma, actus qualis est forma, non limitatur, nisi per suum oppositum, quod est potentia: Ergò omnimoda limitatio actus non potest non procedere ab omnimoda, seu pura potentialitate; at sola materia est pura potentia: Ergò. Quod & patet ab opposito, nam quia illimitatio formæ provenit ab actualitate, major, vel minor illimitatio formæ provenit à majori, vel minori actualitate, & consequenter maxima illimitatio à maxima actualitate; & quia hæc est sola actualitas divina, solum ab hac dicitur forma omnino illimitata, & infinita: Ergò à simili. Quod, & inductione confirmari potest: nam in omni forma immerfa in materia deest illimitatio exacta ad cognitionem, & in omni forma excludente materiam adest: Ergò signum est limitationem impediens cognitionem provenire à materia, ut ab unico, & adequato principio.

20 Hinc ad primā probationem dicimus, quod forma ex propria sui ratione est limitata sicut materia, loquendo methaphisicè, quia utraque componitur ex suo genere, & differentia; secus autem phisicè, & entitativè, namque materia prima ex propria sui ratione est pura potentia, potentiæ autem per se convenit limitatio. Secus autem forma, quæ ex propria sui ratione est actus, cui per se non convenit limitatio, sed per aliud, nempe per potentiam. Unde infertur, quod si limitatio sit omnimoda, hæc ei conveniat per omnimodam potentialitatem, seu per materiam primam, quæ sola pura potentia est.

21 Ad secundam probationem respondetur ex doctrina D. Thom. ibi, ubi statuit differentiam inter determinationem materiæ proveniente à forma, & determinationem formæ proveniente à materia: quod nempe: *Materia finitur per formam, per quam perficitur, & ideo infinitum secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti, est enim quasi materia non habens formam; forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur, unde infinitum secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatè per materiam habet rationē perfecti.* Unde patet, quod materia sola determinat limitandō amplitudinem formæ; forma verò non determinat limitando amplitudinem materiæ, sed potius eam perficiendo, & actuando.

22 Ad tertiam probationem præter quam quod quilibet angelus intra propriam speciem nullam habet limitationem, sed est infinitus, utpote continens omnem perfectionem suæ speciei, quia limitatio formæ intra propriam speciem, seu multiplicatio numerica illius solum potest provenire ex materia, seu ex ordine ad illam, quia ratione probabilior sententia tenet angelum, quia expertus omni materia est, non posse numericè intra eandem speciem multiplicari: Præter hoc, inquam, fatemur angelicam formam esse absolute, & simpliciter finitam, & limitatam sine materia aliqua phisica, ex sola materia metaphisica, seu potentialitate, quatenus non est summe esse; attamen nos non intendimus omnem formam coarctationem à materia provenire, sed solum omnimodam coarctationem. Immo hæc limitatio angeli non est distincta à limitatione specifica, quia etiam in probabiliori sententia natura angelica individuatur per se ipsam, nempe per hoc, quod non est nata recipi in aliquo, ut docet D. Tho. de spiritualibus creaturis art. 8. ad quartum. Unde loquendo de limitatione pure numerica, & quæ extra conceptum naturæ est, non probat argumentum.

23 Ad quartam probationem respondet Reverendissimus Magister Bayona (Caroli Secundi à sacris confessionibus) in suis manu scriptis, quod licet materia entitative sit ejusdem rationis in omnibus sublunaribus, est tamen diversa formaliter in munere limitandi, materia enim magis, vel minus coarctat formam, quatenus magis, vel minus illam comprehendit, sibi que subijcit, unde magis coarctat formam equi, quia illam magis sibi subijcit, & minus animam rationalem, quia illam minus à se dependere facit. Sed hæc solutio videtur minus firma: tum quia petit principium, & supponit id quod argumentum intendit impugnare, siquidem argumentum hoc intendit; quod si materia est principium limitationis formæ, cum in omnibus sublunaribus æqualis sit, & ejusdem rationis, æqualiter omnes illorum formas debet comprehendere, sibi que subijcere: tum etiam quia materia limitat formas ratione propriæ potentialitatis, ut diximus, & ipse fatetur; sed potentialitas materiæ in omnibus sublunaribus est æqualis, & ejusdem rationis, nempe pura potentialitas, quæ non suscipit magis, & minus: Ergo materia in omnibus sublunaribus ejusdem rationis est nedum in esse entitativo, sed etiam in munere limitandi.

24 Melius, ergo respond. quod licet materia ejusdem rationis sit, & speciei in omnibus sublunaribus, non tamen propterea omnia sublunaria sunt æque limitata, quia eorum formæ

diversæ sunt speciei, unaque alteram in actualitate excedit, & quo nobilior est forma, tanto in suo esse magis superexcedit materiam; tantoque per inde supra illam elevatur; unde tandem impeditur materia ne omnes æqualiter limitet, licet illius potentialitas æqualis in omnibus sit; quare ex hoc solum sequitur, quod ipsa quantum est ex se æqualiter omnes limitet, non tamen defacto, nisi juxta earum capacitatem.

25 Ad ultimam probationem patet ex dictis: quod si limitatio formæ est omnimoda, ita ut materia formam totaliter comprehendat, sibi que subijciat, implicat, quod sit limitatio formæ in esse entitativo, & individuali, & non in esse intelligibili, & representativo; enim eo ipso limitat formam ad operandum, & recipiendum juxta ipsius conditionem, nempe dependenter à dispositionibus illius. Anima autem rationalis Petri non limitatur omnimode per materiam, sed pluribus ex capitibus supra illius conditionem elevatur; unde non mirum quod, quamvis una in esse entitativo, plura fiat in esse intelligibili.

26 Tertio objicies, ratio Div. Thom. nititur principio falso, non ergo est à priori, & demonstrativa. Prob. anteced. ratio Div. Thom. nititur illi principio quod cognoscencia earum à non cognoscentibus differunt, quia cognoscencia nata sunt habere præter formam propriam, etiam formam rei alterius; è contra verò non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum; at hoc est falsum: Ergo. Prob. minor, quippe aqua recipit in se calorem, calor autem non est propria forma aque, sed ignis: Ergo. Dices cum Silvio, & Ferrara, non cognoscencia etiam recipere formas accidentales aliarum rerum, secus verò substantiales, attamen cognoscencia nedum formas accidentales, verum, & substantiales recipiunt, cum enim homo intelligit quidditatem ignis, ipsam quidditatem substantialem ignis in se recipit, licet non sub modo essendi naturali, & phisico, sed intelligibili, & intentionali. Sed contra: nam licet hoc ita sit in cognoscente intellectivo, non tamen sensitivo, nam sensus non attingit quidditatem rerum, aliter intus legeret, & sic intelligeret; sed solum attingit accidentia sensibilia, ut visus colorem, at ratio Div. Thom. procedit de omni cognoscente, etiam sensitivo: Ergo.

27 Melius, ergo dicitur non cognoscencia recipere etiam formas phisicas aliarum rerum, secus verò intentionales, videlicet species. Et de his loquitur Div. Thom., ut patet ex illis verbis: *Nam species cogniti in cognoscente*. Sed dices contra: aer cognoscitivus non est, neque similiter speculum; & tamen tam aer, quam speculum

culum recipiunt formas intentionales aliarum rerum, utpote recipiunt species sensibiles, quæ objecta ex se naturaliter emittunt: Ergò. Resp. quod recipiunt formas intentionales aliarum rerum, sed non intentionaliter, & repræsentativè, sed phisicè solum, & entitativè, seu materialiter, & in esse qualitatis: namque recipere formas intentionales intentionaliter, & repræsentativè, est eas taliter recipere, quod ipsi recipienti sua objecta repræsentent; non autem repræsentant sua objecta species receptæ in speculo, vel aere ipsi aeri, vel speculo, sed potentia duntaxat cui aer vel speculum deserviunt, ut medium specierum delativum; qua ratione sola potentia, cui prædicta fit repræsentatio, cognoscitiva est.

28 Sed dices: sequitur inde Div. Thom. probare rationem cognoscitivi ex modo recipiendi formas intentionales aliorum rerum intentionaliter, & repræsentativè; at hoc est probare idem per idem, cum idem formalissimè sit posse recipere formas aliarum rerum intentionaliter, & repræsentativè, ac eas posse cognoscere: Ergò. Sed respondetur quod Div. Thom. licet assignet differentiam inter cognoscentia, & non cognoscentia penes hoc quod cognoscentia nata sunt recipere formas intentionales intentionaliter, & repræsentativè, non tamèn per hoc demonstrat rationem cognoscitivi, sed prædicta differentia supposita, ut per se nota, probat prædictum modum recipiendi, in quo ratio cognoscitivi consistit, provenire, ut ex ratione formali, & à priori ex rerum immaterialitate, quia hæc solù est ratio formalis, & à priori amplitudinis, & extensionis, sicut materia est ratio à priori coarctationis, & limitationis.

29 Varijs alijs modis respondent theologi adhuc thomistæ argumento à principio; ego tamèn solutionem datam judico solum veram, & unicam: namque si dicas cognoscentia recipere in se aliorum formas per identitatem cum illis, taliter quod intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum illa, & ea mediante cum ipso lapide, non in esse naturali juxta cõmune axioma, quod intelligēs in actu sit intellectū in actus, præterquamquod hoc videtur impossibile, sicut, & identificari posse ea, quæ separabilia sunt; & axioma verificari potest per hoc quod intellectus sit objectum cognitum per informationem, quatenus informatur forma, seu specie propria illius, præter hoc inquam, de quo non curo, si fiat argumentum quod aer, & pariter speculum actuatus specie lapidis non identificatur cum illa, neque similiter cum lapide adhuc in esse intentionali: Ergò neque sensus, vel intellectus: utique negabis consequentiam,

quia aer, & pariter speculum propter suam materialem actuatur specie lapidis solum in esse entitativo, & materiali; sensus verò, & intellectus etiam in esse intentionali, & repræsentativo; & ex hoc habetur quod sensus, vel intellectus transformetur in lapidem, non verò aer, vel speculum.

30 Similiter si dicas, cognoscentia recipere formas aliarum rerum, id est proprias, & easdem ipsarum, vel specificè si species repræsentet quidditatem, ut repræsentat species intelligibilis, vel numericè, si species repræsentet individuum, ut repræsentat species sensibilis, licet non sub modo essendi naturali, sed intentionali: fateor prædictam doctrinam esse mihi verissimam, ut patet ex dictis de Visione Dei, ubi probò speciem esse formalissimè ipsum objectum repræsentatum in aliquo modo essendi, scilicet intentionali; & si sit quidditativa esse ejusdem quidditatis cum illo, sicut & illius similitudinem formalem. Undè deduco juxta secundam rationem Div. Thom. ibi implicare speciem creatam quidditativam Dei; ibique respondeo ad objecta, quæ contra hanc resolutionem hic congerunt Authores. Attamen, si fiat etiam argumentum, quod aer, vel speculum etiam recipiunt easdem numero formas rerum, & non distinctas, siquidem recipiunt species intentionales earum; utique respondebis quod aer, vel speculum propter conditionem materiae recipiunt species intentionales rerum in esse entitativo, & materiali, non verò intentionali, & repræsentativo, sicut sensus, & intellectus; proptereaque recipiunt easdem numero formas rerum, non ut sibi repræsentantes, sed ut medium earum relativum ad potentiam, cui duntaxat repræsentatio fit. Tandem ergò devenitur ad nostram solutionem; in utiliter ergò recurritur ad aliam doctrinam, ut salvetur distinctio inter cognoscentia, & non cognoscentia.

31 Quarto objicies: si immaterialitas sit ratio à priori cognitionis, omnis forma immaterialis cognoscitiva erit; at hoc est falsum: Ergò. Major patet, namque quia rationalitas est ratio à priori discursus, omnis forma rationalis discursiva est: Ergò pariter: Immo si fiat formam aliquam immaterialem non esse cognoscitivam, ergò immaterialitas non est ratio amplitudinis, & extensionis formæ, ut nimirum possit fieri alia à se recipiendo formas aliorum; ac tandem illa forma ex se, & non ex materia erit omnino coarctata, & limitata. Minor verò probatur: namque voluntas, illiusque habitus, & similiter intellectus agens formæ immateriales sunt; & tamèn cognoscitivæ non sunt: Ergò.

32 Sed præterquamquod prædictæ formæ sunt cognoscitivæ, licet nō formaliter, & elicitive, bene tamen consecutive, vel causaliter, utpotè voluntas consequitur intellectum, intellectusque agens concurret ad illius cognitionem cauendo species, quibus aduatus intellectus possibilis intelligit; & ratio D. Thom. licet immediate solum probet rationem cognoscitivi formaliter, ex consequenti probat etiam voluntatem, quæ non potest non sequi intellectum, & si intellectus non possit intelligere per species abstractas à rebus, probat pariter intellectum agentem, sine quo eas accipere non potest. Præter hoc, inquā, respondetur, quod ratio D. Tho. probat de immaterialitate formæ substantialis, hæc enim à priori infert talem formam radicaliter cognoscitivam esse, sed non per omne radicatum, sed per primum, quod est intellectus: namque voluntas ex proprio, & formali conceptu intellectum supponit, utpotè appetitus rationalis, qui sic dicitur, quia sequitur rationem seu formam per intellectum apprehensam. Hinc immaterialitas voluntatis est in ea ratio amplitudinis, & extensionis, non ut susceptiva sit specierum, sed intra propriam lineam, nempe ut inclinativa sit in omnium earum objecta, seu indifferentè in omnia objecta, quæ intellectus apprehendere potest ut bona, in quo distinguitur ab inclinatione sequuta ad formam omninò materiale, quæ determinate tendit in perfectionem naturalem ipsius, ut latius explicabimus de voluntate Dei dubio 1.

33 Sed obijces primo: licet voluntas secundum radicatum sit, univocè tamen cum intellectu in immaterialitate convenit: si ergo intellectus quamvis forma immaterialis accidentalis est potentia formaliter cognoscitiva, pariter voluntas, vel è contra, si voluntas non est formaliter ratione suæ immaterialitatis cognoscitiva, neq̃ intellectus. 2. licet voluntas sit posterior intellectu, intellectus tamen agens prior est intellectu possibili, & tamen intellectus agens formaliter cognoscitivus non est: Ergo falsum est formam immaterialem substantialem cognoscitivam esse per primum sui radicatum. Tertio: licet voluntas creata forma sit immaterialis accidentalis, voluntas tamen divina forma immaterialis substantialis est; namque in Deo nullum potest esse accidens; & tamen voluntas divina secundum proprium illius formalem conceptum, quatenus aceteris attributis virtualiter distinguitur, cognoscitiva non est: Ergo ratio Div. Tho. neque probat de forma immateriali substantiali, & idem argumentum fit de personalitatibus divinis.

34 Ad primum respondetur quod licet intellectus, & voluntas univocè in immaterialitate conveniant, intellectus tamen, quia

primum radicatum est immaterialis, ut potentia nata suscipere formas aliorum, quod est esse potentiam formaliter cognoscitivam; voluntas verò quia secundum radicatum, est immaterialis, ut potentia nata sequi formas per intellectum apprehensas; undè sicut inclinatio supponit formam, & eam consequitur, nempe inclinatio naturalis formam naturalem, & elicit formam apprehensam, voluntas quamvis æque immaterialis cum intellectu, cognitionem supponit, & non cognoscitiva, sed appetitiva, seu impulsiva, & inclinativa est.

35 Ad secundum respondetur: quod cum intellectus agens sit propter intellectum possibilem, consequenterque ad illum comparetur, ut mediū ad finem, intellectus agens imperfectior est intellectu possibili; undè ordine perfectionis, & per modum finis prior est intellectus possibilis, licet ordine generationis prior sit intellectus agens, sicut, & omnes potètiæ sensitivæ hoc modo etiam sunt priores potentijs intellectivis, prius enim animal generatur, quam homo, ut docet Div. Thom. infra q. 77. art. 4. & 7. Nos autem nomine primi radicati intelligimus primum ordine perfectionis, & per modum finis, aliter anima rationalis intelligeret per sensum, & pariter anima sensitiva sentiret per facultatē nutritivam, quæ etiam prior est, cum natura via generationis procedat de imperfecto ad perfectum.

36 Ad tertium resp. quod licet in Deo voluntas sit etiam forma substantialis, sed non se habes per modum nature, sed per modum proprietatis virtualiter à divina natura dimanantis, & non primo, sed mediante intellectu, proptereaque non est cognoscitiva, sed impulsiva. Ratio autem D. Thom. procedit solum de forma substantiali se habente per modum nature, hujus enim immaterialitas infert indispensabiliter rationem cognoscitivam, licet non per secundum radicatum, sed per primum, & idem dicimus de divinis personalitatibus, quæ non sunt de conceptu divinæ nature, sed modi illius.

37 Quinto obijces, & est replica contra præcedentē solutionem: si immaterialitas substantialis est ratio à priori cognitionis, omninò implicaret substantia immaterialis non cognoscitiva; at hoc est falsum: Ergo. Major patet, cum eo ipso non posset non esse susceptiva formarum aliarum rerum; cum sola materia sit, quæ formam totaliter impedit ab hujusmodi susceptione, ut patet ex dictis ad secundum argumentum. Minor verò in qua est difficultas probatur; ratio namque immaterialitatis substantialis nullam dicit connexionem cum vi radicaliter in-

intellectiva: Ergò. Probat. anteced. primo: nãque ratio spiritualitatis solum dicit penetrabilitatem cum alia re à se omninò divisa; penetrabilitas autem etiam ut conjuncta cum prædicato substantiæ non dicit vim intellectivam radicalem: Ergò.

38 Secundo: nam talem connexionem non dicit ex conceptu spiritualitatis, ut abstrahentis à substantia, & accidenti; neque ex conceptu substantiæ, ut abstrahentis à spirituali, & corporea; aliundè in conjunctione utriusque nulla apparet ratio talem connexionem suadens: Ergò.

39 Tertiò: non implicat substantia spiritualis non vivens; sed illa non esset cognoscitiva: Ergò. Probat. maj. non implicat substantia spiritualis imperfectior substantia materiali vivente; sed illa non esset vivens, aliàs esset perfectior, cum viveret vita spirituali: Ergò. Prob. maj. nam licet substantia spiritualis ex genere excedat substantiam omnem materialem; etiam viventem, potest tamen ratione differentiæ ab ea excedi, sicut licet substantia naturalis ex genere excedat accidens, defactò tamen ratione differentiæ exceditur ab aliquo accidenti, nempe à gratia; quia genus substantiæ contrahitur ad esse naturale per ignobiliorem differentiam ea, qua contrahitur genus accidentis ad esse gratiæ; & idem est de actu fidei, & charitatis: Ergò à simili.

40 Quarto: licet possibilis non sit substantia immaterialis titulo perfectionis, quæ nimirum ratione immaterialitatis excedat substantias materiales, quæ intellectiva non sit, secus tamen substantia immaterialis titulo imperfectionis, quæ nempe imperfectior sit substantia materiali; sed hæc intellectiva non esset: Ergò. Probat. maj. tum quia immaterialitas consistit in negatione materiæ, quæ convenire potest, & defactò convenit alijs minùs perfectis, quam sit substantia materialis, ut privatio, & omne ens rationis: tum etiam quia negatio nullam dicit perfectionem: Ergò negatio dependentiæ à materia potest convenire substantiæ imperfectiori substantia materiali: tum denique nam dabilis non est substantia ita imperfecta qua imperfectior dari non possit: Ergò dabilis erit substantia imperfectior substantia materiali: sed hæc necessario esset immaterialis: Ergò.

41 Quinto: non implicat substantia materialis non operativa operatione materiali: Ergò neque implicat substantia spiritualis non operativa operatione spirituali. Anteced. constat: nam juxta D. Thom. in 2. distinct. 2. q. 2. art. 3. Cælum Empyreum operativum non est. Conseq. verò prob. nam si implicaret substantia spiritualis non operativa operatione spirituali, ideo esset

quia unumquodque operatur secundum quod est in actu; undè ad esse in actu spirituali debet sequi operatio spiritualis; hac enim sola ratione probat Div. Thom. infra quæst. 25. art. 1. Deo maximè competere operari, quia ei maximè cõpetit esse in actu; at hæc ratio æque convincit de forma constituente in actu materiali, ac de forma constituente in actu spirituali: si ergò hoc non obstante possibilis est substantia materialis non operativa operatione materiali, possibilis etiam erit substantia spiritualis non operativa operatione spirituali.

42 Sexto: sic ad esse immateriale sequitur ratio cognoscitivi, sicut ad esse cognoscitivum sequitur ratio appetitivi; at non implicat cognoscitivum non appetitivum, sicut neque implicat Deum producere animal cum sensibus externis sine internis, quia appetitus animalis non sequitur sensus externos, sed internos, ut docet Div. Thom. infra q. 78. art. 4. Ergò.

43 Tandem: licet ex negatione substantiæ immaterialis inferatur negatio cognoscitivi, non tamen ex negatione cognoscivi inferatur negatio substantiæ immaterialis: Ergò possibilis est substantia immaterialis non cognoscitiva. Prob. anteced. ratio cognoscitivi supponit substantiam immaterialem perfecte constitutam: Ergò ex negatione cognoscitivi non inferatur negatio substantiæ immaterialis, sicut ex negatione posterioris, non inferatur negatio prioris, v. g. ex negatione proprietatis negatio essentia.

44 Ad hoc argumentum resp. conced. maj. & neg. min. ad ejus probationem negatur anteced. ad cujus primam probationem nego maj. namque sicut penetrabilitatem dicit propter ex conclusionem quantitatis, quæ sola impenetrabile constituit, sic dicit vim intellectivam radicalem propter exclusionem materiæ, quæ sola coarctat, & impedit cognitionem.

45 Ad secundam probationem concedo majorem, & nego minor. nam in conjunctione utriusque prædicat apparet capacitas suscipiendi formas aliorum, in qua vis intellectiva radicalis consistit; poniturque exemplum in substantia supernaturali creata, si forte sit possibilis, quæ prædictam connexionem non dicit ex conceptu supernaturalitatis, ut abstrahentis à substantia, & accidenti, aliter omne accidens supernaturale esset intellectivum; neque ex conceptu substantiæ, ut abstrahentis à supernaturali, & naturali, aliter omnis substantia naturalis intellectiva esset. Undè non licet inferre in conjunctione utriusque non apparere rationem istam connexionem suadentem; nisi forte dicatur, possibilem esse substantiam supernaturalem non intellectivam, quod hucutque in auditum est.

46 Ad tertiam probationem Oxomensis respondet, quod licet ita sit in exemplis allatis, secus tamen in nostro casu; hoc probat, sic nam in qualibet natura conceptus essentiae, qui ei convenit per ordinem ad esse, est prior conceptu naturae, qui ei convenit per ordinem ad operationem, illeque conceptus convenit ratione primi, & cum illo proportionatur; differentia autem contractiva substantiae spiritualis per ordinem ad esse non potest non esse perfectior differentia contractiva substantiae materialis, siquidem illa in esse dependet à materia, secus verò ista: Ergò. Confirmatur primo: nam quò aliquod ens magis enti primo assimilatur, eo est perfectius absolute, sed differentia spiritualis magis accedit ad Deum, magisque illi assimilatur, quam differentia materialis: Ergò. Confirmatur secundo: nam quod in aliquo excedit, est absolute perfectius, nisi aliunde refartiaturs excessus; sed differentia contrahens substantiam spirituales in aliquo excedit omnem differentiam contrahentem substantiam materialem, & aliàs non est undè iste excessus refartiaturs inspectis his differentiis per ordinem ad esse: Ergò.

47 Instat tamen argumentum hoc Reverendissimus Bayona in suis manu scriptis in excessu allato gratiae supra substantiam; omnis namque substantia est independens à subjecto, & tamen adhuc considerata per ordinem ad esse non est simpliciter perfectior aliquo accidenti, ut gratia, esto sit nobilior secundum quid, & in modo essendi: Ergò ad rei perfectionem dignoscendam non solum modus essendi per se, vel in alio in materia, aut sine materia, sed etià natura in illo modo essendi contenta pensanda est; undè species intelligibilis spiritualis potest esse imperfectior accidenti corporeo, & ab illo mensurari; quia licet excedat in modo essendi sine materia, exceditur in natura, quae perfectior invenitur ad extra. Hinc ad argumentum Oxomensis respondet, quod omnis differentia spiritualis excedit in modo essendi sine materia, ac proinde secundum quid, non tamen simpliciter, cum ad illam possint sequi operationes minus perfectae, quam ad differentiam substantiae materialis. Ad primam confirmationem distinguit anteced. magis assimilatur secundum quid, & in modo essendi, concedo; simpliciter, & in natura, nego. Ad secundam confirmationem negat minor. quoad secundam partem; quia refarciretur excessus per esse radicativum nobiliorum operationum.

48 Sed tamen ego etiam in isto hoc argumentum in substantia supernaturali creata possibili in aliquorum sententia, nam certè de hac posset fieri idem argumentum, nempe posse cum excessu generico supernaturalitatis substā-

tialis excedi simpliciter ab aliqua substantia naturali excessu proveniente ex differentia ejus specifica, ita ut excessus in modo essendi supernaturaliter refarciretur per esse radicativum nobiliorum operationum. Et quis dicat posse genus angelicum contrahi per differentiam imperfectiorem differentia contractiva generis sensitivi? Cū ergò hoc exempla allata non convincant, dicendum judico ex eis solum deduci repugnantiam substantiae spiritualis imperfectioris substantia aliqua materiali non rectè probari per excessum genericum consequentia formali, quasi benè valeat: excedit in genere: Ergò in specie, cum hac consequentia instetur in exemplis allatis; benè tamen consequentia materiali; quia genus substantiae spiritualis est talis naturae, quod sub se non potest permittere differentiam contractivam imperfectiorem differentia contractiva generis substantiae materialis, sicut alia genera perfectiora. Et si hujus petas rationem, illa eadem est, qua probamus implicationem substantiae spiritualis non intellectivae; quia nempe eo ipso est nata suscipere formas aliorum, caretque materia, quae sola est principium coarctationis, & limitationis, consequenterque talis substantia non potest non esse vivens vita intellectuali, neque potest non excedere quamlibet substantiam materialem viventem. Immo cum esse intellectivum ei conveniat ex genere substantiae spiritualis, & differentia contractiva non possit non esse intra genus contractum; quod probat argumentum est non quod substantia spiritualis secundum differentiam specificam non sit intellectiva, sed quod hac differentia intellectualitatis inferior sit differentia aliqua contractiva substantiae materialis, quod in intelligibile est. Ac tandem ex eo quod possibilis esset talis substantia non vivens, ex forma argumenti non probatur eam esse imperfectiorē substantia aliqua materiali vivente, patet namque quod Caelum non est vivens, & excedit muscas, & lacertas, & similiter aliqua potentia non vitalis; quia spiritualis ut intellectus agens excedit vires sensitivas, quae vitales sunt.

49 Ad quartam probationem respondetur negando major. hoc enim ipso quod substantia spiritualis sit, non potest non excedere omnem substantiam materialem. Ad primam illius probationem respondetur, quod licet immaterialitas positiva explicetur per negationem, in illa tamen non consistit, sed in positiva entitate, seu actualitate independenti à materia, privationi autem, & enti rationis convenit sola immaterialitas negativa. Ad secundam illius probationem respondetur: negationem dependentiam à materia formaliter nullam dicere perfectionem, secus tamen fun-

fundamentaliter, & præsuppositivè, sumpta nèpè pro entitate, & actualitate in qua fundatur. Ad ultimam illius probationem distinguitur anteced. non est dabilis substantia ita imperfecta, qua imperfectior dari non possit intra idem genus substantiæ, concedo anteced. intra diversum genus substantiæ, nego anteced. id est, intra genus substantiæ materialis non est dabilis substantia ita imperfecta, qua imperfectior dari non possit, & similiter intra genus substantiæ spiritalis; non tamen dabilis est substantia intra genus spirituale, quæ imperfectior sit substantia intra genus materiale, genus namque substantiæ materialis, ita imperfectum est intra genus substantiæ ut sic, ut dabile non sit aliud genus substantiæ imperfectius.

50 Ad quintam probationem respondeo mihi evidens esse argumentum factum pro probatione consequentiæ: undè nego possibilem esse substantiam materiale non operativam operatione materiali, saltèm radicaliter, & exactivè, namquè posse Deum producere substantiam sine potentijs, vel eis denegare concursum ad operandum, extra controversiam est. Ad probationem in contra dupliciter respondent thomistæ, aliqui enim dicunt Div. Thom. non negare Cælo Empyreo virtutem operativam proximam, vel radicalem, sed solum actualem influxum, ut patet ex solutione ad secundum ibi, ubi sic ait: *Dicendum quod lux Cæli Empyreï non est per modum fulgoris irradiantis in alia corpora, & ideo neque etiam illuminationem in alia corpora insuit. Cujus ratio est quia cum sit virtuosissimum, & maximum sine lumine solis omnia illuminaret.* Ecce ubi Cælum Empyreum vocat virtuosissimum, & consequenter ei non denegat virtutem operativam proximam, vel radicalem, sed solum actualem influxum.

51 Alij autem thomistæ respondent Div. Thom. expressè retractasse sententiam illam infra quæst. 66. artic. 3. ad secundum ubi sic expressè habet: *Dicendum quod satis probabile est quod Cælum Empyreum secundum quosdam, cum sit ordinatum ad statum gloriæ non habet influentiam in inferiora corpora, quæ sunt sub alio ordine, utpote ordinata ad naturalem rerum decursum. Probabilius tamen videtur dicendum quod sicut supremi angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur secundum Dionysium, ita Cælum Empyreum habet influentiam super corpora, quæ moventur, licet ipsum non moveatur.* Et propter hoc potest dici quod insuit in primum Cælum, quod movetur non aliquid transiens, & adveniens per mo-

rum, sed aliquid fixum, & stabile: puta virtutem continendi, & causandi, vel aliquid hujusmodi ad dignitatem pertinens.

52 Sed quia illud Div. Thom. censet probabile, hac probabilitate supposita, urget argumentum de substantia immateriali, ideoque standum judico primæ interpretationi: sed statim contra eam non levia obijcienda se offerunt: & primo, quod Cælum Empyreum erit perpetuo violentum, utpote perpetuo carens operatione sibi connaturali, & applicatione sibi debita. Secundo quod Cælum Empyreum esset frustra, nam substantia, & esse est propter operari; vel saltem esset frustranea potentia illius proxima, frustranea enim est potentia, quæ ad minus in aliquo individuo aliquando non reducitur ad actum, & Cælum Empyreum est unicum in divinum sue speciei. Hac enim ratione probat D. Thom. frustra in anima Christi fore intellectum agentem, nisi in ea ponatur scientia ex suo genere acquisita, quia eo ipso careret propria operatione.

53 Sed respondetur: quod violentum solum dicitur illud quod caret operatione, vel applicatione sibi debita propter se, secus autem cum solum ei debetur propter alium finem, nam tunc solum erit violentum, cum ad illum finem est necessaria, non verò cum necessaria non est; operationes autem cælorum eis non debentur propter se, sed propter conservationem inferiorum corporum; ad quem finem operatio Cæli Empyreï necessaria non erat in illa sententia, quam tenebat D. Thom. Et sic non sequitur Cælum Empyreum fore in tali casu violentum.

54 Neque inde sequitur esse frustra; quia sine operatione cedit in ministerium beatorum, ut illorum sedes. Esse autem est propter operari tanquam propter finem duntaxat proximum, sed tanquam propter finem ultimum est propter sedem beatorum; undè si ad hunc finem potest sine operatione deservire, nõ sequitur esse frustra, quamvis operatione perpetuo careat, neque similiter sequitur potentiam illius operativam frustrancam esse, quia ex una parte est necessaria ad complementum substantiæ cæli, esset enim imperfecta sine tali potentia: aliunde ejus operatio incomponibilis est cum fine ultimo, & superiori ob quem creata fuit; quippè Cælum Empyreum fuit creatum tanquam propter ultimum finem ut esset sedes beatorum; ad hoc autem necessarium est, ut quiescat, & motu careat; cum tamen in illa sententia Div. Thom. sine motu influere non posset. Et ex hoc patet disparitas ad id quod subjungitur de intellectu agente in anima Christi, licet enim sine operatione esset in anima Christi illius complementum, adhuc tamen esset frustra, quia

quia illius operatio incomponibilis non est cum fine ultimo, ob quem anima Christi creata fuit, scilicet ab unionem cum verbo, & potentia carens fine proximo componibili cum ultimo fine frustranea est.

55 Ad sextam probationem respondetur non implicare Deum producere animal cum sensibus externis sine internis quoad existetiam, secus verò quoad exigentiam, nam ut loco citato docet D. Thom. natura animalis etiam imperfecti petit, ut quarat convenientia, & fugiat nociva; ac proinde petit facultatem discretivā inter conveniens, & nocivum, quæ facultas pertinet ad sensus internos, non ad externos: nempe ad sensum communem discernere inter conveniens, & nocivum quoad sensum, & ad æstimativam discernere inter conveniens, & nocivum quoad alias utilitates, & nocumenta naturæ. Unde solum inferitur non implicare substantiam spirituales non cognoscitivam actū, & formaliter, secus verò exactivè, & radicaliter.

56 Ad ultimam probationem pariter respondetur: quod licet ex negatione posterioris quoad existetiam non inferatur negatio prioris, bene tamen ex negatione posterioris quoad radicem; sicut ex negatione passionis quoad radicem, inferitur negatio essentia, quæ illius radix est, & consequenter licet ex negatione cognoscitivi actū, & formaliter, seu quoad existetiam, non inferatur negatio substantia immaterialis, bonè tamen ex negatione cognoscitivi, radicaliter.

57 Sexto objicies: si immaterialitas sit ratio à priori activæ cognoscibilitatis, cum æquali immaterialitate non posset non esse æqualis cognoscibilitas; at hoc est falsum, ut patet in angelis, qui in immaterialitate æquales sunt, & in activa cognoscibilitate æquales non sunt, utpotè angeli quo superiores sunt, intelligunt per universaliore species: Ergò. Prob. min. quoad primam partem in qua est difficultas; omnes namque angeli sunt immateriales per exclusionem omnis materia: id est nedum particularis, quam etiam excludunt naturæ materiales, sed etiam communis, cum nullus angeli natura composita sit ex materia, & forma: omnes ergò æquales sunt in immaterialitate.

58 Dices quod omnes angeli æquales sunt in immaterialitate ex parte termini à quo, seu sumpta immaterialitate pro recessu à materia; non tamen ex parte termini ad quem, seu sumpta immaterialitate pro actualitate, & perfectione, quia unus angelus actualior est alio, unusque potentialior alio est. Sed contra; nam juxta Div. Thom. q. 12. art. 4. & alijs in locis, actualitas, & perfectio angeli non in alio consi-

stunt, quam in eo quod sit forma per se subsistens, ejusque potentialitas non in alio, quam in eo quod non est suum esse; at in hoc omnes angeli sunt æquales, omnes enim sunt formæ per se subsistentes, nullusque illorum est suū esse: Ergò omnes æquales sunt in immaterialitate, nedum ex parte termini à quo, sed etiam ex parte termini ad quem.

59 Sed respondetur, hanc actualitatem, & potentialitatem esse genericam eis convenientem ex gradu immaterialitatis, secundum quem elevantur supra omnes naturas corporeas; intra illum tamē invicē specificē se excedunt in actualitate, & perfectione, quia est gradus entis potentialis, qui patitur latitudinem. Qui excessus attenditur penes major. vel minor. accessum ad Deum, seu divinam actualitatem; quia, ut docet Div. Thom. 3. p. q. 27. art. 5. *Quo aliquid magis apropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principij, unde Dionysius ait quod angeli, qui sunt Deo propinquiore, magis participant de bonitatibus Divinis, quam homines.* Et infra q. 55. art. 3. in corp. habet: *Quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora, & similia.* Unde inferitur superiores angelos intelligere per species universaliore, quam inferiores.

60 Septimo objicies, licet ita sit, quod cognoscibilitas activa creata demonstrari possit per creatam immaterialitatem, cognoscibilitas tamen activa increata, seu divina intellectualitas demonstrari non potest per increatam immaterialitatem: Ergò. Prob. anteced. licet immaterialitas creata intelligatur primò, & ut ratio intellectualitatis, immaterialitas tamen increata non intelligitur primò, & ut ratio intellectualitatis increata: Ergò licet illa possit demonstrari, secus verò ista. Consequentia patet; quia demonstratio debet procedere ex prioribus, causisque conclusionis. Anteced. verò probat. id quod primò in Deo intelligitur tanquam ratio ceterorum est ipsa divina intellectualitas: Ergò immaterialitas increata non potest intelligi primò, & ut ratio intellectualitatis. Consequentia patet, & anteced. prob. nam in sententia Thomistarum, divina natura constituitur per intelligere; sed constituitur per id quod primò in Deo intelligitur tanquam ratio ceterorum: Ergò id quod primò in Deo intelligitur tanquam ratio ceterorum est ipsa divina intellectualitas.

61 Sed respond. primò, quod divina natura constituitur per intelligere non formale, sed radicale. Unde solum prob. quod intelligere radicale sit id quod primò in Deo intelligitur tanquam

quam ratio ceterorum : consequenterque id demonstrari non posse per immaterialitatem, cum potius immaterialitas ipsa adhuc virtualiter non distinguatur ab intellectualitate radicali, utpotè hæc pertinet ad lineam essendi. Non tamen prob. demonstrari non posse intellectualitatem formalem, ut intellectus, vel intellectio. Immo hanc solam demonstrari ratione Div. Thom. patet ex ultimis illius verbis, quibus concludit: *Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis.*

62 Quia tamen ratio Div. Thom. coarctanda non est ad sententiam asserentem divinam naturam constitui per intelligere radicale, cum plures Thomistæ teneant eam constitui per intelligere actuale; pluresque ex asserentibus eam constitui per intelligere radicale, asserunt rationem Div. Thom. demonstrare etiam ipsam intellectualitatem radicalem, sicut & quod Deus naturæ intellectualis sit; ideo non faciendo vim in Verbo *intelligere* radicale, vel actuale; melius respond. disting. aliter maj. divina natura constituitur per intelligere adæquate: hoc est tam sub conceptu naturæ, quam sub conceptu essentia, nego; in adæquate: hoc est, pure sub conceptu inadæquato naturæ, concedo; & disting. min. eisdem terminis, sed constituitur per id quod primò in ea intelligitur tanquam ratio adæquata ceterorum, concedo; tanquam ratio pure inadæquata, sub distinguo; vel sub conceptu inadæquato naturæ, vel sub conceptu inadæquato essentia, concedo; sub utroque nego. Undè tandem solum infertur quod id, quod primò in Deo intelligitur sub conceptu naturæ, & tanquam ratio inadæquata ceterorum est sola divina intellectualitas. Restat tamen probare hanc inadæquatam rationem esse ita primam, ut immaterialitatem non supponat tanquam constitutivam divinæ naturæ sub conceptu inadæquato essentia.

63 Itaque, ut dicemus dubio 3. sequenti, Thomistæ asserentes divinam naturam constitui per intelligere sive radicale, sive actuale, non ita accipiendi sunt ac si excludant immaterialitatem à constitutivo divinæ naturæ, sed pro eodem accipiunt intelligere, ac substantiam immaterialem intellectivam: & hoc ideo quia immaterialitas, & intellectualitas in Deo non distinguuntur virtualiter adæquate, sed inadæquate penes diversa munera ejusdem formæ, quia ut immaterialitas constituit in esse independentè à materia, & ut intellectualitas constituit in esse intellectivo, seu operativo; eadem tamè forma est quæ constituit in esse, & in operari, quia operari sequitur ad esse. Hinc quia essentia dicitur per or-

dinem ad... r ordinem ad operari, qui... in adæquate, & penes diversa munera... ut tenent omnes Thomistæ (Cornexo ex... o) dicunt consequenter, quod divina natura sub conceptu inadæquato essentia constituitur per immaterialitatem à se, & sub inadæquato conceptu naturæ per intellectualitatem; adæquate tamèn, & sub utroque conceptu per rationem entis substantialis immaterialis radicalitèr, seu actualitèr intellectivi juxta diversas sententias.

64 Undè tandem infertur, quod quia conceptus essentia prior est conceptu naturæ, utpotè prius forma concipitur, ut dans esse, quam ut dans operari, & pariter est ratio illius, quia in tantum aliquid operatur in quantum est in actu, consequenter immaterialitas adhuc in Deo concipitur primo, & ut ratio intellectualitatis; undè per eam demonstrari potest: non enim obstat al' qua inadæquate solum distingui, ut unum demonstretur per aliud, quod est primum, & ratio alterius, ut conceptus naturæ à priori demonstratur per conceptum essentia; sicut una ex definitionibus animæ, in qua dicitur esse; qua vivimus, loco movemur, & intelligimus, demonstratur per alteram, in qua dicitur esse actum primū corporis organici potentia vitam habentis, ut patet ex libris de anima, quia conceptus essentia prior est, & ratio conceptus naturæ. Et similiter volitivum radicale à priori demonstratur per intellectivum radicale à quo inadæquate solum distinguitur: utpotè idem principium radicans intellectum, eo mediante radicat voluntatem. Ac tandem radicale discursivum in homine demonstratur per radicale compositivum, quod utrumque principium est solum inadæquate distinctum, quia utrumque differentialitèr constituit; & hoc ideo quia intellectivum radicale est prius, ratione volitivi radicalis, & pariter compositivum in homine est prius, ratione discursivi.

65 Hinc nota quod cum dicitur differentiam essentialem demonstrari non posse, intelligitur de differentia essentiali adæquata, non verò inadæquata, si aliam inadæquatam supponit, quæ sit prior, & ratio illius. Pariter cum dicitur differentiam essentialem immediatè convenire subjecto, propterea quæ non habere medium per quod demonstretur, intelligitur de convenientia immediata per exclusionem medij constituentis adæquate, non verò per exclusionem medij constituentis inadæquate. Ac tandem cum dicitur essentiam cujuslibet rei lumine naturali cognosci, intelligitur de essentia rei sub priori inadæquato conceptu, qui proinde non supponit alterum, qui sit ratio illius, secus verò sub con-

conceptu posteriori, quæ omnia constat per exempla allata.

66 Solum, ergo contradiçta videtur obstare: quod si semel immaterialitas solum inadæquate distinguitur ab intellectualitate, non potest esse causa virtualis illius, & consequenter nequit esse principium, unde intellectualitas demonstratur, cum demonstratio nedum debeat procedere ex prioribus, sed etiam ex causis conclusionum. Prob. anteced. quia causa realiter influens in effectum debet adæquate realiter ab effectu distingui: Ergo causa virtualiter influens in effectum debet adæquate virtualiter ab illo distingui.

67 Respond. Oxomensis anteced. non esse universaliter verum, quia materia realiter influit in formam, & hæc in materiam; & tamen materia, & forma non differunt adæquate, sed inadæquate, & partialiter. Sed contra est, nam aliud est esse distinctionem partium, & aliud esse distinctionem partialem: sicut aliud est esse distinctionem formarum, & aliud esse distinctionem formalem. Distinctio namque generis, & differentiarum distinctio est partium, & non partialis, sed adæquata, & totalis, utpote genus in proprio, & formali conceptu, nedum non explicat differentiam, verum neque eam actu implicat, vel includit. Immo licet materia, & forma sint causæ partiales respectu totius, quod causât, materia tamen non est causa partialis respectu formæ, neque forma respectu materiæ, sed utraque in suo genere est totalis, nempe materia in genere causæ materialis, & forma in genere causæ formalis.

68 Melius, ergo responderetur, vel quod immaterialitas non ponitur à nobis causa virtualis intellectualitatis: sed solum ratio formalis illius, causa enim in proprio, & formali conceptu connotat imperfectionem ex parte termini, cum dicatur relate ad effectum, cuius proprium est dependere à causa, quæ dependentia omnino debet excludi ab omni prædicato divino. Unde sicut divina bonitas ponitur finis respectu Dei, non per modum causæ finalis adhuc virtualis, sed per modum rationis finalis; & divina natura ponitur principium, & radix attributorum per modum rationis formalis, non per modum causæ, etiam virtualis, sic immaterialitas ponitur à nobis non causa etiam virtualis intellectualitatis, sed pure ratio formalis illius. Et sic exemplum causæ realiter influentis in effectum non est ad propositum. Neque obstat, quod demonstratio debet procedere ex causis, nam hoc intelligitur de causa strictè, vel largè sumpta, prout est idem ac ratio formalis, ut patet in demonstrationibus, quibus de ente methaphisica suas pas-

siones demonstrat, videlicet verum, & bonum; & theologia pariter de Deo divina attributa demonstrat, quorum divina essentia non est causa, sed solum ratio formalis.

69 Vel dicatur non faciendo vim in Verbo *causa*, anteced. esse verum de causa efficienti, non verò formali, quippe adhuc in creatis, ut diximus, eadem forma, v. g. anima rationalis, constituit in esse specifico, & radicat operationem, quia constituit in esse specifico, proindeque ipsa, ut constituit in esse specifico, influit in genere causæ formalis in se ipsam, ut radicem operationis: cum tamen ipsa sub priori conceptu, neque realiter, neque adhuc virtualiter adæquate, sed inadæquate solum distinguatur à se ipsa sub posteriori conceptu. Pariter in nostro casu.

70 Sed dices: si semel immaterialitas ponitur ratio, seu causa virtualiter influens in intellectualitatem, non potest non ad eam comparari, ut radicans ad radicatum; at eo ipso non potest non ab ea adæquate virtualiter distingui, ut patet in essentia, quæ ab attributis adæquate virtualiter distinguitur, quia in ea virtualiter influit, ut radix: Ergo. Sed resp. neg. maj. & inflatur manifeste in exemplo allato essentia sub conceptu essentia, & sub conceptu natura; ipsa namque sub conceptu essentia virtualiter influit in se ipsam sub conceptu natura, & non per modum radices: aliter cum conceptus nature sit conceptus radices, non sub conceptu essentia, sed sub conceptu natura influeret, & ad conceptum natura præsuponeretur idem conceptus nature, de quo latè dub. 3. sequent. resolut. 4. ratioque à priori est, nam influxus per modum radices est influxus per emanationem, qui est proprius essentia in attributa, seu proprietates; cum tamen natura sub conceptu natura non sit attributum respectu sui sub conceptu essentia. Neque in nostro casu intellectualitas radicalis est attributum respectu immaterialitatis; & idè dicendum est de intellectualitate formali in asserentibus divinam naturam per eam constitui. Vel si mavis, non faciendo vim in verbo *radix*, dicatur, quod essentia divina distinguitur virtualiter adæquate ab attributis, non quia in ea influit virtualiter, ut radix; sed quia in proprio, & formali conceptu ea neque implicat, licet ea implicet ex ratione communi actus puri, ut patet ex dicendis dubio sequenti.

71 Octavo objicies ad idem: eatenus immaterialitas est ratio cognoscibilitatis, quia est ratio, ut cognoscens fiat alia à se recipiendo formas eorum modo explicato; at immaterialitas divina non sic est ratio, ut Deus fiat alia à se recipiendo formas eorum: Ergo licet immateria-

rialitas creata ratio sit cognoscibilitatis, secus tamen immaterialitas divina. Minor patet, tum quia Deus tam in esse entis, quam in esse intelligibili est actus purissimus omnem excludens potentialitatem: tum quia intus existens prohibet extraneum, & Deus per naturam suam est omnia: ac tandem, quia Deus nequit actuari speciebus creaturarum, sed sua essentia, omnia intelligit.

72 Hoc argumentum totam vim ponit in illis verbis: *Fiat alia à se recipiendo formas eorum*; cum tamen Div. Thom. in sua ratione prædictis verbis non utatur, sed solum distinguat cognoscencia à non cognoscentibus per hoc quod ista nihil habent nisi formam suam tantum, secus verò illa: aliud autem est, cognoscencia habere formas aliorum, & aliud eas recipere, Deus namque virtualiter continet omnium rerum species, eas tamen non recipit, & propterea est omnia à se, licet non fiat alia à se, è contra tamen cognoscens creatum fit alia à se quia illorum formas non continet, sed recipit. Dicatur ergo quod immaterialitas est ratio cognoscibilitatis, vel quia est ratio, ut cognoscens fiat alia à se per receptionem specierum, vel quia est ratio, ut sit alia à se per illarum continentiam. Unde Div. Thom. art. 5. Sequenti docet, Deum intelligere alia à se non in se ipsis: id est per proprias illorum formas, sed in se ipsis: id est per essentiam suam continentem similitudines aliorum ab ipso.

73 Sed dices contra: adhuc cognoscens creatum non fit alia à se recipiendo formas aliorum: Ergò solutio est nulla. Prob. anteced. beatus videns Deum ex una parte non fit in actu per receptionem alicujus speciei, nam essentia divina, qua in actu intelligibiliter constituitur, non recipitur in intellectu beati; aliunde neque fit intentionaliter ipse Deus, quia Deus talis pure in esse intentionali, & intelligibili repugnat; tum quia Deus essentialiter est suum esse & sub modo illo intentionali à suo esse præscinderet; tum quia in eo casu esset Deus cum admixtione potentialitatis, cum ille modus intentionalis non posset non realiter distingui ab ipso Deo: tum quia in Deo neque adæquate virtualiter distinguitur modus essendi intelligibilis à modo essendi naturali seu entitativo, sicut neque ratio immaterialis, & ratio intelligibilis, ex quibus deduximus in tractatu de visione, quod si semel esset possibilis species creata, quæ in esse intentionali esset Deus, etiam esset Deus in esse entis; & ex hujus implicatione deducimus implicare talem speciem. Et in tractatu de Trinitate pariter deducimus, non posse Verbum divinum procedere ut simile Patri in natura divina inten-

tionaliter, seu intelligibiliter sumpta, quin etiam procedat ut simile in ea sumpta substantialiter, seu naturaliter.

74 Sed ad primam partem respond. quod cum dicitur intellectum creatum fieri alia à se per receptionem specierum, intelligitur cum objectum ipsum per se immediate intellectui uniri non potest, sed solum media specie ab eo immixta, vel à Deo infusa. Vel idem intelligimus per receptionem specierum: ac per novam illarum actuationem, seu informationem in esse intelligibili, ratione cujus etiam cum Angelus intelligit se ipsum, verificatur, quod sit ipsemet, quia licet species, utpotè propria substantia, in intellectu ipsius non recipiatur, eum tamen noviter intelligibiliter actuatur, & informat, quod neque in Deo locum habet.

75 Circa secundam partem Magister Ferre ait esse maximam difficultatem, neque invenisse aliquem, qui eam solveret, aut etiam proponeret. Cum tamen eam proponat Div. Thom. in quarto distinct. 49. art. 1. ad 10. Quod procedebat ad probandum intellectum creatum Deum per essentiam videre non posse. Quod, & refert Oxoniensis hic §. 3. num. 39. Ad probandum intellectum non fieri objectum cognitum per identitatem, sed solum per informationem: Argumentum: Ergò Div. Thom. est hujusmodi. *In rebus separatis à materia idem est intelligens, & quod intelligitur; sed Deus maxime est à materia separatus, cum ergò intellectus, qui est creatus non possit pertingere, ut fiat essentia in creata, non poterit esse, quod intellectus creatus Deum per essentiam videat.* Et postquam Div. Thom. concedit, quod cum substantia separata se intelligit, idem est intelligens, & quod intelligitur, loquendo de ea secundum quod intelligit alia, sic subjungit. *Secundum autem quod intelligit res alias, intellectum in actu fit unum cum intellectu in actu, in quantum forma intellectus fit forma intellectus, in quantum est intellectus in actu, non quod sit ipsamet essentia intellectus &c.* Quia essentia intellectus manet una sub duabus formis, secundum quod intelligit res duas successive; admodum quo materia prima manet una sub diversis formis. Et sic nullo modo sequitur, quod intellectus noster videns Deum fiat ipsa essentia divina, sed quod ipsa essentia divina comparetur ad ipsum, quasi perfectio, & forma.

76 Unde in forma resp. quod cum dicitur cognoscens seu intelligens fieri objectum cognitum, non debet intelligi per identitatem, sed per informationem; unde non est aliud intelligens fieri intellectum, quam actuari, & informari forma ipsius intellectus. In hoc enim sensu in.

intellectus videns Deum, sit Deus, quia intelligibiliter actuatur, & in actu constituitur forma Dei, nempe essentia divina ei unita per modum speciei. Neque est simile de forma ipsa intelligibili, seu specie; hæc enim est objectum ipsum per identitatem in esse intelligibili, & propterea repugnat species creata quidditativa Dei, utpotè quia esset Deus per identitatem in esse intelligibili, & non in esse entis, quod implicare demonstratur argumento facto.



DUBIUM II.

Utrum in Deo detur intellectus per modum actus primi virtualiter ab ejus intellectione distincti.

EX hujus dubij decissione pendet sequentis dubij resolutio, propterea que notanter hoc dubium 1. proponimus, ne eadem in utiliter repetamus. Et in primis ex titulo patet, sermonem non procedere de intellectu divino respective ad terminum, nempe filium, & creaturas, sic enim non est dubium quod sortitur veram rationem potentia, & actus primi, potentia enim ad terminum comparatur ut cui communicat perfectionem, non autem ut à quo perfectionem participat, & sic respective ad terminum dicit perfectionem sine imperfectione. Solum ergo procedit sermo de intellectu divino respective ad actum secundum, qui est intellectio.

2 Et est sermo de potentia, & actu primò, non ex parte modi concipiendi, ut cum concipimus Deum admodum corporis; hoc quidem supponimus, cum intellectus noster non valeat divina concipere, nisi connotative, & ad instar, seu per analogiam ad creaturas. Procedit ergo sermo de potentia; seu actu primò ex parte rei significatæ; an scilicet cum intellectus noster concipit intellectum divinum per modum potentia, & ut distinctum ab ejus intellectione, tunc ratio potentia nedum seteneat ex parte nostri modi concipiendi, verum etiam ex parte rei conceptæ, ita ut divinus intellus sit in re formalis potentia, vel non? Et quia omnia in Deo sunt unum nisi ubi obest relationis oppositio, ideo solum inquirimus de potentia virtualiter ab intellectione distincta, & talis solum per virtutalem elicientiam, non per realem influxum; sicut divina natura formaliter, & prout in re participat conceptum naturæ, seu principij radicalis, non realiter, sed solum virtualiter ab attributis distincti, & pariter omnia attributa secundum proprios illorum conceptus sunt for-

maliter in Deo, unumque est ratio, & principium alterius cum sola distinctione virtuali illorum inter se.

3 Hæc autem distinctio virtualis est duplex, alia inadæquata, & alia adæquata. Et quia distinctio virtualis idè est, ac distinctio fundamentalis, seu fundamentum, ut intellectus noster distinguat quæ in re identificate sunt, ideo ab aliquibus assignatur differentia inter utramque distinctionem penes id quod distinctio inadæquata est, dum fundamentum est duntaxat noster imperfectus modus cognoscendi, quia ut diximus divina non possumus concipere, nisi connotative, & ad instar creaturarum. Adæquata verò est cum fundamentum est in re; undè illam vocant distinctionem rationis ratiocinantis, hanc verò rationis ratiocinatæ. Hanc verò differentiam non rectè assignari patet ex eo, quod datur etiam distinctio rationis inadæquata cum fundamento in re, ut videre est in immaterialitate, & intelligibilitate; nam intelligibilitas à priori demonstratur per immaterialitatem, ut patet ex dictis dubio præcedenti inter utramque: Ergo est ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re, aliter secundæ intentiones ad prædictam objectivam demonstrationem concurrentes, non essent entia rationis cum fundamento in re; undè neque pertinerent ad objectum Logicæ. Patet autem quod ordo prioris & posterioris cum fundamento in re importat distinctionem rationis, cum fundamento in re, cum tamen immaterialitas, & intelligibilitas solum inadæquate distinguantur. Hoc idem constat in conceptu essentia, & naturæ, qui solum inadæquate sunt distincti, ut dicemus dubio sequenti resolut. 4. juxta communem thomistarum doctrinam, & inter ipsos est etiam ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re, cum conceptus naturæ demonstratur per conceptum essentia. Hoc idem patet in relatione in qua conceptus *Ad*, & conceptus *in* solum inadæquate distinguuntur; cum tamen conceptus *in* sit prior cum fundamento in re conceptu *Ad*, undè in divinis relatio secundum conceptum *Ad* generationem supponit, cum in ea fundetur, secundum verò conceptum *in* ad generationem supponitur, cum prout sic personam constituat, & omnis operatio personam constitutam supponat, ut docet D. Thom. infra q. 40. art. 4. Melius ergo procedunt, qui eo ipso, quod negant inter prædicata aliqua distinctionem fundamentalem in re, pariter negant distinctionem aliquam virtuale etiam inadæquatam; quippe per distinctionem virtuale solum intelligitur distinctio fundamentalis in re; ea enim solum virtualiter dicuntur distinguui, quæ præbent fun-

fundamentum, ut intellectus noster ea distinguat.

4 Differentia ergo inter distinctionem adequatam, & inadæquatam est quod distinctio adequata est inter ea, quæ licet identificentur inter se, pertinent tamen ad diversam lineam: distinctio verò inadæquata est inter ea, quæ ad eandem lineam pertinent, intra eam tamen exercent diversa munia, seu officia. Exemplum primæ est intellectus, & voluntas, quæ ad diversam lineam pertinent, videlicet intellectivam, & volitivam, & propterea quamvis identificentur in Deo, in illo virtualiter adæquate distinguuntur, quo etiã modo distinguitur natura ab attributis, & attributa inter se. Exemplum secundæ est in exemplis allatis immaterialitatis, & intelligibilitatis, quæ ad eandem lineam, nempe intellectivam pertinent, intra eam tamen exercent diversa munia; quia ut immaterialitas est ad se, & ut intelligibilitas est per ordinem ad intellectum; similiter essentia, & natura ad eandem lineam pertinent, ut tamen est essentia constituit, & ut est natura radicat; pariter conceptus *in*, & *ad* in relatione pertinent ad eandem lineam, nempe relativam, sed secundum conceptum *in* inhaeret; secundum verò conceptum *ad* respicit terminum.

5 Restat tamen nunc scire, quæ pertineant ad eandem lineam, quæ verò ad diversam? Et est sententia communis, quod ea pertinent ad eandem lineam, quorum unum ex propria ratione formali, ex proprioque specifico conceptu, aliud includit, licet illud non explicet secundum proprium munus, ut in exëplis allatis, immaterialitas enim ex propria ratione formali, ex proprioque specifico conceptu includit intelligibilitatem, eam tamen non explicat secundum proprium munus, videlicet secundum ordinem, quem dicit ad intellectum; eodem modo conceptus *ad* in relatione includit conceptum *in*, & ratio naturæ rationem essentiae. E contra verò ea pertinent ad diversam lineam, quorum unum ex propria ratione formali, ex proprioque formali, & specifico conceptu aliud nedum non explicat, verum neque includit, ut patet in intellectu, & voluntate, essentia, & attributis.

6 Sed restat adhuc explicare, quæ ex propria ratione formali, ex proprioque formali conceptu aliud includant, necne? Pro quo est valde notandum, quod perfectiones, quæ inveniuntur in Deo, & creaturis dupliciter possunt considerari: uno modo ex genere suo, & in sui abstractione, alio modo secundum quod sunt in Deo, & creaturis; in Deo enim sunt secundum rationem actus puri, & infiniti simpliciter; in creaturis verò secundum rationem actus poten-

tialis, & simpliciter finiti, ex genere autem suo, & in sui abstractione neque includunt rationem actus puri, & infiniti simpliciter, neque includunt rationem actus potentialis, & simpliciter finiti positivè loquendo, sed permixtive se habent ad utramque istam rationem, ad primam prout in Deo, ad secundam prout in creaturis. Quod ergo perfectionibus convenit secundum quod sunt in creaturis, convenit eis quia creatæ, & sic eis convenit ex ratione cõmuni actus potentialis, & simpliciter finiti, in qua omnes perfectiones creatæ conveniunt; non verò ex propria ratione formali secundum quam una perfectio distinguitur ab alia, v.g. voluntati secundum quod est in creaturis convenit quod non identificet suam ultimam actualitatem, sed ab ea realitèr distinguatur, quod non ei convenit secundum quod distinguitur ab intellectu, vel ab essentia, seu à qualibet alia perfectione creata: id est non ei convenit in quantum voluntas, sed in quantum creata, finita, & potentialis, in qua ratione intellectus, voluntas, & essentia creata conveniunt; proptereaque omnes istæ perfectiones conveniunt in eo, quod est non identificare suam ultimam actualitatem: sicut neque essentia creata suam identificat existentiam, neque voluntas suam volitionem, neque intellectus suam intellectionem. Paritèr quod perfectionibus convenit secundum quod sunt in Deo, convenit eis, quia divinæ, & sic eis convenit ex ratione cõmuni actus puri, & simpliciter infiniti, in quo omnes perfectiones divinæ conveniunt; non verò ex propria ratione formali, secundum quod una perfectio divina distinguitur ab alia, v.g. voluntati divinæ secundum quod est in Deo convenit, quod sit sua ultima actualitas, quod non ei convenit secundum quod distinguitur ab intellectu, vel ab essentia, seu ab aliqua perfectione divina: id est non ei convenit in quantum voluntas, sed in quantum divina, infinita, & actus purus, in qua ratione intellectus voluntas, essentia, ceteræque divinæ perfectiones conveniunt; undè, & conveniunt in eo quod est identificare suam ultimam actualitatem, sicut essentia divina identificat suam existentiam, & voluntas suam volitionem, intellectusque suam intellectionem. Illud ergo perfectionibus divinis, & creatis convenit ex propria ratione formali, ex proprioque formali, & specifico conceptu, nempe secundum quod una perfectio distinguitur ab alia, quod eis convenit ex genere suo: & in sui abstractione, v.g. illud convenit intellectui creato, vel divino ex propria ratione formali, ex proprioque specifico conceptu, secundum quod distinguitur à voluntate, quod ei convenit in quantum intellectus, ut sic enim solum

lum distinguitur à voluntate; non verò quod ei convenit in quantum divinus, quia in hoc potius cum voluntate convenit.

7 Ex quibus sequitur ad nostrum intentum quod ad cognoscendum an unum prædicatum aliud includat ex propria ratione formali, ex proprioque specifico conceptu, non est attendendum ad id, quod eis convenit secundum quod sunt in Deo, vel in creaturis, utpote quidquid eis prout sic convenit, commune est cæteris prædicatis, sed est attendendum ad id quod eis convenit ex genere suo, & in sui abstractione. Licet enim in creaturis perfectiones dispersæ, & realiter divisæ inveniantur, adhuc tamen retinent proprium, & formalem conceptum, qui eis ex genere suo, & in sui abstractione convenit. Et pariter, licet in Deo omnes perfectiones gaudeant summa identitate, adhuc etiam retinent proprium, & formalem conceptum, qui eis ex genere suo, & in sui abstractione convenit; & propterea in Deo cum fundamento in re distinguimus intellectum, & voluntatem, essentiam, & attributa, quæ distinctio pure pensatur penes id quod cuilibet convenit ex genere suo, & in sui abstractione, quia secundum id, quod eis convenit prout in Deo, nulla prorsus gaudent distinctione, sed summa unitate.

8 Ex quibus tandem inferitur, quod ea in Deo pertinent ad diversam lineam, quorum unum licet aliud includat ex ratione communi actus puri, quod habent in quantum est in Deo, non tamen illud includit ex genere suo, & in sui abstractione: hoc enim est illud non includere ex propria ratione formali. Quapropter licet intellectus prout in Deo, & quia divinus, quia ratione est actus purus, & infinitus simpliciter, includat voluntatem, immò prout sic quodlibet attributum omnia divina prædicata includit, nihilominus intellectus, & voluntas in Deo pertinent ad diversam lineam, quippe intellectus ex genere suo voluntatem non includit; & ex eadem ratione cætera attributa etiam pertinent ad diversam lineam, quia in eorum abstractione in vicem non se includunt.

9 Est tamen maximè pro completa intelligentia notandum, quod perfectio simpliciter simplex in sui abstractione potest dupliciter considerari: uno modo in sui abstractione totali, seu per modum conceptus analogice communis Deo, & creaturis, alio modo in sui abstractione formali ab omni subiecto, quomodo consideratur per modum per se subsistentis; consequenter prout sic concipitur infinita, & actus purus intra propriam lineam, & speciem; undè communiter dicitur quod si daretur albedo per se subsistens à parte rei, esset infinita in specie albe-

dis. In Deo ergò reperiuntur perfectiones simpliciter simplices, nedum secundum primum conceptum, quem habent in sui abstractione totali, ut analogice communem, quomodo etiam reperiuntur in creaturis; verumetiam cum ea puritate, & perfectione, quam habent ex vi abstractionis formalis. Et sit quælibet perfectio in Deo adhuc ex propria ratione formali, ex proprioque specifico conceptu debet esse infinita: & actus purus intra propriam lineam, & speciem; non tamen requiritur quod ex propria ratione formali includat perfectionem pertinentem ad aliam lineam: licet semper sit necesse quod eam includat ex ratione communi actus puri, quod habet in quantum divina, seu prout in Deo.

10 Ex quo ulterius sequitur, quod sicut ex propria ratione formali solum est actus purus, & infinita intra propriam lineam, sic ex propria ratione formali solum excludit potentialitatem ad perfectionem ejusdem lineæ, non tamen ad perfectionem alterius lineæ, sicut intellectus in Deo ex propria ratione formali excludit potentialitatem ad perfectionem propriæ lineæ, utpote intra eam est actus purus, & infinitus adhuc ex propria ratione formali; non tamen ex propria ratione formali excludit potentialitatem ad perfectionem lineæ volitivæ, sed hanc solum excludit ex ratione communi actus puri. Neque hoc est dicere, quod ex propria ratione formali includit potentialitatem ad perfectionem alterius lineæ: aliud est enim non excludere potentialitatem ad perfectionem alterius lineæ ex propria ratione formali, & aliud ex propria ratione formali illam includere; ex propria enim ratione formali solum competit divinæ perfectioni, quod ei in sui abstractione convenit, in sui autem abstractione formali sicut permissive se habet, ut sit in Deo, vel creaturis, sic permissive se habet, ut includat potentialitatem prout increaturis ex ratione communi actus potentialis, & simpliciter finiti, & ut excludat illam prout in Deo ex ratione communi actus puri, & simpliciter infiniti. Et sic in sui abstractione formali, neque eam excludit, neque includit, & consequenter neque in Deo ex propria ratione formali excludit, vel includit illam positive loquendo, licet permittat illius exclusionem ex ratione communi actus puri, sicut & increaturis permittit illius inclusionem ex ratione communi actus potentialis.

11 His ergò prænotatis, & maxime ad intentum conducentibus, ex quorum intelligentia fere pendet tota hujus, & sequentis dubij resolutio; duplex est in præsentis dubio difficultas, an in Deo detur intellectus per modum potentiæ, seu actus primi virtualiter ab ejus intelligentia distin-

distinctus, quidquid sit an hæc distinctio adæquata sit, vel inadæquata: & an etiam virtualiter adæquate distinguantur. Sic ergo.

RESOLUTIO I.

In Deo datur intellectus per modum potentie, seu actus primi virtualiter à sua intellectione distinctus, quidquid sit, an prædicta distinctio adæquata sit, vel inadæquata.

12 **E**st contra Nazarium, Lisbonensem, Salmanticenses, Lezanam, Gonet, Herize, Albiz, Hurrado, & alios. Eam tamen tenent à fortiori qui inter divinum intellectum, ejusque intellectionem, distinctionem virtuales adæquatam constituunt, & alij, qui dicunt virtualiter inadæquate distinguui cum fundamento in re penes diversa munera intellectus, & intellectionis, eo ferè modo quo in natura divina distinguuntur immaterialitas, & intelligibilitas, & pariter ratio nature, & essentie, & conceptus ad, & in in relatione, ut docent aliqui ex thomistis, & Suarez.

13 Et fundatur primò: in Deo datur potentia verè activa; ut docet Div. Thom. supra quest. 25. art. 1. & quest. 1. de potentia art. 1. at talis potentia nedum est respectivè ad terminum, sed etiam respectivè ad actum secundum: ergò potentia activa respectivè ad actum secundum invenitur in Deo, & consequenter non est cur denegetur divino intellectui respectivè ad intellectionem: tum quia eo ipso non dicit imperfectionem: tum quia in communiori sententia non datur in Deo alia potentia præter intellectum, & voluntatem. Minor ergò probatur: etenim Div. Thom. loco citato de potentia in argumento *sed contra*, probat dari in Deo potentiam verè activam, quia omnis operatio ab aliqua potentia procedit Deo qui maximè operari convenit; at talis ratio nulla esset, si potentia activa in Deo non esset talis respectivè ad actum secundum: ergò. Probat. minor, nam eo ipso major Div. Thom. esset falsa; scilicet quod omnis operatio ab aliqua potentia procedit, siquidem in sententia contrariorum operatio divina à nulla potentia procedit, neque realiter, ut supponimus, neque virtualiter, cum non desit potentia etiam virtualiter ab actu secundo distincta.

14 Deinde in corpore articuli habet: *Quod duplex est potentia, una activa, cui correspondet operatio, alia passiva, cui correspondet actus primus, qui est forma, sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentie*.
M. Carrasco.

passiva, ita nihil agit, nisi ratione actus primi, qui est forma; Deo autem convenit esse actum purum, & primum, unde ipsi convenit maximè agere, & ideo ei maximè convenit potentia activa; namque potentia activa dicitur secundum quod est principium actionis. Ubi distinguit in Deo actum primum, & secundum, & ait dari in Deo prout in re potentiam activam secundum quod est principium actus secundi, immò dari maximè; ac proinde non solum ex modo significandi, ut interpretantur contrarij. Quod, & fit perspicuum ex verbis sequentibus, quæ sunt hujusmodi: Sed sciendum quod intellectus noster Deum exprimere nititur sicut aliquid perfectissimum, & quia in ipsum devenire non potest, nisi ex effectuum similitudine, ideo ex diversis perfectionibus in creaturis repertis ipsum designare nititur; at si talis potentia solum esset in Deo secundum modum significandi, & concipiendi, & non formaliter in re, intellectus noster medio tali conceptu non exprimeret ipsum Deum, neque ipsum designaret quoad aliquam sui perfectionem, sicut neque intellectus noster exprimit Deum, neque aliquam illius perfectionem designat, dum illud concipit admodum corporis; eoquod objectum non exprimitur, neque illius perfectio designatur per id quod ei convenire non potest: ergò.

15 Undè est valde notandum pro equivocatione contrariorum, quod aliud est fundamentum motivum, & aliud fundamentum terminativum ad prædictam conceptionem: aliud enim est intellectum nostrum designare Deum motive solum ex perfectionibus in creaturis repertis, & aliud ipsum designare terminative solum concipiendo perfectiones creatas, & in Deo nonertas. Primum verum est, quia ut ait Div. Thom. intellectus noster in Deum devenire non potest, nisi ex effectuum similitudine. Atamen cognitis perfectionibus creatis judicat intellectus noster, quæ sint perfectiones simpliciter simplices, quæ verò perfectionem involvant cum imperfectione attento proprio, & formaliter conceptu; & illas concipit formaliter in Deo secundum rem, quippe cognoscit ipsum esse infinite perfectum secundum rem; quapropter concipit in Deo secundum rem, & formaliter intellectum, & voluntatem, non verò hominem, & equum, nisi tantum virtualiter, quia involvunt perfectionem cum imperfectione: non ergò ex quo motive solum ex perfectionibus creatis concipiat intellectus noster in Deo potentiam, ut est principium operationis, licet in ferre in Deo secundum rem non

dari potentiam, quæ sit virtualiter principium operationis, alias etiam sequeretur, nec secundum rem dari in Deo formaliter intellectum, & voluntatem, utpotè has perfectiones concipit intellectus noster motive ex perfectionibus creatis; fundamentum ergo terminativè, seu attributivè tale est in ipso Deo, nempe ipsa divina eminentia, quæ per omnimodam simplicitatem præhabet, & continet quicquid perfectionis est in rebus creatis, omniaque illarum munera indivisibiliter præstat. Et ad intentum præfens, fundamentum est eminentia divini intellectus, qui indivisibiliter, & per omnimodam simplicitatem: hoc est sine aliqua sui reali distinctione, præstat & munus intellectus, & intellectio- nis, id est munus principij, & munus actus secundi.

16 Dices, Div. Thom. per potentiam activam solum intelligere divinam essentiam, non tamen potentiam aliquam ab essentia distinctam etiam virtualiter, & de illa non procedit questio.

17 Sed contra est primo: quia in præfenti eadem est difficultas de principio radicali respectu operationis, ac de principio illius proximo, cum vel utrumque importet potentialitatem, vel neutrum. Deinde ex ipso contextu rejicitur hæc interpretatio, nam Div. Thom. objicit sibi undecimum argumentum sic: *Potentia est in secunda specie qualitatis: ergo Deo attribui non debet*: Et respondet, *quod potentia, quæ Deo attribuitur non est qualitas, sed Dei essentia sola ratione differens*. Ergo loquitur de potentia ratione distincta ab essentia, licet cum ea realiter identificata. Immo, si sermo esset de essentia, quæ est principium radicale, negaret absolute antecedit. cum principium radicale adhuc increatis non sit in specie qualitatis, sed in genere substantiæ. Hoc idem constat ex solutione ad 14. cum enim objecisset ex Dionisio, quod potentia ponitur media inter substantiam, & operationem; Deus autem non agit per aliquod medium, respondet, *quod potentia, Dei non est media secundum rem, quia non distinguitur ab essentia nisi ratione*.

18 Sed dices: hanc distinctionem rationis esse solum rationis ratiocinantis, non verò rationis ratiocinatæ, seu cum fundamento in re. Verum, præter dicta contra hoc, est expresse solutio Div. Thom. ad 12. Cum enim respondisset ad 11. Quod potentia in Deo sola ratione differt ab essentia, sic contra objicit: *Aut ista rationi aliquid respondet Deo in re, aut nihil? Si nihil: Ratio vana est; si aliquid: Sequitur, quod aliquid in Deo sit potentia præter essentiam, sicut ratio potentia est præter rationem essentie*. Et respon-

det, *quod diversis rationibus attributorum respondet aliquid in re divina, scilicet unum, & idem, quia rem simplicissimam, quæ Deus est, propter ejus incomprehensibilitatem intellectus noster cogitur diversis formis representare, & ita istæ diversæ formæ, quas intellectus concipit de Deo, sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subiecto*. Ex quibus patet distinctionem rationis assignatam inter potentiam, & essentiam, non esse talem ratione ratiocinata, & cum fundamento in re. Immo ex primis illius verbis: *Quod diversis rationibus attributorum respondet aliquid in re divina*, patet quod D. Tho. distinguit à divina essentia potentiam activam tanquam attributum illius; attributa autem à divina essentia virtualiter, & cum fundamento in re distinguuntur.

19 Deinde contra illam solutionem est ingens argumentum, & unum ex præcipuis fundamentis nostræ sententiæ; essentia divina est principium radicale divinæ operationis; sed principium radicale non operatur nisi medio principio proximo: ergo præter essentiam divinam datur in Deo principium proximum divinæ operationis, aliter essentia divina non erit principium radicale, sed proximum, cum hoc dicatur ex quo immediate influit in operationem, id est non medio alio principio. Dices quod hoc esset verum si divina operatio procederet ab essentia divina elicitivè etiam virtualiter, non tamen sic procedit, sed procedit solum dimanatione tanquam illius proprietas, & ut quoddam divinum attributum; & principium radicale dimanationis, & proximum est idem, ut patet in qualibet essentia respectu suarum proprietatum. Sed contra est; operatio namque divina est actus vitalis, sed actus vitalis petit procedere à suo principio elicitivè: ergo. Prob. min. de ratione actus vitalis est quod vivens per illum se moveat modo proprio vivētis, & non communi non vivētibus; at principium dimanationis commune est non vivētibus, cum in eis essentia etiam sit radix, & principium suarum proprietatum, sicut essentia ignis est principium caloris, & essentia lapidis est principium gravitatis: ergo se movere, quod est proprium vivētis, est se movere non dimanativè, sed elicitivè, & consequenter de ratione actus vitalis est elicitivè procedere à suo principio, vel realiter, ut increatis, vel virtualiter, ut in Deo. Quod confirmatur ex eo quod thomistæ contra Molinam, Suarez, & alios, non ex alio capite probant, divinas processiones non esse purè emanationes, sed veras actiones elicitivè à divino intellectu, divinaque voluntate procedentes, nisi quia sunt actus vitales: ergo ex eadem ratione hoc erit verum de omni operatione divina.

20 Secundo fundatur nostra resolutio : in Deo datur intellectio per modum actus secundum virtualiter egrediens ab intellectu : Ergo datur intellectus per modum actus primi virtualiter elicitivi intellectiois, consequentia patet, & anteced. probat. intellectio secundum proprium, & formalem conceptum est actio ; sed actio secundum proprium, & formalem conceptum dicit egressionem à principio : Ergo cum in Deo non possit dicere realem egressionem, quia cum principio identificatur, debet necessario dicere virtualem egressionem ab illo. Minor præter dicta probatur: actio namque in communi definitur, quod est motus prout ab agente ; sed per motum prout ab agente significatur actio, ut egrediens à principio: Ergo.

21 Dices prædictam definitionem non esse actionis in communi, sed solum actionis creatæ, utpotè sola hæc est motus, non verò divina actio, motus quippè est actus entis in potentia. Quod & docet Div. Thom. infra quæst. 41. art. 1. ad primum. Sed contra est primo quia ut ibi ait Div. Thom. licet actio divina non sit motus ea parte, qua motus est actus entis in potentia, est tamen motus ea parte, qua motus importat ordinem originis, secundum quod à causa aliqua, vel principio procedit. Undè quæst. 40. Antecedenti art. 2. in corpore expressè docuerat, quod generatio in divinis significatur, ut progrediens à Patre, proindeque supponit proprietatem personalem, quod & repetit art. 4. sequenti ad 3. Immo ex hoc ipso secundo impugnatur solutio : namque actus notionalis in divinis, v. g. generatio est actio increata ; & tamen de illius formali conceptu est egressio virtualis à Patre, aliter personam Patris constitutam non supponeret: Ergo. Ac tandè, nam sic est de ratione actionis, quod sit ab alio, sicut de ratione relationis, quod sit ad aliud; sed cuicumque relationi etiam increatæ competit quod sit ad aliud per modum tendentis ad illud : Ergo cuicumque actioni etiam increatæ conveniet, quod sit ab alio per modum egredientis ab illo. Et confirmatur, nam propterea contrarij asserunt actionem divinam amittere conceptum *ab*, quia ascendit ad rationem substantiæ; sed etiam relatio divina ascendit ad rationem substantiæ, & non propterea amittit conceptum *Ad*: Ergo à simili.

22 Secundo dices: prædictam definitionem esse definitionem actionis productivæ, sed non prout abstracta à productiva, & non productiva. Undè licet creatio, vel actus notionalis dicat egressionem virtualem à principio, quia utraque productiva est termini, non tamen intellectio essentialis, sicut neque essentialis vo-

luntio. Sed contra est, quia datur actio, quæ non sit productiva termini, cui tamen competit, quod si realis egressio à principio: Ergo prædicta definitio competit etiam actioni non productivæ. Probatur anteced. nam juxta communem opinionem sensationes externæ non producunt idolum, aut speciem expressam; & tamen eis competit quod sint reales egressionis à suis potentijs: Ergo. Immo probabilior est sententia affirmans non dari modum unionis inter materiam, & formam ab earum entitate distinctum; in qua sententia generatio substantialis hominis, ut ab alteratione distincta non est productiva alicujus termini, sed solum unitiva formæ cum materia; cui tamen competit, quod sit realis egressio à principio generante. Ac tandè hoc ipsum experitur in conversione Eucharistica, quæ in probabiliori sententia non est productiva corporis Christi, neque alicujus modi; quia est conversio in præexistens; cui tamen ut à Sacerdote facta convenit quod sit realis egressio à principio.

23 Tandè dices prædictam definitionem esse definitionem actionis verè, & objectivè talis; intellectio tamen divina non est verè, & objectivè actio, sed solum ex modo significandi, & cum fundamento duntaxat in nostro imperfecto modo cognoscendi divina per analogiam ad res creatas. Sed contra est primò, namque si intellectio divina non est vera actio, neque ex ea potest probari dari in Deo potentiam verè activam contra Div. Thom. loco citato in præcedenti fundamento. Immo Div. Thom. infra quæst. 25. art. 1. ad 3. ait, quod in Deo salvatur ratio potentiæ prout est principium actionis secundum modum intelligendi, quatenus divina essentia, *que in se simpliciter præbabet quiddam perfectionis est in rebus creatis potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentia*: Ergo in Deo intelligitur à nobis actio cum fundamento in ipso Deo, quod est eminentia divinæ essentiæ, quæ per omnimodam simplicitatem præstat, & munus intellectus, & munus intellectiois; unde licet non sit vera actio secundum primariam hujus nominis impositionem, quia ut sic significat actionem realiter egredientem à principio; est tamen vera actio secundum usum theologorum, secundum quem significat etiam actionem egredientem virtualiter ab illo; ut à simili infra dicemus de potentia.

24 Tertio fundatur nostra resolutio, & simul impugnatur solutio præcedens: potentia activa respectivè ad actum secundum solum virtualiter distinctum nullam dicit imperfectionem: Ergo non est cur denegetur divino intellectui.

Conseq. patet, & anteced. probat. primo ex D. Thom. in 2. distinctione 35. quest. 1. art. 5. ubi ponit quartum argumentum ad probandum in Deo esse habitum sic: sicut potentia est medium inter naturam, & operationem, sic habitus est medium inter potentiam, & actum; sed quavis in Deo omnia unum sint, designamus esse operationem, & virtutem: ergo similiter habitum in ipso designare possumus, cui respondet: *Quod virtus denominatur principium operationis perfectum, & ideo virtutem operativam in Deo significare possumus: sed habitus non est nisi perfectio alicujus potentie incompletæ ad actum, non tamen ultima perfectio: unde ponit duplicem imperfectionem in potentia perfecta per habitum, & in habitu, qui per operationem perficitur, & ideo nomen habitus proprie loquendo Deo non competit.* Ex quibus patet sermonem procedere de potentia media inter naturam, & operationem, ac proinde de potentia, quæ est principium operationis non dimanativè, sed elicitive. Deinde sic loquendo planè reddit disparitatem inter eam, & habitum, quod ille ex proprio conceptu dicit imperfectionem, non verò potentia.

25 Hoc adhuc expressius docet infra q. 25. art. 1. ad secundum: cum enim objecisset argumentum, quod secundum Philosophum qualibet potentia melior est actus; sed nihil est melius eo quod est in Deo, quia quidquid est in Deo est Deus: ergo nulla potentia est in Deo, respondet: *Quod quando actus est aliud à potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia, sed actio Dei non est aliud ab ejus potentia, sed utrumque est essentia divina; unde non oportet quod aliquid sit nobilius quam potentia Dei.* Ex quibus patet 1. sermonem procedere de potentia respectivè ad actum secundum, ut virtualiter ab essentia distincta, cum eodem modo dicat potentiam, & actionem esse essentiam Dei, ut patet ex illis verbis. *Sed utrumque est essentia Dei;* constat autem actionem ab essentia virtualiter distingui. Deinde planè asserit quod, quia operatio non est aliud à potentia, id est non essentialiter, & objective à potentia distinguitur, propterea operatio non est nobilior potentia, & consequenter neque potentia est actuabilis, & perfectibilis per operationem, quæ sola est imperfectio assignata à contrariis.

26 Et ex hac doctrina Div. Thom. ratio hujus à priori desumitur, qua infringitur fundamentum oppositæ sententiæ: licet enim potentia, seu intellectus divinus ab ejus intellectione virtualiter distinguatur, hæc tamen distinctio virtualis non est objectiva, & essentialis, qualiter est à parte rei inter gradum vegetativum, & sensitivum, quorum unum alterum in proprio,

objectivo, & essentiali conceptu non includit, & ex hoc præbent fundamentum, ut intellectus unum ab altero objective, essentialiter præcindat. Hoc enim modo non potest in Deo admitti distinctio virtualis, quia quodlibet prædicatum in Deo aliud essentialiter includit, vel ex propria ratione formali, si sint prædicata inadæquata, & attinentia ad eandem lineam, vel ad minus ex ratione communi actus puri, si sint prædicata adæquata, & ad diversas lineas pertinentia; quodlibet enim prædicatum in Deo est actus purus absolute, & simpliciter, & sic est totus Deus. Distinctio ergo virtualis, quæ est inter divinum intellectum, ejusque intellectionem est talis duntaxat penes diversa munera ejusdem essentiae, ejusdem, inquam, vel attenta ratione formali, vel attenta ratione communi actus puri, ut dictum est. Et consequenter est distinctio virtualis solum quoad explicitum, & penes conceptus formales: id est penes diversa illa munera præbent fundamentum, ut intellectus noster diversis conceptibus formalibus unum, ac alterum concipiat, & consequenter unum concipiat non explicando alterum secundum proprium munus; semper tamen objective, & implicitè illud concipiendo: ut cum intellectus concipit ens, implicitè, & objective concipit modos entis, quia eos in objectivo, & essentiali conceptu includit, à simili intellectus noster concipiendo divinum intellectum, implicitè, & objective concipit intellectionem, non expressè, id est secundum proprium munus operationis, & ultimæ actualitatis; & è contra, concipiendo intellectionem, implicitè, & objective concipit intellectum, non tamen expressè, & prout dicit munus principij.

27 Ex his ergo clarè deducitur quod divinus intellectus quamvis ut sic distinctus ab intellectu nostro cum fundamento in re concipiat, adhuc non concipitur ut virtualiter actuabilis, & perfectibilis, seu in potentia virtuali ad intellectionem, quia ad hoc oporteret, ut conciperetur nedum ut non explicans intellectionem, sed & ut non habens illam, seu carens illa; si enim concipitur præcisè, ut non explicans intellectionem, objective tamen, & implicitè illam includens, hoc ipso concipitur solum, ut in potentia, non ad intellectionem, sed ad illius cognitionem perfectam, & expressam, quæ est potentialitas ad intellectionem purè extrinsecè denominativè consideratam; proptereaque est potentialitas tota se tenens ex parte nostri intellectus, nullamque dicens imperfectionem ex parte rei. Quod AA. contrarij tenentur ferri loquendo de distinctione virtuali naturæ divinæ ab attributis, & attributorum inter se, ubi planè eorum fundamentum instatur, cum ipsi teneantur eximere quodlibet divinum prædicatum ab omni

omni potentialitate, & non possunt ex alio capite quam ex objectiva, & essentiali inclusionem unius in alio; & solum esset disparitas penes pertinere ad diversam lineam; unde solum potest inferri quod divinus intellectus, intellectioque divina non differant virtualiter adæquate, de quo in præfati non curamus.

28 Quarto, & ultimo fundatur nostra resolutio: Lumen creatum gloriæ est participatio divini intellectus: Ergo non potest non cum eo in proprio, & formali conceptu convenire. Anteced. patet, & consequentia probat. ex communi doctrina thomistarum, quod participare est partem capere, & partem relinquere; & de participatione supernaturali loquendo, est capere divinam perfectionem secundum proprium, & formalem illius conceptum, & relinquere modum secundum quem reperitur in Deo. Tunc sic; sed lumen creatum gloriæ secundum proprium, & formalem conceptum est principium proximum videndi Deum: ergo in hoc convenire debet cum divino intellectu: est ergo divinus intellectus secundum proprium, & formalem conceptum principium proximum divinæ intellectionis, licet non eo modo, quo lumen creatum gloriæ, scilicet per realem elicentiam, sed sublati imperfectionibus, nempe per solum virtuale. Quæ doctrina parificatur in charitate supernaturali creata, quæ etiam participatio est divinæ voluntatis, & pariter in gratia, quæ quia ex una parte est participatio divinæ naturæ, & ex alia est radix videndi, & amandi Deum, inferunt thomistæ, ipsam etiam naturam divinam esse radicem videndi, & amandi Deum, saltem secundum conceptum inadæquatam. Neque alio modo satisfacere possunt argumento, quod eis obijcitur in sententiâ, quod divina natura constituitur per intellectionem actualem, cum tamen gratia duntaxat sit principium radicale videndi Deum, à simili ergo si lumen creatum gloriæ ex una parte est participatio divini intellectus, & ex alia est principium proximum videndi Deum, hoc ipsum etiam debet competere divino intellectui.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

29 **P** Ræcipuum argumentum contra nostram resolutionem est obiter solutum in tertio fundamento: quod nempe principium virtualiter elicitivum divinæ intellectionis dicit imperfectionem, quia non potest intelligi, ut virtualiter elicitivum, quin intelligatur, ut virtualiter actuabile per intellectionem tanquam per ultimum actum; sicut enim esse in potentia realiter ad actum non est aliud, quam non habere actum cuius est rea-

liter elicitivum, sic intelligi in potentia ad actum non est aliud, quam intelligi sine actu cuius virtualiter elicitivum est. Quod argumentum convinceret si intelligeretur sine actu etiam objective, & essentialiter, quo modo intelligitur animal sine differentia hominis; non tamen si solum intelligitur sine actu quoad explicitum, quo modo intelligitur ens sine modis illius. Ex hoc enim solum arguitur potentialitas se tenens duntaxat ex parte nostri intellectus cognoscentis imperfectè objectum, id est non secundum omnia, quæ essentialiter includit. Et sic est potentialitas ad actum solum extrinsecè denominativè consideratum, id est ut cognoscendum perfectè, & expresse, cum antea esset solum imperfectè, & implicitè cognitum; non verò est potentialitas ad actum essentialiter, & prout in se. Immo quia dum unum prædicatum in Deo concipitur expressè, concipitur ut includens aliud, licet non ut illud explicans, potest semper negari, quod divinus intellectus concipitur sine intellectione, & solum potest concedi, quod concipitur sine expressione intellectionis, & illud esse necesse ut conciperetur, ut in potentia ad intellectionem; ex hoc verò solum sequitur potentialitas ad expressionem illius, ut dictum est.

30 Secundum argumentum desumunt contrarij ex varijs locis Div. Thom. qui perpetuus est in eo, quod in Deo solum datur potentia respectivè ad terminum, non respectivè ad actum. Nam infra quæst. 25. art. 1. Cum possuisset tertium argumentum, quod nempe potentia est principium operationis; sed operatio divina est ejus essentia, cum in Deo nullum sit accidens, essentiæ autem divinæ non est aliud quod principium: ergo nulla potentia est in Deo. Respondet: *Quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentie, quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quæ est divina essentia; nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentie, sicut etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione natura.*

31 Hoc ipsum docet infra quæst. 41. art. 4. ubi inquit utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium, & obijcit tertium argumentum sic, Filius procedit per intelligere, Spiritus Sanctus per velle; sed potentia in Deo datur per comparisonem ad effectus, non autem per comparisonem ad intelligere, & velle ut su-

pra: ergo in divinis non debet dici potentia per comparisonem ad actus notionales. Et respondet: *Quod potentia significat principium, principium autem distinctionem importat ab eo cuius est principium; consideratur autem duplex distinctio in his, quae dicuntur de Deo, una secundum rem, alia secundum rationem tantum; secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est per creationem principium, sicut una persona distinguitur ab alia cuius est principium secundum actum notionalē. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo; & ideo respectu illarum actionum secundum quas aliqua res procedit distincte à Deo, vel essentialiter, vel personaliter potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principij, sed intelligere, & velle non sunt tales actus, qui designent processionem aliqujus rei à Deo distincte, vel essentialiter, vel personaliter. Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiae in Deo nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diversimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit ejus essentia, non habens principium.*

32 Hoc ipsum repetit q. 10. de potentia art. 1. ubi objicit primum argumentum, quod nempe potentia est operationis principium; operatio autem Dei, quae est ejus essentia, non habet principium. Et respondet: *Quod potentia non solum est operationis principium, sed etiam effectus; unde non oportet, quod si potentia in Deo ponitur, quae sit effectus principij; quod essentia divina, quae est operatio sit aliquod principium.* Hoc ipsum etiam docet 4. contra gent. cap. 10. his verbis: *Quia nihil est sui ipsius principium, cum divina actio non sit aliquid, quam ejus potentia, manifestum est, quod potentia non dicitur in Deo, sicut principium actionis, sed sicut principium facti, & quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij; est enim potentia activa principium agendi in aliud, ut patet per philosophum in 5. metaphisicae, manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem; unde si aliquae actiones Deo convenient, quae non in aliquod factum transeant respectu harum non dicitur in Deo potentia nisi secundum modum intelligendi, non secundum rei veritatem. & hujusmodi sunt intelligere, & velle. Potentia igitur Dei proprie loquendo non respicit hujusmodi actiones, sed solos effectus.* Ex quibus constat quam perpetuus est D. Thom. in eo, quod in Deo datur potentia respectivè ad terminum, non verò respectivè ad

actum secundum, seu actionem, nisi forte secundum modum intelligendi, & significandi.

33 Sed in primis cum D. Thom. neget in praedictis locis potentiam in Deo respectivè ad actum secundum, quia potentia est principium, & principium distinctionem realem importat ab eo cuius est principium, sequitur, quod neque in Deo salvetur secundum rei veritatem ratio, & conceptus naturae, cum de illius ratione ut sic sit ratio principij. Et similiter quod neque unum attributum sit principium alterius. Cum ergo AA. contrarij concedant in Deo secundum rei veritatem, & nedom secundum nostrum modum intelligendi rationem, & conceptum naturae ab attributis solum virtualiter distinctum, & quod unum attributum sit etiam secundum rei veritatem ratio, & principium alterius, ut intellectus voluntatis, & immutabilitas aeternitatis cum sola virtuali distinctione, consequenter omnes tenentur exponere D. Thom. Immo sicut de ratione potentiae est quod sit principium actionis, ita de ratione actionis est quod sit, vel procedat à principio, ut patet ex ipso Div. Thom. loco citato pro nostra resolutione: ergo ex eodem capite, quo negatur in Deo potentia respectivè ad actum secundum, deberet etiam negari in ipso operatio; cum tamen Deo maxime competat operari, ut ibi ait D. Thom.

34 Dicimus ergo quod cum D. Thom. negat in Deo potentiam secundum rem respectivè ad actum secundum, & solum eam concedit respectivè ad terminum, loquitur de potentia realiter ab actu distincta, & tali per influxum realem, quae est principium secundum primariam nominis impositionem, & in sensu metaphysicorum; non verò de potentia solum virtualiter distincta ab actu, & tali per virtuales influxum, quae est principium secundum impositionem nominis secundariam, & attento sensu theologorum. Et hoc intendit significare cum eam concedit secundum nostrum modum concipiendi; eoquod intelligitur cum fundamento in re, in quo consistit virtualis, seu eminentialis distinctio.

35 Quod fundo primò ex immediate dictis, nam alias neque in Deo secundum rei veritatem esset ratio, & conceptus naturae, neque unum attributum esset ratio, & principium alterius; neque in Deo esset actio secundum verum, & proprium conceptum actionis. Deinde quantum ad primum locum sunt notanda illa verba: *Nisi forte secundum modum intelligendi prout divina essentia, quae in se praebet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiae.* Ubi pro fundamento designat eminentiam divi-

ne essentia, ac si diceret, essentiam posse intelligi à nostro intellectu; & sub ratione actionis, & sub ratione potentia, quia per omnimodam identitatem præbet utriusque munus; hoc enim est eminenter formaliter continere, & perfectionem potentia, & perfectionem actionis; proindeque jam Div. Thom. designat in Deo secundum rem fundamentum, ut in intellectus noster concipiat divinam potentiam, ut ab actione distinctam, in quo consistit distinctio virtualis. Deinde Div. Thom. expresse habet quod essentia divina potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentia. *Sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione nature.* Patet autem quod in Deo secundum rei veritatem datur conceptus naturæ, & pariter conceptus suppositi, licet non per realem substantiationem, sed solum virtualem.

36 Quantum ad secundum locum hoc ipsum expresse constat, nam Div. Thom. ibi quærit utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium; & absolute in corpore articuli procedit affirmative sine aliqua distinctione dicendo, quod sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita necesse est ibi ponere potentias respectu hujusmodi actuum, cum potentia nihil aliud significet, quam principium alicujus actus. Immo est sententia thomistarum, ut jam supra notavimus contra Molinam, & Suarez, divinas processiones non esse pure emanationes, sed veras actiones, elicitive ab intellectu, & voluntate procedentes, utpotè actus vitales, licet non per realem elicientiam, sed solum virtualem. Quæ doctrina vera non esset, si in Deo secundum rem non daretur potentia; quæ esset principium virtualiter elictivum actionis, sed hæc solum, ut attributum dimanaret à divina natura.

37 Quantum ad tertium locum hoc etiam fit manifestum, namque ut patet ex dictis pro nostra resolutione Div. Thom. ibi concedit in Deo secundum rei veritatem potentiam respectu ad actum secundum, siquidem probat in Deo secundum rem dari potentiam activam ex eo quod omnis operatio ab aliqua potentia activa procedit, utpotè potentia activa dicitur secundum quod est principium operationis, cum tamen Deo maxime conveniat operari.

38 Ac tandem hoc maxime ostenditur in ultimo loco, cum propterea Div. Thom. doceat, potentiam non dici in Deo sicut principium actionis; quia potentia respectu ad alterum importat in ratione principij, proptereaque est principium agendi in aliud. Summit ergo ibi potentiam pro potentia, quæ est principium in sensu methaphysicorum, non verò pro potentia, quæ est principium juxta usum theologorum, &

attenta secundaria nominis impositione. Fate-mur ergo, quod principium secundum primariam nominis significationem importat realem distinctionem ab eo cujus est principium, quippe principium ut tale dicit ordinem ad principiatum; omnis autem ordo distinctionem importat, & cum aliàs nomen principij sit terminus primæ intentionis, non potest non significare ordinem, & distinctionem à parte rei. Attamen juxta usum theologorum hoc nomen *principium* extensum est etiam ad significandum id à quo aliud solum virtualiter procedit; nam theologi distinguendo in Deo diversa prædicata secundum diversa numerata, unum concipiunt, ut principium virtualiter alterius, nempe naturam, ut principium attributorum; & unum attributum, ut principium alterius. Proptereaque Div. Thom. signanter in hoc loco concludit quod potentia Dei proprie loquendo non respicit hujusmodi actiones, sed solos effectus. Et loco citato ex quæst. 41. ait quod respectu illarum actionum secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ à Deo, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principij; per principium enim proprie tale intelligit Div. Thom. principium secundum primariam nominis impositionem, & in sensu methaphysicorum, quò in sensu fuit à Philosopho definitum in 5. methaphisicæ. Neque ex hoc licet inferre dari in Deo potentiam solum improprie, & methaphorice, licet enim hoc ita esset in initio impositionis, cum nomen principij fuerit divino principio applicatum propter modum concipiendi ipsum admodum principij creati: attamen potestquam invaluit usus theologorum appellantium principium quod solum est tale virtualiter, seu per virtualem influxum, jam hoc proprie dicitur principium, sicut ex eodem usu natura divina dicitur proprie principium attributorum, & unum attributum dicitur proprie principium alterius, & pariter actio divina proprie nuncupatur actio, theologi enim auctoritatem habent imponendi voces ad significandum.

39 Sed dices ex quodam Sapientissimo Magistro in suis manuscriptis: aliquid speciale docet D. Thom. loco citato ex contra gent. cap. 10. quod non docuerat in capite nono antecedenti; at in capite nono præmiserat jam D. Thom. potentiam in Deo non esse aliud entitative ab actione: ergo in capite 10. sequenti necessario docet non esse aliud ab actione etiam virtualiter, aliàs esset inutilis repetitio in utroque cap. Sed respondeo quod D. Thom. in capite 9. agit de potentia Dei in ordine ad actionem, & concludit quod in Deo non est aliud potentia,

& aliud actio, in capite verò sequenti ex professo agit de potentia Dei in ordine ad effectum, & concludit dari in Deo potentiam secundum rei veritatem per ordinem ad facta. Quia tamen ex quo potentia non est principium effectus, nisi media actione, poterat quis existimare in Deo dari potentiam secundum rei veritatem influentem in actionem, quia in Deo datur potentia secundum rei veritatem influens in effectum, ad hanc æquivocationem vitandam, & propter majorem explicationem, iterum repetit D. Thom. quod in Deo non datur principium secundum rei veritatem influens in actionem, quia hæc idem est cum Dei potentia, bene tamen in effectum, quia hic realiter ab ea distinguitur, & sic non fuit inutilis repetitio, sed valde necessaria.

40 Tercio objicies: repugnat divinæ intellectui procedere à divino intellectu per virtuale elicientiam: ergo repugnat in Deo intellectus per modum potentiæ virtualiter ab ejus intellectione distinctus. Probat. anteced. processio per virtuale elicientiam est processio per virtuale dependentiam; at talis dependentia repugnat divinæ intellectui: ergo. Prob. maj. processio per formale elicientiam est processio per formale dependentiam: ergo & processio per virtuale elicientiam est processio per virtuale dependentiam. Anteced. pat. & conseq. prob. ideo processio per formalem elicientiam est processio per formalem dependentiam; quia eo ipso procedens est formaliter ab alio; sed etiam procedens per virtuale elicientiam ab alio est virtualiter ab illo: Ergo.

41 Sed hoc argumentum tenentur solvere contrarij, utpotè instatur manifeste in divina natura, & illius attributis: sicut enim processio per formalem elicientiam est processio per formalem dependentiam, sic processio per emanationem formalem est processio per dependentiam formalem; & tamen ex hoc non licet inferre, processionem per virtuale emanationem esse processionem per virtuale dependentiam; aliter divina natura non esset virtuale principium emanationis attributorum: Ergo.

42 Unde resp. disting. illam maj. ideo processio per formalem elicientiam est processio per formalem dependentiam, quia eo ipso est formaliter ab alio, ut realiter ab eo distinctum, proindeque, ut effectus à causa conced. maj. quomodolibet nego maj. Et disting. min. sed etiam procedens per virtuale elicientiam ab alio est virtualiter ab illo, ut ejusdem entitatis cum illo, conced. min. ut realiter ab illo distinctum, nego minor. & conseq. Sicut enim in divinis quamvis Filius procedat à Patre, procedit ab illo; ut ens à se formaliter loquendo: hoc est ut ens per

essentiam, seu ly *à se* excludente esse per participationem, & per modum effectus, procedit ut terminus ejusdem naturæ, & essentia cum principio, licet non procedat ut ens à se originative loquendo, seu ly *à se* excludente principium originis, quippe hoc modo solus Pater dicitur ens à se, sic divina intellectio quamvis virtualiter procedat à divino intellectu procedit ab illo, ut ens à se formaliter loquendo: hoc est, ut ens divinum, & per essentiam, seu ly *à se* excludente esse per participationem, & per modum effectus, quia virtualiter procedere est procedere per modum actus ejusdem entitatis cum principio, licet non procedat ut ens à se elicitivum, seu ly *à se* excludente principium elicitivum; quia hoc modo solum intellectus divinus, & non intellectio dicitur ens à se. Propter identitatem ergo divinæ intellectiōis cum intellectu divino purificatur divina intellectio ab imperfectione effectus, seu dependentiæ, sicut & attributa in ipso emanatione.

43 Sed dices: hoc ipso quod divinus intellectus sit virtualiter elicitivus intellectiōis, est virtualiter causa illius; sed non potest esse virtualiter causa illius, quin & intellectio sit virtualiter illius effectus, utpotè causa, & effectus sibi invicem correspondent, & correlative, vel quasi correlative se habent: Ergo. Ad hoc potest dupliciter responderi: primo quod sicut Pater in divinis, quamvis sit principium Filij, non tamen est causa illius, quia est principium ejusdem naturæ cum illo, & de ratione causæ est quod à termino sit realiter adæquate distincta ut dicitur in materia de Trinitate; sic, quamvis intellectus sit principium virtuale intellectiōis, non est causa illius propter realem identitatem utriusque; unde neg. maj. Secundo respond. quod sicut Pater in divinis dicitur principium Filij, non tamen propterea Filius dicitur principiat; quia principium perfectionem importat, principiatum autem minoritatem aliquam significat juxta usum, & modum loquendi apud latinos, ut docet Div. Thom. quæst. 1. de potentia art. 1. sic, quamvis concedatur divinum intellectum esse virtualiter causam intellectiōis divinæ, non propterea est concedendum divinam intellectiōem esse virtualiter effectum illius, quia causa perfectionem importat; cum unumquodque operetur in quantum est in actus; è contra verò effectus imperfectionem dependentiæ à causa significat. Ad probationem in contra respond. quod sicut principium, & principiatum, sibi correspondent quando principium, & terminus sunt diversæ naturæ, non verò cum sunt ejusdem, sic causa, & effectus sibi correspondent quando terminus, & causa realiter di-

stin-

stinguuntur, ut in creatis, non verò quando sunt ejusdem entitatis; ut in divinis. Sicut enim quavis Pater sit principium Filij, quia Filius est ejusdem numero naturæ cum Patre, purificatur ab imperfectione principiat, & procedit ut ens à se, sic quamvis divinus intellectus sit causa virtualis divine intellectiōnis, quia divina intellectiō est ejusdem numero entitatis cum divino intellectu, purificatur ab imperfectione effectus, & procedit etiam ut ens à se. Et pro utraque solutione nota instantiam in essentia divina respectu suorum attributorum; namque vel est causa virtualis suorum attributorum, ex quo est principium virtualiter dimanativum, vel non? Si hoc secundum: Ergò ex quo divinus intellectus sit principium virtualiter elicitivum intellectiōnis, non licet inferre esse virtualiter causam illius, quæ est prima solutio. Si primum: Ergò cum numquam sit concedendum, divina attributa esse virtualiter effectus divine essentie, quamvis concedatur virtualiter ab ea ut à causa dimanare, neque cogimur concedere divinam intellectiōnem esse virtualiter effectum divini intellectus, quamvis concedatur à divino intellectu virtualiter, ut à causa elicitivè procedere, quæ est secunda solutio.

44 Quarto objicies: hæc virtualis processio divinæ intellectiōnis, vel est virtualiter educiō, vel creatio; at neque potest esse virtualiter educiō, nec creatio, cum eo ipso divina intellectiō foret virtualiter effectus; immò si esset creatio non esset processio ex divino intellectu, sed ex nihilo, & si esset educiō, cum adveniret divinæ naturæ constitutæ in actu, esset virtualiter accidens, quorum nullum dici potest: chimerica ergò est hæc virtualis processio.

45 Sed hoc argumentum planè etiam instatur in processione Filij, vel Spiritus Sancti, quæ neque est virtualiter educiō, nec creatio, cum tamè Filius verè, immò, & formaliter procedat à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio. Respondetur: Ergò ex D. Thom. loco citato de potentia ad nonum, ubi sic habet: *Dicendum quod inter omnia ad originem spectantia magis convenit in divinis hoc nomen principii, quia enim divina comprehendere à nobis non possunt, convenientius à nobis significantur per nomina communia, quæ indefinite aliquid significant, quam per nomina specialia, quæ definite rei species exprimunt: unde hoc nomen, quod est, quod significat substantiæ pelagus infinitum, convenientissimum Dei nomen esse dicitur.* Ex qua doctrina & ego infero quod cum hoc nomen processio communius sit, quam hoc nomen educiō, quia illud indefinite significat, istud verò definite rei speciem exprimit, cum significet

determinatam processione speciem, quæ in suo conceptu imperfectionem involvit; proptereaque nomen *processio* correspondet principio, nomen verò *educiō*, vel *creatio* correspondet causæ; consequenter magis convenit in divinis hoc nomen *processio*, quam hoc nomen *educiō*, vel *creatio*. Et sic processio divinæ intellectiōnis non est appellanda *educiō*, vel *creatio*, sed solum *processio* per modum actus vitalis, & debet à nobis intelligi ut processio infinite superans, educationem, & creationem, ut pariter dicitur de processione divinarum personarum.

46 Pro majori tamen intelligentia nota, quod hoc nomen *effectus*, vel *accidens* in suo conceptu dicunt positive imperfectionem, & sic si semel divina intellectiō esset accidens, vel effectus, ab imperfectione purificari non posset per identitatem cum divino intellectu, seu per additum *virtualiter*. Hoc tamen nomen *processio*, *elicientia*, vel *distinctio* in essentiali conceptu non dicunt positive imperfectionem, sed abstrahunt à perfectione, vel imperfectione. Et sic sicut increatis ratione potentialitatis involvunt imperfectionem, in divinis propter purissimam actualitatem ab imperfectione omnimode purificantur.

RESOLUTIO. II.

Hæc distinctio divini intellectus ab intellectiōne divina est adequata.

47 **I**Ta Araujo, Zamorensis, Alarcon, Cornejo, Serra, Oxomensis, qui pro se refert plures ex antiquis; quos sequuntur plures alij in manu scriptis. Et fundatur ex notatis in principio dubij, ea virtualiter adequate in Deo distinguuntur, quæ licet identificentur inter se, pertinent tamen ad diversam lineam; ea verò pertinent ad diversam lineam, quorum unum ex propria ratione formali, ex proprioque formali, & specifico conceptu aliud nedum non explicat, verum neque includit, licet illud includat ex ratione communi actus puri, illud autem ex propria ratione formali, ex proprioque formali, & specifico conceptu aliud non includit quod illud non includit ex genere suo, & in sui abstractione formali ab omni subiecto, licet illud includat ratione subiecti, quatenus nempe est in Deo; sed intellectus divinus ex genere suo, & in sui abstractione ab omni subiecto non includit intellectiōnem: Ergò de primò ab ultimò intellectus divinus adequate virtualiter distinguitur ab intellectiōne. Prob. min. intellectus divinus ex genere suo, & in sui abstractione ab omni subiecto distinctam definitionem habet, ac intellectu

et o, neque una ratio ingreditur definitionem alterius, nisi ad summum in obliquo, & de connotato, aliter etiam intellectus creatus ex suo proprio, & formali conceptu includeret intellectionem: Ergo.

48 Confirmatur, & explicatur: ideo in Deo natura divina, & attributa adæquatè virtualiter distinguuntur, quia pertinent ad diversam lineam; ideo autem pertinent ad diversam lineam, quia intellectus, v.g. ex proprio specifico conceptu nedum non explicat voluntatem, verum neque illam includit, licet eam includat ex ratione communi actus puri, ideo autem voluntatem non includit ex proprio, & specifico conceptu, sed solum ex ratione communi actus puri, quia illam includit solum prout in Deo, non verò ex genere suo, & in sui abstractione. Si ergo intellectus Divinus ex genere suo, & in sui abstractione non includit intellectionem, sed solum ratione subiecti, nempe quatenus Divinus, seu prout in Deo, illam consequenter non includit ex propria ratione formali, ex proprioque formali, & specifico conceptu, sed solum ex ratione communi actus puri; & sic non possunt non ad diversam lineam pertinere, & virtualiter adæquatè distingui.

Obijciuntur, & solvantur argumenta.

49 **A**rgumenta ferè omnia, quæ contra hanc resolutionem videntur procedere, soluta manent ex dictis à principio in secundo notabili, & ex dictis resolutione precedenti. Pro majori tamen claritate objicies 1. Perfectio simpliciter simplex secundum proprium, & formalem conceptum debet concipi in Deo infinita, & actus purus intra propriam lineam, quia, ut diximus, nedum debet reperiri in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, quem habet in sui abstractione totali, & ut analogicè communis Deo, & creaturis, sed etiam cum ea puritate, & perfectione, quam habet in sui abstractione formali; at divina intellectio pertinet ad eandem lineam, ad quam pertinet divinus intellectus, nempe ad lineam intellectivam: ergo.

50 Confirmat. Divinus intellectus in Deo ex proprio, & formali conceptu debet excludere omnem imperfectionem, alias intra propriam lineam non esset actus purus, & infinitus: debet ergo excludere intra propriam lineam omnem potentialitatem; consequenterque debet includere intellectionem, nam eo ipso quod intellectionem non includat, concipitur ut actuabilis per illam, & sic ut includens potentialitatem.

51 Ad argumentum resp. dist. illam minor.

pertinent ad eandem lineam genericam, concipiamus, nego min. & consequenter. Tam enim intellectus, quam intellectio pertinent ad lineam intellectivam attamen intra lineam intellectivam dantur plures lineæ specificè distinctæ, nempe linea intellectiva per modum principij proximi, ad quam pertinet intellectus, & linea intellectiva per modum actus secundi, ad quam pertinet intellectio, quippe intellectus ex proprio, & formali conceptu non includit intellectionem. Et sic duntaxat argumentum convincit, quod quia intellectus in Deo debet concipi ex proprio, & formali conceptu, ut actus purus, & infinitus intra propriam lineam, consequenter debet concipi, ut continens omnem perfectionem intra lineam principij, videlicet ut continens virtutem infinitam ad cognoscendum Deum, quantum cognoscibilis est, ita ut nequè sit in potentia ad ulteriorem actualitatem, & perfectionem, quæ talis sit per modum principij, & virtutis, licet non concipiatur, ut continens perfectionem intellectionis, utpotè hæc ad diversam lineam pertinet. Quod & potest comprobari à paritate lineæ volitivæ, quæ licet una sit genericè, intra eam tamen dantur plures lineæ specificè distinctæ, nam datur linea volitiva per modum principij radicalis, quod pertinere non potest ad lineam volitivam per modum actus, aliter cum principium radicale volendi sit natura divina, hæc ex proprio formali conceptu includeret volitionem. Similiter intra lineam volitivam per modum actus datur linea volitiva per modum actus communis, ad quam pertinet volitio essentialis, & linea volitiva per modum actus particularis, ad quam pertinent particulares volitiones: immò intra lineam actus particularis distinguuntur plures lineæ, nempe justitiæ, misericordiæ, veracitatis, &c. à simili ergo.

52 Ad confirmationem respond. quod sicut de ratione perfectionis simpliciter simplicis in Deo solum est quod contineat ex proprio, & formali conceptu omnem perfectionem propriæ lineæ, sic solum est quod excludat omnem potentialitatem à perfectione propriæ lineæ; proindeque excludat omnem imperfectionem intra propriam lineam, non verò absolute, & in omni linea, neque ex hoc infertur quod absolute aliquam imperfectionem includat positivè loquendo, sicut neque quod includat potentialitatem, quia ut supra in principio notavimus: aliud est non excludere potentialitatem ad perfectionem alterius lineæ, & aliud eam positivè includere. Perfectio namque simpliciter simplex ex proprio, & formali conceptu, seu in sui abstractione formali hanc potentialitatem neque exclu-

cludit, neque includit, sed permissivè se habet ad exclusionem prout in Deo ex ratione communi actus puri, & ad inclusionem prout in creatura ex ratione communi actus potentialis.

53 Sed dices, hoc ipsum, quod est divinum intellectum ex proprio, & formali conceptu non excludere potentialitatem ad intellectiōem, est aliqua imperfectio in divino intellectu, quia est permissivè se habere ad potentialitatem, quæ imperfectio est. Sed respondetur, hanc eandem imperfectiōem continere divinā naturam, attributaque divina, utpotè nequè divina natura ex proprio, & formali conceptu excludit potentialitatem ad perfectionem linearum attributorum, nequè similiter unum attributum ad perfectionem linearum alterius attributi, ut ipsi farentur; nequè enim est de ratione perfectionis simpliciter simplicis quod secundum proprium, & formalem conceptum sit in Deo actus purus, & infinitus simpliciter; hoc enim solum habet ratione subjecti, & quia in Deo, sed purè intra propriam lineam, aliter ex proprio, & formali conceptu creatura repugnaret. Undè benè nota quod cum dicitur perfectionem simpliciter simplicem dicere perfectionem sine imperfectiōe, debet intelligi de imperfectiōe positiva, seu positivè tali, non verò de imperfectiōe tali negativè, aut permissivè.

54 Secundo objicies: intellectus divinus ex proprio, & formali conceptu adminus includit intellectiōem communem, & essentialē, quia Deus se intelligit: ergò ab hac adminus non potest virtualiter adæquate distingui. Prob. anteced. illa intellectiō concipitur à nobis cum fundamento in re ut magis perfectā, quam ceteræ intellectiōes; sed hoc ipso intellectus divinus eam includit ex proprio, & formali conceptu: ergò. Prob. min. eo ipso quod concipitur cum fundamento in re, ut magis perfectā, concipitur ut habens majorem unitatem cum intellectu divino; at hæc major unitas non in alio consistere potest, nisi in eo quod intellectus divinus eam includit ex proprio, & formali conceptu, quamvis eam non explicet secundum proprium munus, quod est solum virtualiter inadæquate ab ea distingui: ergò. Minor videtur certa, nam si semel eam non includat ex proprio, & formali conceptu, sed ab ea virtualiter adæquate distinguatur, eo ipso intellectus divinus distinguitur ab illa intellectiōe eadem distinctiōe, qua distinguatur ab alijs intellectiōibus, cum ab istis non possit plus distingui, quam virtualiter adæquate. Major verò probat. quia perfectiō major, vel minor rei attenditur penes majorem, vel minorem accessum ad unitatem principij, unde Angeli, quò perfectiores, magis accedunt

ad unitatem Dei, proindeque intelligunt per majorem unitatem, seu per pauciores, & universales species: ergò à simili.

55 Resp. neg. assumptum, & concedimus intellectiōem illam communem, & essentialē concipi à nobis cum fundamento in re, ut magis perfectā, sed non extra lineam actus secundi, sed intra illam; quia nempe objectum illius est divina essentia in se, & omni sublato respectu ad creaturas, quo modo est objectum primarium, & specificativum divini intellectus. Objectum verò aliarum intellectiōem, quæ nempe libere sunt, est divina essentia cum prædicto respectu, quo modo est objectum secundarium. Et sic ex illa majori perfectione solum licet inferre majorem accessum ad virtutem principij intra propriam lineam actus secundi, quæ major unitas non est alia, quam eam esse primariam, essentialē, & specificam operationem divini intellectus; non tamen ita, ut sit de illius proprio, & formali conceptu, utpotè perfectiō pertinet ad unam lineam, non potest pertingere, ut sit de conceptu proprio, & formali perfectionis alterius linearum, ut patet in voluntate Dei, quæ licet infinite perfectā sit, non pertingit, ut sit de proprio, & formali conceptu divini intellectus. Et ex hoc patet ad probationem, exemplumque est pro nobis, utpotè quantumvis perfectior sit Angelus, & ex hoc magis accedat ad unitatem Dei, nunquam tamen potest ita in perfectione crescere, ut pertingat divinam perfectionem; quia illa major perfectiō debet esse intra lineam perfectionis creatæ: similiter ergò.

56 Sed dices: quo prædicatum est perfectius, includit prædicatum inferius seclusa illius imperfectiōe; sed intellectiō essentialis à nobis concipitur cum fundamento in re, ut perfectior alijs intellectiōibus: ergò & concipitur à nobis ut continens eas, seclusa illarum imperfectiōe, proindeque seclusa illarum distinctiōe virtuali adæquate. Sed resp. quod imperfectiō distinctiōis virtualis adæquate, quæ est propria aliarum intellectiōum, est distinctiō virtualis adæquate per modum actus secundarij, & hanc non includit intellectiō essentialis, licet includat distinctiōem virtuales adæquatam per modum actus primarij, ab hac enim purificari non potest.

57 Tertiò objicies: ex eo divinus intellectus ex proprio, & formali conceptu non includeret intellectiōem, quia ex proprio, & formali conceptu est principium, & intellectiō est actiō egrediens à principio, proptereaque debet supponere principium perfectum, & adæquate constitutum; at ex hoc non sequitur: ergò. Prob. minor: stat, quod intellectiō pertineat ad conceptum

primum formalem intellectus, & ad huc retineat conceptum, & formalitatem actionis egredientis à principio: Ergo. Prob. anteced. in intellectione præpter conceptum inadæquatum egressionis à principio, datur alter inadæquatus conceptus ultimæ actualitatis in linea operativa: Ergo potest pertinere ad conceptum formalem intellectus secundum conceptum inadæquatū ultimæ actualitatis, eumque prout sic constituere, & ab eo procedere secundum alterum inadæquatum conceptum egressionis. Prob. consequentia nam eo ipso quod detur duplex ille inadæquatus conceptus potest secundum unum præsupponi ad se ipsam secundum alium, & eo ipso potest secundum unum (scilicet ultimæ actualitatis) intellectum constituere, & secundum alium ab eo egredi, quod & potest comprobari pluribus exemplis; aptius tamen est in relatione, in qua pariter distinguitur duplex inadæquatus conceptus; nempe *in* & *ad* & secundum conceptum *in* præsupponitur ad se ipsam secundum conceptum *ad*, ita ut secundum conceptum *in* constituat Personam Divinam, & secundum conceptum *ad* eam præsupponat constitutam, & referat ad terminum à simili ergo, quia non minus relatio definitur per hoc quod est respicere terminum, quam actio per hoc quod est egredi à principio.

58 Pro solutione hujus argumenti breviter hic est notanda doctrina thomistarum loquendo de personarum constitutivo in divinis, quod scilicet actio generativa nullo modo constituit personam Patris, quia de ejus ratione est quod sit egrediens à patre, ac proinde quod præsupponat personam Patris constituam, quæ est doctrina Div. Thom. infra quæst. 40. art. 4. in corp. & ad 3. Hoc autem non convinceret si actio secundum conceptum *in* inadæquatū egressionis præsupponeret se ipsam secundum alterum inadæquatum conceptum ultimæ actualitatis, utpotè secundum hunc inadæquatum conceptum posset personam Patris constituere, & secundum alium egredi ab eo, sicut à simili argumentum convincit de relatione. Admittimus ergo in divina intellectione illum duplicem inadæquatum conceptum, attamen non ita quod conceptus ultimæ actualitatis præsupponatur ad conceptum egressionis, sed potius è contrariis; nam quod primò intelligitur in actione est egressio à principio, ut patet ex ejus definitione, & deinde intelligitur quod sit ultima actualitas; unde hæc est vera causalis, quia actio egreditur ab operante, eum perficit, & in actu ultimo constituit. Et consequenter si secundum conceptum inadæquatum egressionis supponit divinum intellectum adæquate constitutum, à for-

tiori debet illum supponere adæquate constitutum secundum conceptum inadæquatū ultimæ actualitatis. In relatione verò conceptus *in* est prior quam conceptus *ad* quia non potest intellegi relatio, ut referens, quin prius intelligatur, ut in hærens, vel conveniens; unde hæc etiam est vera causalis: quia relatio inhaeret, vel convenit subjecto, eum refert ad terminum. Hinc in divinis, ut argumentum supponit, relatio secundum conceptum *ad* supponit generationem in qua fundatur, generatio autem supponit personam constitutam, & relationem secundum conceptum *in*.

56 Quarto objicies; quod neque intellectus, neque voluntas ex genere suo, & in sui abstractione includit munus potentiae executivæ, aliter etiam in homine potentia executiva non esset distincta ab intellectu, & voluntate, & tamen in Deo potentia executiva non est ab intellectu, & voluntate adæquate virtualiter distincta, ut asserit communis sententia thomistarum: Ergo à simili.

60 Resp. disting. anteced. non includunt munus potentiae executivæ, quæ est propria agentis pure intellectualis, nego; quæ est propria agentis mixti ex intellectuali, & corporeo, concedo majori. & minori nego consequenter. Intellectus enim ex genere suo, & in sui abstractione includit potentiam executivam, quæ est propria agentis pure intellectualis, quia in agente pure intellectuali intellectus nedum est efficax ad intra, sed etiam ad extra; unde ejus imperium immediate ordinatur ad executionem operis, propterea quæ talis potentia executiva pertinet ad eandem lineam principij intellectivi. Quæ ratione nedum est de conceptu formali intellectus divini, sed etiam intellectus creati, qualis est intellectus Angeli, de quo ait Div. Thom. opusculo 11. art. 13. *Quod movet Cælos Conceptione sui intellectus efficaci*. In agente verò mixto ex intellectuali, & corporeo, intellectus non est efficax ad extra, sed solum ad intra, propterea quæ imperium illius immediate non ordinatur ad executionem operis, sed solum ad applicandum organa, & instrumenta quibus exequendum est opus, & sic potentia executiva non potest non realiter ab intellectu, & voluntate distingui, ut patet in homine.

61 Quinto objicies ad idem; personalitas, & relatio ex genere suo, & in sui abstractione non se includunt secundum proprios, & formales conceptus, aliter etiam increatis se includerent, cum tamen personalitas creata realiter à relatione distinguatur; & tamen in Deo personalitas non est adæquate virtualiter distincta à relatione, sed duntaxat inadæquate, & penes di-

versa

verla munera, quia nempe secundum conceptum in constituit personam, & secundum conceptum ad eam refert: ergo a simili. Idem argumentum fit de potentia productiva hominis, & de potentia productiva equi; una enim potentia alteram non includit secundum proprium, & formalem conceptum, & tamen in Deo virtualiter non distinguuntur: ergo.

62 Ad hoc argumentum respond. quod cum nos dicimus ea virtualiter adaequate in Deo distinguere, quorum unum ex genere suo, & in sui abstractione alterum non includit ex proprio, & formali conceptu, intelligitur de his, quorum unum independentem ab alio potest intra propriam lineam admittere infinitatem, quia ut in principio notavimus, & patet ex dictis, perfectio, quae intra propriam lineam infinita non est, non potest esse formaliter in Deo. Personalitas autem intra propriam lineam non potest intelligi infinita, nisi formaliter sit relativa, siquidem una personalitas debet ab altera realiter distinguere, & nulum infinitum potest realiter distinguere nisi ab alio sibi relative opposito; proptereaque quavis personalitas ex proprio, & formali conceptu non includat relationem, in Deo non potest a relatione virtualiter distinguere; est contra vero intellectus intra propriam lineam potest intelligi infinitus independentem ab intellectione, seu intellectione non intellecta; & sic non est paritas. Per quod etiam patet ad secundum exemplum, nam potentia productiva hominis, non potest intra propriam lineam potentiae intelligi infinita, nisi intelligatur simul potentia productiva equi, immo, & universaliter omnium rerum.

63 Tandem objicietur stat intellectum ex genere suo, & in sui abstractione influere in intellectiorem, & aliquem intellectum non distinguere virtualiter ab illa: ergo nullum est fundamentum nostrae sententiae. Probat. anteced. stat principium ex genere suo, & in sui abstractione influere in actum secundum, & aliquod principium non influere in illud ullo modo: ergo similiter. Consequenter. & anteced. probatur a paritate, stat quod de ratione intellecti ut sic sit productio Verbi, & aliquam intellectiorem Verbum non producat: ergo pariter. Consequenter. & anteced. probatur. & in primis, quod aliqua intellectio non producat Verbum, patet in visione beata, & intellectiorem, quia angelus se ipsum intelligit ut probabiliter tenent plures Thomistae. Quod vero de ratione intellecti ut sic sit productio Verbi probatur ex D. Thoma infra q. 27. art. 1. in corp. Ubi probatur processionem Verbi in divinis: *Quia omne intelligens ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquod intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae.*

64 Sed de hoc late Thomistae loco citato, & M. Carrasco.

genuina explicatio D. Tho. est, quod *ly omne* non distribuit complete ex parte intellectiorem, sed solum ex parte intelligentium, ita ut sensus sit, non quod intelligens per omnem suam intellectiorem producat Verbum, sed quod omne intelligens per aliquam sui intellectiorem Verbum producat. Unde illa verba: *Ex hoc ipso, quod intelligit*, interpretari debent: id est, ex hoc ipso, quod est intellectualis naturae. Et sic negatur, quod de ratione intellecti ut sic, attento ejus proprio, & formali conceptu sit productio Verbi, sed solum est productio Verbi, vel ratione fecunditatis intelligentis, ut cognitio Patris in divinis, vel ex indigentia subiecti, cum scilicet obiectum per se ipsum non est in ultima actualitate suae passivae intellecti ut sic, ut contingit in creatis. Cum ergo in visione beata obiectum, scilicet Deus, sit in ultima actualitate suae passivae intellecti ut sic, neque Verbo indigeat, cum sit purus actus in omni linea, propterea visio beata non est productio Verbi.

65 Sed dices, illud principium: *Omne intelligens ex hoc ipso, quod intelligit, &c.* Salvatur secundum nos per distributionem completam ex parte intelligentium, licet non per distributionem completam ex parte intellecti ut sic, ita ut sensus sit, quod omne intelligens per aliquam sui intellectiorem producat Verbum: ergo similiter illud principium a nobis constitutum secundum D. Thoma nempe omne principium ex hoc ipso, quod principium influit in operationem, sive formaliter, sive virtualiter, potest salvari per distributionem completam ex parte principij, sine distributione completa ex parte operationum, ita ut sensus sit non quod principium influit in omnem sui operationem, sed quod omne principium influat in aliquam sui operationem. Consequenter videtur bona a paritate, consequenterque, ut intellectus divinus sit principium suae intellecti ut sic, sufficit, quod in aliquam sui intellectiorem influat, nempe in liberam ad creaturas terminatam, vel intellectiorem notionalem, non tamen in omnem, videlicet in communem, & essentialem.

66 Sed resp. neg. consequenter & disparitas est, quod intellectio, ut diximus, non est productio Verbi, nisi ratione fecunditatis intelligentis, vel ex indigentia obiecti; cum ergo aliquod obiectum scilicet beatificum per se ipsum sit Verbum, cum sit suum intelligi, ex hoc illius intellectio non habet producere Verbum; & propterea principium illud verificari valet sine distributione completa ex parte intellecti ut sic. In nostro tamen casu principium influit in actionem propter obiectum, quod vel est creatum, si sit actio ad extra, vel bonitas divina, seu divina essentia, si sit actio essentialis, & ad intra, vel Filius, seu Spiritus Sanctus si sit

fit actio notionalis; at objectum creatum per se ipsum non est realiter actio divina, & licet divina essentia sit realiter suum intelligere, & suum velle, non tamen virtualiter; & pariter neque Filius, neque Spiritus Sanctus est virtualiter sua generatio, vel inspiratio: ergo semper indigent ut principium in ea influat media actione sive formaliter, sive virtualiter distincta, & elicit.



DUBIUM III.

Quod sit constitutum methaphysicum divinæ naturæ.

Non inquirimus de constitutivo phisico, seu reali, vel entitativo divinæ naturæ, hoc enim haud dubium, quod sint omnia prædicata formaliter in Deo inventa, cum omnia sint realiter cum divina essentia identificata, omniaque sint una indivisibilis, seu simplicissima entitas, ubi non obest relationis oppositio. Procedit ergo dubium de constitutione methaphysica divinæ naturæ, & non in lata acceptione, prout essentia est abstractum entis nominaliter sumpti, & est idem ac entitas, proindeque essentia divina est idem ac entitas divina; ut sic enim consideratur per modum transcendentis; ratio enim divinæ entitatis omnia divina prædicata transcendit; sicut & ratio entitatis creatæ omnia prædicata creatæ; undè, & omnia ea essentialiter, & objectivè includit. Procedit ergo sermo de constitutione methaphysica divinæ naturæ in stricta acceptione, supra scilicet natura pro prædicato, quod primo concipitur in re tanquam radix cæterorum. Undè idem est inquirere, quod sit constitutum methaphysicum divinæ naturæ, ac quodnam sit prædicatum ex his quæ verè, & formaliter Deo conveniunt, quod à nobis cum fundamento in re concipitur, ut primum, & radix cæterorum, seu ex quo cætera virtualiter dimanant.

2 Quo in dubio tot sunt difficultates, quot sententiæ, quæ præcipue reducuntur ad sex. Prima asserit constitui per infinitatem; secunda per hoc quod sit ens à se, seu per essentiam; tertia per cumulum omnium perfectionum, seu attributorum collectionem; quarta distinctionem virtuales ponit inter conceptum objectivum essentia, & conceptum objectivum naturæ; asseritque primo modo constitui per immaterialitatem à se existentem; secundo verò modo per intellectionem actualem; quinta sententiæ præcedentibus magis plausibilis asserit methaphysicè constitui per intellectionem actualem; sexta denique asserit constitui per intelligere radicale. Sit ergo.

RESOLUTIO I.

Constitutum divinæ naturæ nequit esse infinitas.

3 Et contra Scotum, & omnes ejus discipulos; eam tamen tenent cæteri theologi. Quæ fundatur multipliciter, & primo: quia, ut nuper diximus, illud est constitutum methaphysicum divinæ naturæ, quod in Deo primo intelligitur, tanquam radix cæterorum; at hujusmodi non est infinitas: ergo. Probatur minor, & multipliciter, primo: nam quod in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum non est demonstrabile à priori, aliter intelligeretur aliud prædicatum prius; at infinitas Dei demonstratur à priori, ut patet ex D. Thom. supra q. 7. art. 1. & alijs in locis, eam demonstrante ex quo esse divinum non est receptum in aliquo, sed ipse est suum esse subsistens: ergo.

4 Dices quod, ut notat Cayet. prius est formam esse finitam, quam esse receptibilem, vel irreceptibilem in aliquo, & sic prædicta demonstratio D. Thom. non est à priori. Sed contra est, nam D. Thom. sumit ibi esse irreceptum in sensu positivo, prout idem est ac per se subsistens; non autem prius est naturam divinam esse infinitam quam esse per se subsistentem, sicut neque prius est naturam creatam esse finitam, quam esse subsistentem in alio, cum ex subjecto in quo recipitur ortum habeat ejus finitas, & limitatio; quæ ratione pluries repetit D. Tho. quod, si ponatur albedo abstracta ab omni subjecto, eo ipso ponitur infinita intra propriam lineam, & speciem; & solum est limitata in quantum est in hoc vel in illo, sicut & solum per hoc una albedo distinguitur ab alia; idem enim est principium distinctionis, & limitationis; de quo late in tractatu de Angelis dubio primo resolut. 2.

5 Secundo ex hoc ipso probat. eadem minor. namque in ente creato non primo intelligitur tanquam radix cæterorum finitas: ergo neque infinitas in Deo. Conseq. pat. à paritate; sic enim se habet infinitas respectu entis divini, sicut finitas respectu entis creati; undè sicut per infinitatē distinguitur Deus à creaturis, sic & creature per finitatē distinguuntur à Deo. Antec. autem est per se notum, aliter natura creata, v.g. humana, per finitatē constitueretur, & non per rationalitatem.

6 Tertio probat. eadem minor: nam infinitas est modus divinæ perfectionis, sicut & finitas est modus perfectionis creatæ: ergo, cum modus supponat substantiam rei quam afficit, non potest esse id quod primo in Deo intelligitur, ut radix cæterorum. Conseq. pat. & anteced. ostenditur primo, quia perfectionem aliquam esse tantam, vel tantam est modus ipsius: ergo

divi

divinam perfectionem esse tantam, ut contineat omnem perfectionem excogitabilem, quod est esse infinitam, sicut & creatam esse perfectionem sub certo termino, quod est esse finitam, est illius modus. Secundo: nam sicut se habet finitas, vel infinitas ad quantitatem mollis, sic se habet finitas, vel infinitas ad quantitatem virtutis; sed juxta Philosophum 3. phisic. textu 15. finitum, & infinitum sunt modi quantitatis mollis: ergo & quantitatis virtutis, quæ, cum in perfectione consistat, erunt consequenter modi perfectionis.

7 Secundo fundatur nostra resolutio: infinitas in carentia termini, seu finis consistit; sed natura divina constitui nequit per carentiam aliquam: ergo. Minor probat. tum ex eo, quod juxta Div. Basilium lib. 1. contra Eunomium inaccessibilitas, quia in carentia consistit, nequit esse de substantia, seu quidditate Dei: tum; quia eo ipso infinitas, non tam ponit, quam remouet aliquid à Deo, qua ratione immensum, & immutabile non constituunt naturam divinam, sed numerantur inter attributa negativa Dei. Major verò in qua est difficultas probat. tum ex Div. Thom. quæst. 7. citata art. 1. ubi ait, quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum: tum, quia finitum ex *in*, & *finitum* coalescit, ut loco citato ait Cayetanus, quod utrumque exclusionem finis significat: tum denique, namque nomen affirmativum divinæ perfectionis est totalis, & summa perfectio: ergo infinitas est solum nomen negativum. Hac enim ratione probat Div. Thom. infra quæst. 33. art. 4. hoc nomen *ingenitum* esse negativum, quia primum principium innotescit dupliciter, uno modo per relationem ad ea, quæ ab ipso sunt, alio modo per hoc, quod non est ab alio, & primo modo innotescit paternitate, & communi spiratione, secundo modo per proprietatem inaccessibilitatis, quam significat hoc nomen *ingenitum*. Cum ergo divina perfectio innotescat affirmative per continentiam omnis perfectionis, quam significat nomen *totalis*, & *summa perfectio*, negative solum poterit innotescere hoc nomine *infinitas*, quod significat carentiam termini, & finis.

8 Sed dices, æque repugnat negationem esse proprietatem Patris, ac esse constitutum Dei; at quamvis inaccessibleitas in negatione consistat, non inferitur non esse proprietatem patris, ut patet ex D. Thom. loco citato de Trinitate ad primum ubi ait: *Neque propter hoc sequitur quod ingenuus non debeat poni propria notio Patris, quia prima, & simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus, punctum esse cuius non est pars*: ergo. Sed respondetur Div.

Thom. debere intelligi non de proprietate strictè sumpta, quæ nimirum est passio dimanans à natura; quod enim non est, neque dimanare potest; sed de proprietate largè, prout nimirum dicit prædicatum proprium Dei, quo in sensu omnia attributa negativa dicuntur Dei proprietates. Neque valet, quod propria, & simplicia per negationes notificantur, & consequenter divina natura per negationem notificari potest, ac tandem constitui, cum constitutum rei sit rei notificativum. Non inquam valet; nam constitutum rei notificat ponendo, negatio verò notificat removendo, & sic constitutum rei esse non potest.

9 Dices, ex hoc fundamento solum probari divinam naturam constitui non posse per infinitatem pro formali consideratam, quia prout sic in carentia consistit, secus verò fundamentaliter consideratam, quia hæc in positivo consistit, nempe in summa, & totali perfectione omnem perfectionem ex cogitabilem continentem. Sed de hoc in 3. resolut. Ubi probabimus, naturam divinam constitui non posse per cumulum, seu collectionem omnium perfectionum. Præterquamquod divinam perfectionem esse summam, & totalem, seu continentem omnem perfectionem excogitabilem, est modus divinæ perfectionis, ut patet ex fundamento præcedenti; undè neque naturam divinam constituere valet, sed necesse est eam constitutā supponere.

10 Tertio, & ultimo fundatur nostra resolutio: quia infinitas est prædicatum transcendens naturam divinam, & omnia illius attributa: non ergo potest naturam divinam metaphysice constituere. Major patet, non enim sola natura divina, verum, & omnia illius attributa sunt infinita; sicut & divina. Conseq. verò probam divina natura debet constitui per illud prædicatum ratione cuius distinguitur nedum à creaturis, verum, & ab ipsis attributis; aliter non erit eorum radix, & ratio à priori, sed hoc ipso quod infinitas prædicatum sit transcendens divinam naturam, & omnia illius attributa, per eam potius cum attributis convenit: Ergo.

11 Dices, divinam naturam non constitui per infinitatem transcendentalem, seu transcendentem divinam naturam, omniaque illius attributa, quæ dicitur infinitas simpliciter; & in omni linea, sed per infinitatem in propria linea naturæ, quæ dicitur prima, & essentialis; proptereaque distincta ab infinitate attributorum. Sed inquirō, undè habet hæc infinitas, quod sit infinitas in propria linea naturæ, primaque, & essentialis, nisi quia est infinitas in linea illius prædicati, quod primo intelligitur in Deo tanquam ra-

dix caterorum?ergò illud prædicatū, & non infinitas erit constitutivum divinæ naturæ. Immo omnia attributa sunt infinita in propria linea, proindeque infinitate distincta ab infinitate naturæ; & tamen nullus hucusque dixit attributa per propriam infinitatem constitui. Ratioque à priori est, quia infinitas in propria, & determinata linea est infinitas competens divinis prædicatis non ex ratione communi entis divini, & actus puri, sed ex proprio illorum conceptu, v. g. infinitas divini intellectus in propria linea ei competit ex proprio illius formali conceptu, secundum quem à voluntate distinguitur, non ex ratione communi entis divini, seu actus puri, secundum quam intellectus divinus includit objectivè, & essentialitèr cætera divina prædicata: infinitas ergò in propria, & determinata linea sequitur ex proprio, & formali conceptu alicujus, & si sit prima, & essentialis sequitur ex proprio, & formali conceptu illius, quod primo in eo intelligitur tanquam radix caterorum, & consequenter illud erit constitutivum divinæ naturæ, non verò infinitas illius, licet hæc sic illius modus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

12 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies primò: illud est constitutivum naturæ divinæ, quod est proprium Dei, proindeque incommunicabile creaturis, ejusque à creaturis distinctivum; at talis est sola infinitas: ergò. Maj. pat. cum idem sit constitutivum rei, ac illius distinctivum. Min. verò non minus videtur certa, nam aliæ divinæ perfectiones, ut esse, vivere, intelligere, & velle communicantur creaturis, infinitas verò non communicatur. Confirmatur, quia ablata à Deo infinitate nō est in eo assignabile prædicatum aliud per quod à creaturis possit distingui: ergò neque per quod possit constitui, & consequenter per illam solum constitui necesse est.

13 Sed in primis instatur argumentum ex dictis; sicut enim infinitas est propria Dei, ejusque à creaturis distinctiva, sic finitas est propria entis creati, ejusque à Deo distinctiva; & tamē hinc non licet inferre, ens aliquod creatum constitui methaphisicè per finitatem: ergò à simili. Respond. ergò 1. juxta primum fundamentum, minime sequi infinitatem esse divinæ naturæ constitutivum ex quo est propria Dei, creaturis incommunicabilis, ejusque à creaturis distinctiva, cū risibilitas sit propria hominis, equo incommunicabilis, ejusque ab equo distinctiva; & tamen non inde licet inferre esse constitutivum hominis. Et hoc ideo, quia ut aliquid sit constitutivum alicujus, ulterius necesse est, quod sit pri-

um, quod in eo intelligitur, tanquam radix caterorum, quod non est risibilitas in homine. Immo infinitas cujuslibet attributi, sive transcendentalis, sive formalis, & in propria linea, etiam est propria Dei, creaturis incommunicabilis, ejusque à creaturis distinctiva; unde etiam non licet inferre Deum constitui per infinitatem attributorum, quia hæc non primo intelligitur in Deo: à simili ergò.

14 Secundo etiam juxta dicta in 1. fundamento resp. dist. maj. illud est constitutivum divinæ naturæ, quod est proprium Dei per modum substantiæ, proindeque incommunicabile substantialitèr, & per modum substantiæ ejus à creaturis distinctivum, concedo; quod est proprium Dei, ut modus illius, proindeque incommunicabile tam substantialitèr, quam accidentalitèr, & distinctivum solum, ut modus Dei, nego. Patet namque quod gratia est participatio formalis divinæ naturæ per modum naturæ, non substantialis, sed accidentalis: ergò de conceptu naturæ divinæ solū est, quod sit imparticipabilis, seu incommunicabilis substantialitèr, non verò accidentalitèr. Cum ergò infinitas neque substantialitèr, neque accidentalitèr communicabilis sit creaturis, consequenter potius inferatur naturam divinam per infinitatem non constitui, licet sit propria Dei, ut modus illius, quo pacto solum est illius à creaturis distinctiva, cujus pone etiam exemplū in attributis, quæ quia substantialitèr imparticipabilia sunt, non verò accidentalitèr, illorum infinitas, quæ imparticipabilis est substantialitèr, & accidentalitèr, non ingreditur illorum constitutivum, sed solum se habet, ut illorum modus.

15 Tertio respondetur juxta secundum fundamentum, distinguendo etiam maj. illud est constitutivum divinæ naturæ, quod est proprium Dei, &c. tanquam prædicatum positivum, concedo, negativum, nego; infinitas autem quamvis omnia ea exerceat, est prædicatum negativum Dei, quod nō ponit, sed removel aliquid à Deo. Quarto respond. juxta tertium fundamentum, quod constitutivum divinæ naturæ talitèr debet esse proprium Dei, ut nedum sit incommunicabile creaturis, & Dei à creaturis distinctivum, sed etiam sit incommunicabile attributis, & paritèr ab attributis distinctivum. Cum ergò infinitas, licet creaturis incommunicabilis sit, Deumque à creaturis distinguat, non tamen est attributis incommunicabilis, sed potius eis communis, utpote transcendens, consequenterque per eam ab attributis divina natura distingui non possit, neque potest esse divinæ naturæ constitutivum.

16 Ad confirmationem respondetur dist. anteced. ablata à Deo infinitate per rationem, scū

seu ea explicitè non intellecta, nego; ablata realiter, seu à parte rei, concedo. Ut enim infinitas sit constitutivum divine naturæ, non sufficit, quod ablata, seu destructa infinitate à parte rei non sit assignabile prædicatum aliud per quod possit à creaturis distingui, sicut neque hoc sufficit, ut finitas sit constitutivum naturæ creatæ, & hoc ideo; quia ad hoc sufficiens est, quod finitas sit prædicatum transcendens quamcumque naturam creatam, & ejus constitutivum, qua ratione ea realiter destructa, & tollitur constitutivum, & tollitur ipsa natura creata; & sic si non remanet natura constitutibilis, quid mirum, quod neque remaneat constitutivum, neque assignabile sit prædicatum aliquod distinctivum? Eset ergo necesse, quod ea ablata per rationem, seu ea explicitè non intellecta, non esset assignabile prædicatum distinctivum, quod est falsum, adhuc enim assignabilis est intellectualitas comprehensiva Dei, sive radicalis, sive actualis, per quam ab omni natura non divina distinguitur, sicut per rationem ablata, seu præcisa ab homine finitate, est in eo assignabile prædicatum rationalitatis, per quod differt ab alijs animalibus.

17 Secundo objicies: si divina natura non constitueretur per infinitatem, Deus non esset per se primo, & essentialiter infinitus; sed hoc est falsum: ergo. Major patet; nam, quia natura humana non constituitur per risibilitatem, homo non est per se primo, & essentialiter risibilis; minor verò probatur: tum quia Deo per se primo, & essentialiter repugnat termino claudi: ergo per se primo, & essentialiter est infinitus, cum infinitas in carentia termini consistat; tum quia natura divina, ut ab attributis distincta est infinita, aliter neque esset infinita intra propriam lineam, neque infinitas esset prædicatum transcendens: ergo per se primo, & essentialiter.

18 Hoc argumentum patitur etiam instantiam in natura creata, nam homo per se primo, & essentialiter est ens, & finitus, inde tamen non sequitur per entitatem, seu finitatem constitui. Et hoc solum, quia ratio entis, & finiti convenit ei per se primo, & essentialiter per modum rationis transcendentis, non verò per modum rationis differentialis; prædicatum autem transcendens non computatur inter prædicata metaphisica, & constitutiva inferiorum; propterea neque illorum definitionem ingreditur à simili ergo. Vel dicatur hoc ipsum alijs terminis: Deus per se primo, & essentialiter est infinitus, sumpta essentia in larga acceptione, neque transcendentaliter, concedo; sumpta in stricta acceptione pro eo, quod 1. intelligitur, &c.

nego, quod patet ex notabili posito à principio. Ad probationem in contra respondetur, quod homo non est per se primo, & essentialiter risibilis præcise, quia non constituitur per risibilitatem, sed aliunde, quia risibilitas prædicatum transcendens non est; aliter esset per se 1. & essentialiter risibilis, quamvis per risibilitatem non constitueretur, ut patet de entitate, & finitate. Hinc consequenter dicimus, quod Deo per se primo, & essentialiter repugnat termino claudi, sed non taliter, quod repugnantiæ ortum habeat ex conceptu proprio, & formali essentie, sed solum ex ratione transcendentali, communiquæ essentie, & attributis. Pariter dicimus, quod natura divina, ut ab attributis distincta est infinita, sed non taliter, quod per infinitatem ab attributis distinguatur, sed potius cum eis convenit, quod necesse erat, ut per eam constitueretur. Homo enim adhuc, ut distinctus ab equo est ens, & finitus, cum tamen per entitatem, & finitatem ab equo non distinguatur.

19 Tercio, & ultimo objicies: infinitas est radix omnium divinarum perfectionum: ergo cum in prædicta radice essentia Dei consistat, hæc constituetur per infinitatem. Consequenter patet, & antecederet prob. radix omnis imperfectionis creatæ est creaturæ limitatio: ergo è converso radix omnium divinarum perfectionum erit Dei illimitatio, seu infinitas. Resp. neg. assumpt. ad probationem negatur etiam antec. namque imperfectio creatæ in potentialitate consistit; limitatio autem ex potentialitate formæ provenit: ergo potius radix limitationis est imperfectio in potentialitate consistens, quam è contra. Unde, ut diximus in primo fundamento, infinitas Dei ortum habet ex quo est suum esse subsistens, sicut & finitas naturæ creatæ ex quo, vel non est suum esse subsistens, vel recipitur in alio, ut in subiecto. Hinc ut ait Div. Thom. opusculo 42. cap. 1. prima entis divisio non est infinitum, & infinitum, sed in actum, & potentiam.

RESOLUTIO II.

Neque constitutivum divine nature est ratio entis à se, seu per essentiam.

20 **E**st contra Capreolum, Bañez, Ledesma, Molina, Bazquez, & Granados. Eam tamen tenent ceteri theologi. Et fundatur 1. ex dictis in principio dubij: namque ratio entis à se solum potest constituere essentiam divinam, quatenus essentia est abstractum entis nominaliter sumpti, & est idem ac entitas, proindeque essentia divina est idem ac entitas divina; sed hæc est essentia divina in lata acceptione, & transcendentaliter considerata; quia prout sic transcendit ipsa attributa, non verò in-

stricta acceptione, seu methaphisicè considerata, sumpta scilicet pro prædicato, quod primò intelligitur tanquam radix ceterorum, quo in sensu de ea in præsentī loquimur: ergò.

21 Confirmatur, & explicatur: constitutivum methaphisicum naturæ est quod 1. in ea intelligitur tanquam radix ceterorum, & consequenter per quod distinguitur nedum ab alijs naturis, verum & ab ipsis attributis, & proprietatibus radicatis; at per rationem entis à se, & per essentiam, licet distinguatur Deus à creaturis, non tamen ab ipsis attributis radicatis, cum prædicta ratio sit communis, & transcendens naturam, & attributa: ergò. Hinc sicut homo potest dupliciter considerari: uno modo, ut ens creatum est, alio modo, ut homo formaliter est, & 1. modo constituitur per rationem entis ab alio, seu per participationem per quam natura humana solum distinguitur à Deo, convenit tamen in eo cum alijs creaturis; secundo verò modo constituitur per rationalitatem, per quam nedum à Deo, verum & ab alijs creaturis distinguitur, & propterea primum constitutivum dicitur transcendente, & in lata acceptione; secundum verò dicitur methaphisicum, & in stricta acceptione: Sic pariformiter Deus considerari potest, & ut ens increatum est, & ut Deus formaliter est, primoque modo constituitur per rationem entis à se, per quam natura divina solum distinguitur à creaturis, convenit tamen in ea cum attributis, seu alijs prædicatis divinis; secundo verò modo constitui debet per aliud prædicatum ratione cujus nedum à creaturis, verum & ab attributis ipsis distinguatur de quo in præsentī inquirimus.

22 Secundo fundatur nostra resolutio: nãque vel per esse Deum ens à se, & per essentiam intelligitur, quod non sit ab alio tanquam à causa, vel intelligitur, quod sit suum esse; neutro ex his modis esse à se, & per essentiam potest constituere divinam essentiam, seu naturam: ergò. Prob. min. & in primis, quod ratio entis à se, & per essentiam prout significat non esse ab alio tanquam à causa, non possit constituere divinam essentiam, vel naturam, prob. 1. ex dictis resolut. antec. fundam. 2. Namque non esse ab alio tanquam à causa est carentia causabilitatis; sed divina natura nequit constitui per carentiam aliquam, hac enim ratione constitui nequit per infinitatem, sicut neque pater per rationem ingeni: ergò.

23 Secundo prob. namque non esse ab alio tanquam à causa supponit naturam divinam constitutam: nequit ergò eam constituere. Prob. antec. esse ab alio, tanquam à causa supponit constitutam naturam creatam: ergò pariter non esse

ab alio tanquam à causa supponit naturam divinam constitutam. Conseq. patet à paritate, & antec. videtur notum, quando quidem habitudo naturæ creatæ ad causam efficientem, utpote extrinsecam supponit genus causæ formalis, quæ intrinseca est. Quod, & expresse docet Div. Thom. infra q. 44. art. 1. ad primū ubi ait: *Quod habitudo ad causam efficientem non intrat in definitione entis, quod est creatum, sed sequitur ad ea, quæ sunt de ejus ratione.* Quod, & sit evidentius ex eo, quod quia ens creatum, vel creabile intelligitur habens talem, vel talem naturam, intelligitur potens, & petens sic, vel aliter produci. Dantur enim aliqui effectus, qui petunt produci per creationem, ut sunt angeli, & dantur alij, qui petunt produci per educationem, ut equus vel ignis, & dantur alij, qui non possunt produci à solo Deo etiam per miraculum, ut sunt actiones nostræ vitales, alij verò possunt produci; at exigentia hujus diversæ producibilitatis provenit eis ex ipsorum natura; seu ex constitutivo proprio, & formali illorum: ergò. Patet hæc minor: nam quia angelus est forma completa spiritalis, proindeque expers materia, non est producibilis per educationem, sed solum per creationem ex nihilo. Item formæ materiales, quia receptibiles in materia, & ab ea in esse dependentes petunt produci dependenter ab illa, & per educationem. Tandem quia actio nostra vitalis petit essentialiter procedere à principio intrinseco vitali, non potest etiam per miraculū à Deo produci, secus verò equus, vel ignis. Patet ergò, quod quia ens creatum, vel creabile intelligitur talē, vel talem habens naturam, intelligitur consequenter potens, & petens sic vel aliter produci, & consequenter habitudo ad causam efficientem etiam primam, quæ explicatur per esse ab alio supponit naturam creatam constitutam.

24 Quod, & potest confirmari, namque ut præcedenti resolutione probavimus, infinitas nō constituit naturam divinam: ergò à fortiori neq. ratio entis à se in sensu explicato. Prob. consequ. nam ratio entis à se in prædicto sensu supponit infinitatem: si ergò infinitas præintellecta divinam naturam non constituit, à fortiori neque illam constituit ratio entis à se. Antec. prob. 1. & à priori: nam hæc est vera causalis, quia Deus est infinitus, est in causabilis; ex hoc enim, quod est infinitus, & summe perfectus, est sibi sufficiens, & nullo indigens, & sic ab omni alio independens. Deinde prob. à paritate, namque ratio entis ab alio tanquam à causa supponit finitatem, & limitationem, utpote creatum indiget alio, & ab alio dependet, quia in se finitum, & limitatum est: ergò à simili.

25 Et nota quod hoc fundamentum nedū

probat Deum, ut Deum, seu sub speciali conceptu naturę distinctę ab attributis non constitui per esse à se, id est non ab alio, tanquam à causa verum neque Deum sub generali, & transcendentali conceptu communi ejus naturę, & attributis, seu quatenus distinguitur à creaturis, utpotè in Deo prout sic non primò intelligitur ratio entis à se, sicut neque in creatura prout distincta à Deo ratio entis ab alio. Undè constitutivum Dei sub hac ratione ponitur à nobis in ipsius purissima actualitate, & simplicitate, hæc enim est quę primò in Deo prout sic intelligitur; nam ex ea sequitur infinitas, & ex infinitate quod sit ens à se, sicut in creatura constitutivum illius prout sic est potentialitas, & compositivo, nam ex hac sequitur illius limitatio, & ex limitatione quod sit ab alio. Consequenterque primò Deus distinguitur à creaturis per suam purissimam actualitatem, & simplicitatem, creaturaque à Deo per suam potentialitatem, & compositionem.

26 Deindè quod si per esse Deum ens à se, & per essentiam intelligatur, quod sit suum esse, ratio entis à se non possit naturam divinam methaphisice constituere, prob. namque licet identificetur esse cum essentia Dei, virtualiter tamen, seu ratione cum fundamento in re ab ea distinguitur: non ergò Deus essentialiter methaphisice per esse constituitur. Conseq. patet, & anteced. est Div. Thom. quæst. 10. de verit. art. 12. ad 9. Et deindè potest fundari, namque in Deo datur actus primus virtualiter distinctus ab actu secundo in genere operativo, v. g. intellectus ab intellectu, & voluntas à volitione, ut patet ex dictis dubi præced: Ergò similiter essentia Dei virtualiter distinguitur ab ejus existentia, ut actus primus ab actu secundo in genere entitativo; namque ut ait Div. Thom. infra quæst. 59. art. 1. *Actio est propria actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantię, vel essentię.* Undè infert quod in illo in quo sua existentia realiter distinguitur ab essentia, non potest non distingui realiter operatio à principio operativo. Et confirmatur: nam si aliquid obesset prædictę distinctioni, esset potentialitas, quę ab essentia Dei totaliter relegari debet, at talis potentialitas omninò excluditur per hoc præcisse quod licet existentiam non includat ex proprio, & formali conceptu, in quo virtualis distinctio consistit, eam tamen actu implicat, & continet ex ratione communi entis divini, ut pariter diximus dubio precedenti de intellectu, & voluntate respectu intellectiōis, & volitionis: Ergò.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

27 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies primò: Deus suam naturam declarans Moyse Exodi 3. dixit: *Egò sum, qui sum, & qui est misit me ad vos:* Ergò ipsa ratio entis à se, & per essentiam est constitutivum divinę naturę. Confirmatur primò: illud est constitutivum divinę naturę, quod est magis proprium Dei; at juxta Hilarium lib. 2. de Trinit. *Non aliquid magis proprium Dei, quam esse intelligitur:* Ergò. Secundo: illud est constitutivum divinę naturę, quod significatur per propriissimum Dei nomen, at hoc juxta Div. Thom. infra quæst. 13. art. 11. Est nomen *qui est:* Ergò. Ad hoc argumentum patet ex dictis in 1. fundam. convincere nempe naturam seu essentiam divinam in lata acceptione, seu transcendentaliter consideratam esse ipsam rationem entis à se; & per essentiam, hanc enim solam declaravit Deus Moyse, quia ad rem solum erat se ipsum declarare, ut distinctum à creaturis. Ad primam confirmationem pariter respondetur; quod juxta Hilarium esse est magis proprium Dei sub conceptu transcendentali, & communi ejus naturę, & attributis, prout nempe ens increatum est, non verò sub speciali, & methaphisico conceptu naturę, quatenus radix est attributorum. Quo in sensu etiam nomen *qui est* dicitur à Div. Thom. propriissimum nomen Dei. Undè neque ibi asserit significare naturam, & quidditatem Dei, sed quodam pelagus substantię infinitum. Immo ad primum expressisse habet, quod licet hoc nomen, *qui est* sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen *Deus* quantum ad id à quo imponitur, quia nomen *Deus* imponitur ab universali providentia, qui actus liber Dei est, nomen verò *qui est* imponitur ab esse, seu existentia: *Tamen quantum ad id ad quod nomen imponitur ad significandum est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandam naturam divinam.*

28 Secundo obijcies, nam si essentia divina non constituatur per esse à se, seu per hoc quod sit suum esse, sequitur existentiam in Deo secundum nostrum modum concipiendi, esse perfectiorē essentia; at hoc dici nequit: Ergò. Minor patet, utpotè essentia in Deo est virtualis radix, fons, & origo omnium perfectionum, quę reperiuntur in illo: Ergò debet esse perfectior omnibus illis. Sequela autem prob. namque existentia, cum sit actualitas ipsa essentia, seu quę essentia est in actu, eo ipso est perfectior essentia, si alias essentia non sit sua existentia.

29 Sed respond. primò conced. sequelam, & patet instantia in essentia creata, quæ etiam est radix, fons, & origo suarum proprietatum, & nihilominus non est perfectior. Immo, ut dicemus de voluntate Dei, & de Trinitate, non est in essentia alia perfectio præter perfectionem existentie, quia unumquodque est perfectum in quantum est in actu, & essentia est in actu per solam existentiam; ob hanc enim rationem existentia definitur quod sit actualitas essentia, quod & milles repetit Div. Thom. quæ ratione probant thomistæ essentiam præcisam ab existentia nullam dicere bonitatem; unde neque relationes divinæ eam exprimunt, neque creature possibles eam includunt. Secundo respond. in alia sententia, quam locis citatis probabilem judicamus, nempe essentiam importare perfectionem condistinctam à perfectione existentia; licet non nisi ut connotat existentiam cui subest; in hac enim sententia negamus sequelam. Ad probationem dicimus, quod licet existentia sit actualitas essentia; est tamen entitas incompleta, & modalis: unde non ponitur directè in prædicamento; è contra verò essentia est entitas completa directè in prædicamento posita, & sic dubium non est, existentiam excedi in perfectione ab essentia, sicut modus à re immodificata.

30 Tertio objicies: id est constitutivum divinæ naturæ, quod primo intelligitur in Deo; at primò intelligitur in Deo esse à se, quam intelligere, sive radicale, sive actuale: Ergò. Sed respondetur, constitutivum divinæ naturæ non esse illud quod quomodolibet primò intelligitur in Deo, sed quod primò intelligitur tanquam radix attributorum, proindeque, ut distinctum ab attributis. Ratio enim entis creati primò etiam intelligitur in re creata, quam gradus intellectivus; cum tamen non per eam creatura constituatur; & hoc ideo, quia intelligitur primò non ut radix proprietatum, sed ut prædicatum commune, & transcendens naturam, & proprietates, à simili ergò in præfenti, ut patet ex dictis in primo fundamento.

31 Tandem objicies; constitutivum rei non solum ingreditur ratio differentialis, sed etiam ratio communis: Ergò ex dictis solum sequitur, quod ratio entis à se non constituat divinam naturam per modum rationis differentialis, non tamen quod eam non constituat per modum rationis communis. Sed resp. anteced. esse verum, de ratione communi generica, non tamen transcendentali (nam ut supra diximus) prædicata transcendentalia non computantur inter prædicata methaphisica inferiorum, neque illorum diffinitionem ingreditur. Præterquam-

quod in presenti loquimur de constitutivo nature divinæ per modum rationis differentialis, nedum à creaturis; sed etiam ab attributis.

RESOLUTIO III.

Neque constitutivum divina natura est cumulus, seu collectio omnium perfectionum, vel attributorum.

32 **E**st contra Suárez, Molinam, Valentiam, Albiz, Amicum, Perez, & alios. Eam tamen tenent cæteri theologi. Et fundatur primò: Nam cumulus, & collectio omnium perfectionum, seu attributorum solum potest esse constitutivum divinæ naturæ sub ratione transcendentali, & communi, quatenus nempe entitas divina est, & purissima actualitas; at de hoc non est controversia inter theologos, sed de constitutivo naturæ divinæ, in stricta acceptione: id est ut ab attributis distinguitur, sumpta videlicet primo prædicato, quod in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum: Ergò prædicta sententia punctum difficultatis non attingit; immò; & confundit constitutiva omnium divinarum prædicatorum; nam sicut omnia divina prædicata pertinent ad constitutivum divinæ naturæ, ut entitas divina, & actus purus est, ita ad constitutivum divinæ justitiæ, vel misericordiæ, quatenus entitas divina, & actus purus est pertinet, & ipsa natura, & cætera attributa.

33 Deinde fundatur: Quia vel in Deo concipitur à nobis cum fundamento in re prædicatum aliquod, ut primum, & radix cæterorum, quod proinde sit à cæteris virtualiter distinctum vel non? Hoc secundum est falsum, si primum: Illud solum prædicatum necesse est quod constituat methaphisice naturam divinam: Ergò. Prima pars prob. nam divina prædicata distinguuntur nedum distinctione rationis ratiocinantis, seu cum fundamento duntaxat in nostro modo concipiendi, quatenus divina non valeamus concipere nisi per analogiam ad res creatas; sed etiam ratione ratiocinata, & cum fundamento in re; at hoc ipso non potest non concipi in Deo cum fundamento in re prædicatum aliquod, ut primum, & radix cæterorum, quod proinde sit à cæteris virtualiter distinctum: Ergò. Major est communis theologorum contra nominales, prob. que communiter, ex eo quod prædicta distinctio fundatur etiam in eminentia divinæ perfectionis, quæ licet in se sit simplicissima, æquivalet tamen pluribus perfectionibus à parte rei distinctis. Quod & expressè docet Div. Thom. in primò distinct. 2. quæst. 1. art. 2. dicendo: *Quod pluralitas istarum rationum*

non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat unamquamque perfectionem nostri intellectus; & ideo pluralitati rationum correspondet aliquid in re quæ Deus est, non quidem pluralitas Dei, sed plena perfectio.

34 Minor verò, quod scilicet hoc ipso non possit non concipi in Deo prædicatum aliquod, ut primum, & radix cæterorum, quod proinde sit à cæteris virtualiter distinctum, est clarissima, quia illa divina prædicata non distinguit intellectus noster secundum rationem communem, & transcendentalem entis divini, & actus puri; cum prout sic potius invicem se includant, gaudeantque summa, & simplicissima unitate; sed secundum proprios, & formales conceptus illorum, nempe intellectum, ut intellectus est à voluntate, ut voluntas est, at divina prædicata prout sic distincta ordinem servant inter se; ita ut unum sit prius, & ratio alterius, v. g. intellectus voluntatis: ergo eo ipso non potest non concipi in Deo cum fundamento in re prædicatum aliquod, ut primum; & radix cæterorum.

35 Secunda verò pars, nempe quod si in Deo concipitur à nobis cum fundamento in re prædicatum aliquod, ut primum, & radix cæterorum, illud necesse sit constituere methaphisice naturam divinam, est per se nota, quia ut in principio notavimus naturam in sensu methaphisicorum consistit in illo prædicato quod à nobis primò intelligitur, ut radix cæterorum, neque enim aliud est natura quam primum, seu radicale principium operandi, ut patet ex ejus definitione; unde neque est de conceptu illius quod actualiter contineat perfectiones suarum proprietatum, sed solum radicaliter.

36 Tertio fundatur nostra resolutio; divina essentia quatenus entitas divina, & purissima actualitas simpliciter, & in omni linea infinita, non minus continet actu attributa, quam relationes, siquidem hedum attributa, sed etiam relationes transcendit, & tamen inde non sequitur quod natura divina methaphisice considerata non distinguatur virtualiter à relationibus, sitque omnium illarum radix: ergo à simili de attributis. Consequencia patet, minor verò prob. nam si natura divina methaphisice considerata non distingueretur virtualiter à relationibus; communicata natura divina filio per generationem, etiam ei communicaretur paternitas, & pariter per personalitatem verbi unita primario humanitati, ei etiam uniretur primario divina essentia, quod esse falsum patet.

37 Dices quod inter naturam divinam, & paternitatem datur distinctio virtualis, quia de eis verificantur prædicata contradictoria, nempe

per naturam divinam communicatur filio, paternitas non communicatur filio; de natura autem divina, & attributis prædicata contradictoria verificari non possunt. Sed contra est; siquidem de divino velle verificatur, quod communicatur Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processions; & de natura divina quod non communicatur Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processions; sed hujusmodi sunt prædicata contradictoria: Ergo.

38 Et ex hoc ipso tertio fundatur nostra resolutio, quia divina voluntas, vel volitio nequit naturam divinam constituere: Ergo divina natura non constituitur per collectionem omnium attributorum. Anteced. prob. tum; quia voluntas potius est inclinatio consequens naturam: tum quia divina voluntas supponit intellectum, ut radicem illius, & per eum à priori demonstratur, ut fatentur contrarii: Ergo supponit naturam divinam constitutam, vel per intellectum, vel per aliud prædicatum, quod primò in Deo intelligatur, ut radix intellectus. Neque valet quod divina voluntas, & divinus intellectus sunt conceptus solum partialiter, & inadæquate distincti, non inquam valet; nam ea distinguuntur virtualiter adæquate, quæ pertinent ad diversam lineam; at intellectus divinus divinaque volitio, seu voluntas pertinent ad diversam lineam, nempe intellectivam, & volitivam: Ergo. Præterea, nam ideo natura divina, & paternitas distinguuntur virtualiter adæquate, quia de eis verificantur prædicata contradictoria supra relata; at etiam de intellectu, & voluntate verificantur prædicata contradictoria videlicet: *Intellectus divinus est assimilativus, divina voluntas non est assimilativa, & pariter divinus intellectus est principium quo generandi non voluntas, & contra voluntas est principium quo spirandi; & non divinus intellectus.* De hoc verò late in tractatu de voluntate Dei.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

39 **S**ed contra resolutionem obijcies primò; divina natura adhuc methaphisice considerata debet intelligi, ut summe, & infinite perfecta, ita ut nihil perfectius, & melius ea concipi possit; sed non potest sic intelligi nisi concipiatur, ut continens omnes divinas perfectiones: Ergo necesse est constitui etiam methaphisice per cumulum omnium. Minor patet: quia perfectius intelligitur divina natura, si concipiatur, ut continens omnes divinas perfectiones, quam si intelligatur solum ut continens unam, vel alteram: v. g. perfectius intelligitur si concipiatur, ut in-

tel-

telligens. Confirmatur, & explicatur hoc ipsum: primus conceptus Dei est ratio actus puri, infiniti, & optimi formalissimum; namque significatum Dei est id, quo nihil majus, aut melius potest excogitari: ergo primus conceptus Dei est omnis divina perfectio, utpote ratio actus puri consistit in omnimoda actualitate, ac proinde in actualitate omnis lineæ; ratioque infiniti simpliciter consistit in continentia omnis perfectionis simpliciter simplicis; & tandem ratio optimi consistit in eo quod excogitari non possit aliquid melius ipso.

40 Respond. quod divina natura methaphisice considerata debet intelligi, ut summè, & infinite perfecta in propria linea naturæ, nempe in linea illius prædicati, quod primò in Deo intelligitur, tanquam radix cæterorum, non tamen in omni linea, nisi radicaliter; de conceptu enim methaphisico naturæ, ut diximus, solum est continere radicaliter omnes perfectiones attributales, non verò actu, & formaliter. Hinc debet intelligi ita perfecta, ut nihil perfectius, & melius ea concipi possit excessu resultante ex perfectione propriæ, & ejusdem lineæ. Ut autem intelligatur ita perfecta, ut nihil ea perfectius concipi possit: excessu resultante ex perfectione ejusdem lineæ, sufficit, quod concipiatur ut actu, & formaliter continens omnem possibilem perfectionem pertinentem ad lineam illius prædicari, quod primò in Deo intelligitur, tanquam radix cæterorum, v. g. ad lineam intellectivam, si prædicatum sit ad lineam intellectivam pertiens.

41 Ex his patet ad confirmationem, quòd primus conceptus Dei sub conceptu transcendentali, & communi naturæ, & attributis, nempe ut ens divinum est, est ratio actus puri, infiniti, & optimi absolute, & simpliciter; seu in omni linea; & ut sic fatemur, quod primus conceptus Dei est omnis divina perfectio, ut argumentum probat; attamen primus conceptus Dei sub speciali, & methaphisico conceptu naturæ, quatenus radix est attributorum, duntaxat est ratio actus puri, infiniti, & optimi in propria linea, ita ut non concipiatur in potentia ad perfectionem ejusdem lineæ, sed concipiatur, ut habens omnem perfectionem possibilem illius lineæ, neque intra illam possit aliquid melius, aut majus excogitari. Quod & pariter currit de ipsis attributis: Omnipotentia enim, si consideretur, ut ens divinum est, etiam de illius primo conceptu est ratio actus puri, infiniti, & optimi in omni linea; secus verò si consideretur sub proprio, & formali conceptu, seu ut Omnipotentia est; ut sic enim solum est de ratione illius, quòd sit actus purus, infinitus, & optimus intra propriam li-

neam Omnipotentie, ita ut nulla alia potentia excogitari possit melior ipsa: à simili ergo.

42 Sed dices: essentia divina est simpliciter infinita: ergò infinita in omni linea, propterea que debet formaliter includere, seu continere perfectionem cujuscumque lineæ. Prob. assump. nam juxta Div. Thom. infra quæst. 13. art. 11. nomen maximè proprium Dei est *qui est*; sed nomen *qui est* juxta ipsum Div. Thom. significat esse immensum, interminatum, & omnia comprehendens: ergò, cum nomen maximè proprium Dei sit illud, quod significat ejus naturam, hæc debet esse simpliciter, & nedum in linea determinata, infinita. Sed ad hoc fuit jam data responsio res. præced. ad 1. quòd scilicet illud nomen est maximè proprium Dei sub conceptu transcendentali, & communi naturæ, & attributis, nempe ut ens divinum est, non verò sub speciali, & methaphisico conceptu naturæ; proindeque solum significat essentiam divinam sumptam transcendentaliter in larga acceptione.

43 Secundò objicies, quod in Deo dentur perfectiones ordinate se habentes, ita ut una intelligatur prior altera, non infert divinam essentiam in prima perfectione consistere, & non in cumulo omnium: ergò ruit nostrum fundamentum. Prob. ant. plurib. exemp. namque in relatione prior est respectus ad subjectum, quam ad terminum, & tamen relatio in utroque respectu methaphisice consistit. Similiter in homine prius est posse apprehendere, & componere, quam posse discurre, cum discursus ex sui formalissima ratione apprehensionem, & compositionem supponat; & tamen homo essentialiter nedum apprehensivus, & compositivus, sed etiam discursivus est. Item homo essentialiter componitur ex materia, & forma; cum tamen materia formam præcedat. Pariter beatitudo, sicut & prædestinatio juxta sententiã probabilè in actu intellectus, & voluntatis consistit, non obstante præcedentia actus intellectus ad actum voluntatis. Tandem universum in collectione cælorum & elementorum consistit, cum tamen Cæli elementa præcedant: à simili ergò.

44 Ad hoc argumentum respond. nostrum fundamentum procedere de perfectione completa, & ab alijs virtualiter adequatè distincta; unde ob defectum primi, quod materia præcedat formã non obest hominè in materia, & forma essentialiter consistere, quippè materia sicut, & forma non est entitas completa, sed incompleta, & partialis. Ob defectum etiam secundi licet respectus ab subjectum prior sit in relatione respectu ad terminum, relatio in utroque respectu methaphisice, & essentialiter consistit, utpote illi respectus inadæquatè duntaxat distin-

guuntur. Et pariter solum inadæquate distinguuntur apprehensivum, compositivum, & discursivum in homine. Sententiam illam de constitutivo beatitudinis, & prædestinationis non admittimus. Universumque non mirum quod in illa collectione consistat, utpotè non est unum unitate simpliciter, sed secundum quid, nempe unitate ordinis.

45 Sed dices, intellectivum, & volitivum in homine adæquate virtualiter distinguuntur; & tamen homo essentialiter nedum est intellectivus, sed etiam volitivus: Ergò. Sed respond. quod si sermo sit de intellectivo, & volitivo proximo, homo neque est essentialiter intellectivus; nec volitivus, si verò sermo sit de intellectivo, & volitivo radicali, est essentialiter intellectivus, & volitivus. Attamen intellectivum, & volitivum radicale non distinguuntur virtualiter adæquate, immò neque intrinsece, sed solum extrinsece, nempe per ordinem ad diversa connotata; idem enim principium radicale dicitur intellectivum per ordinem ad intellectum, quem primario radicat, & volitivum per ordinem ad voluntatem, quam radicat secundario, & medio intellectu.

46 Ultimo objicies: omnia divina prædicata faciunt unum ens per se; sed quæ faciunt unum ens per se, constituunt unam, & eandem essentiam, siquidem unum ens per se dicitur quod habet unam naturam, & essentiam: Ergò. Dices quod in creatis essentia, existentia, & substantia faciunt unum ens per se, & tamen non constituunt unam naturam, & essentiam. Sed contra est, nam licet hoc ita sit, attamen loquendo de alijs formalitatibus, quæ sola ratione distinguuntur in anima hominis non ita contingit nam licet in homine ratione nostra distinguatur ratio intellectivi radicalis à ratione volitivi radicalis, ita ut illa sit ratio istius, nihilominus omnes has formalitates dicimus constituere essentiam hominis, quia omnes illæ sunt unum ens per se substantialiter, at non minus sunt unum ens per se substantialiter omnia divina prædicata: Ergò.

47 Respond. quod non omnia quæ faciunt unum ens per se ratione identitatis constituunt unam essentiam, aliter existentia in sententia contrariorum esset de constitutivo methaphisico essentia creatæ, siquidem cum illa identificatur. Immo ens, verum & bonum etiam faciunt unum ens per se ratione identitatis, & tamen non constituunt unam essentiam. Ea ergò constituit unam essentiam, quæ faciunt unum ens per se ratione inadæquationis, quia videlicet sunt conceptus partiales, & inadæquati, seu incompleti: quorum scilicet unum aliud includit ex proprio, & formali conceptu, licet illud non

explicitet secundum proprium munus juxta dicta dubio præcedenti, & sic se habent in homine ratio intellectivi, & volitivi radicalis, ut nuper diximus. Quando verò sunt conceptus completi, & adæquati, quorum scilicet unum non aliud ex proprio, & formali conceptu includit, quavis identificentur inter se, & ratione identitatis unum ens per se constituunt, non tamen propterea constituunt unam essentiam; sed comparantur inter se ut natura, & proprietates, qualiter inter se comparantur ens unum, & bonum, vel ut natura, & modus naturæ, qualiter inter se comparantur essentia, & existentia.

RESOLUTIO III.

Conceptus natura, & essentia solum sunt virtualiter inadæquate distincti; unde si semel natura divina, ut natura constituitur per ætuellem intellectionem, etiam debet per eam constitui ut essentia; vel si ut essentia constituitur per immaterialitatem ut à se existentem per eam debet constitui, ut natura.

48 **E** St contra Magistrum Cornexo; eam tamen tenent communiter theologi. Et fundatur primò, & à priori: nam conceptus essentia est constituere, conceptus naturæ est radicare potentias, & earum operationes; sed forma per idem formalissimum prædicatum per quod habet constituere, per idemmet, & habet radicare potentias, & earum operationes: Ergò prædicta distinctio non est objectiva, seu virtualis adæquata: hoc est secundum proprios, & formales conceptus, sed solum inadæquate, & penes diversa munera; ita ut conceptus constituendi sit essentialiter conceptus radicandi, licet munus unius non explicet munus alterius. Minor constat in anima rationali, quæ per idem formalissimum prædicatum intellectualitatis substantialis habet constituere hominem, & radicare potentias, & earum operationes. Quod & comprobatur exemplis, nam quia per id ipsum formalissime per quod res est immaterialis, est etiam intelligibilis, licet ut immaterialis sit ad se, & ut intelligibilis connotet intellectum: immaterialitas, & intelligibilitas non distinguuntur virtualiter adæquate, seu objective, & secundum proprios, & formales conceptus, sed solum inadæquate, & penes diversa munera ejusdem formæ. Similiter est exemplum in relatione, nam quia relatio respiciendo subiectum, illud refert ad terminum, respectus in secundum quem respicit subiectum & respectus ad secundum quem respicit terminum non sunt adæquate virtualiter distincti, sed solum

solum inadæquate, & penes diversa munera ejusdem formæ relativæ: ergò similiter quia forma constituendo per idem formalissimum predicatum radicat, conceptus constituendi, & radicandi erunt solum conceptus inadæquati ejusdem formæ, & distincti duntaxat penes diversa munera, non verò adæquate.

49 Si autem dicas, ita esse increatis; non verò in divinis; contra est: nam inde sequitur plus distingui in Deo conceptus essentia, & naturæ, quam increatis, quod dici non potest, cum in divinis debeat semper concipi major unitas, & simplicitas, quam in creatis. Dices, quod increatis operatio realiter supponit essentiam, & naturam operantis; in divinis verò virtualiter supponit essentiam, non tamen naturam, sed eam constituit. Sed quia de hoc est quæstio, ideo secundo fundatur nostra resolutio rejiciendo fundamentum oppositæ sententiæ; ideo namque convincitur sententia opposita ad asserendum actualem intellectiōem non posse constituere essentiam divinam; quia actualis intellectiō etiā divina est vera operatio, & ideo non potest non virtualiter supponere divinam essentiam à qua, intelligatur egredi; sed hæc ratio probat, actualem intellectiōem nedum non posse constituere divinam essentiam, verum neque divinam naturam: Ergò vel naturam divinam constituit, vel non constituit divinam essentiam. Patet minor, siquidem de conceptu veræ operationis nedum est egredi ab essentia; verum & à natura, immò ut natura est principium operationis, sic ut patet ex illius definitione.

50 Confirmatur primò: non minus operatio in creatis supponit realiter essentiam quam naturam: Ergò & in divinis, actualis intellectiō non minus supponit virtualiter essentiam quam naturam. Patet consequentia, ideo in creatis operatio supponit realiter essentiam, & naturam quia est realis motus prout ab agente, & realis egresio ab illo; at etiam in divinis actualis intellectiō, utpotè vera operatio est virtualis motus prout ab agente, & virtualis egresio ab illo: Ergò nō minus operatio increatis supponit realiter essentiam, & naturam, quam in divinis actualis intellectiō eam supponit virtualiter. Confirmatur secundo, ideo juxta oppositam sententiam ex quo intellectiō est vera operatio colligitur eam supponere deitatem in ratione essentia constitutam, quia unumquodque operatur in quantum est in actu, sed ex hoc principio non minus colligitur debere eam supponere constitutam etiam in ratione naturæ: Ergò. Prob. min. namque ex illo principio colligitur, quod actualis intellectiō debeat oriri virtualiter à Deitate: ergò, & quod Deitas ad illam compa-

retur, ut principium activum virtuale; sed conceptus naturæ in ratione principij motus, & operationis consistit: Ergò tandem ex illo principio colligitur, quod Deitas ad illam comparetur, ut natura, & consequenter actualem intellectiōem in Deo nedum supponere Deitatem constitutam in ratione essentia; verum & in ratione naturæ.

51 Ultimo fundatur nostra resolutio: nam si semel conceptus naturæ virtualiter dequæte distinguitur à conceptu essentia, sequitur divinam naturam sub conceptu naturæ radicari in se ipsa sub conceptu essentia; at hoc involuit contradictionem: Ergò. Major patet, nam quæcumque virtualiter distinguuntur ab essentia, radicantr in illa, cum essentia sit ratio ea conveniendi Deo, ut patet in attributis. Minor verò, quod hoc involvat contradictionem prob. si semel divina natura sub conceptu naturæ radicetur in se ipsa sub conceptu essentia, eo ipso sub conceptu naturæ supponit se ipsam sub conceptu radice: Ergò eo ipso supponit se ipsam sub conceptu naturæ, cum conceptus naturæ sit conceptus radice; sed contradictionem involuit naturam divinam sub conceptu naturæ supponere se ipsam sub conceptu naturæ: Ergò.

52 Confirmatur, & explicatur, si semel essentia divina sub conceptu essentia est radix sui ipsius sub cōceptu naturæ, necessario debet supponi constituta in ratione radice pro aliquo priori ad conceptum naturæ, eo fere modo quo causa debet supponi constituta pro aliquo priori ad effectum; at hæc est implicatio in terminis, cum pro eodem priori, quo intelligitur constituta in ratione radice, necesse sit intelligi constituta in ratione naturæ, cum formalissimus conceptus naturæ, ejusque proprium munus sit radicare: ergò. Unde videtur inferri denique formalissimum conceptum naturæ esse conceptum attributi, quod ex terminis falsum esse constat, cum attributum ideo tale dicatur, quia radicitur in natura, & natura ideo talis dicitur quia radix est attributorum.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

53 **S**Ed contra nostram resolutionem obijcies primò ex Divo Thom. quæst. 39. art. 2. ubi inquit utrum sit dicendum tres personas esse unius essentia, & obijcit tertium argumentum sic: natura Divina est idem, quod essentia: sufficit ergò dicere; quod tres personæ unius sunt naturæ. Et respondet. *Ad tertium dicendum quod quia natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius nature, que*

conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia. Sed unius essentia dici non possunt, nisi quorum est unum esse; & ideo magis exprimitur unitas divina per hoc, quod dicitur, quod tres personae sunt unius essentiae, quam si diceretur, quod sunt unius naturae. Ergo secundum D. Th. conceptus naturae situs in eo quod est principium actus, & conceptus essentiae, quae ab essendo dicitur, sunt virtualiter adaequatè distincti. Aliter quomodo possunt aliqua dici unius naturae ex convenientia in aliquo actu, & non unius essentiae ex disconvenientia in esse? Et pariter si conceptus essentiae objectivè virtualiter est idem cum conceptu naturae, quomodo magis exprimitur unitas divina per hoc, quod dicitur, quod tres personae sunt unius essentiae, quam si diceretur, quod sunt unius naturae?

54 Et infra quest. 50. art. 4. Ubi inquit utrum angeli differant specie? objicit primum argumentum sic: Cum enim differentia sit nobilior genere, quaecumque conveniunt secundum id, quod est nobilissimum in eis, conveniunt in ultima differentia constitutiva, & ita sunt eadem secundum speciem; sed omnes angeli conveniunt in eo quod est nobilissimum in eis, scilicet in intellectualitate: ergo omnes angeli sunt unius speciei. Et respondet: *Ad primum dicendum, quod differentia est nobilior genere, sicut determinatum indeterminato, & proprium communi, non autem sicut alia, & alia natura, alioquin oporteret, quod omnia animalia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua perfectior forma, quam anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturae sensitivae, & similiter omnes angeli secundum diversos gradus naturae intellectivae.* Ex quibus constat, quod secundum Div. Thom. omnia animalia irrationalia, & pariter omnes angeli conveniunt in natura, & solum differunt secundum diversos gradus in eadem natura; cum tamen non omnia animalia irrationalia conveniunt in essentia seu specie, angelique omnes specie differant; ergo secundum Div. Thom. conceptus naturae adaequatè ad minus virtualiter distinguitur à conceptu essentiae.

55 Ad primum locum D. Thom. dupliciter respondet Gonet, primò, D. Thom. ibi solum statuere distinctionem virtuales inter essentiam, & naturam in rebus creatis; non verò in divinis; sed hanc solutionem esse nullam constat ex titulo articuli, & ex argumento proposito, non enim D. Thom. responderet ad propositum. Melius ergo aliter respond. dicendo D. Thom. ibi usurpare naturam improprie, & in ampla quadam significatione, in qua solum illa dicuntur esse eju-

dem naturae, quibus correspondent actus ejusdem rationis, sive illarum principia distinguuntur essentialiter, ut in sole, & igne respectu calefactionis, sive non, ut in duobus ignibus calefacientibus. Quia ergo unitas in natura potest in hac ampla acceptione summi, unitas verò in essentia solum dicitur respectu eorum, quae habent idem esse, propterea Div. Thom. dicit, quod magis exprimitur unitas divina per hoc, quod dicitur, quod tres personae sunt unius essentiae, quam si dicatur, quod sunt unius naturae. Quae solutio mihi placet, alioquin possunt aliqua in essentia distingui, & non in natura sumpta in stricta significatione, pro eo scilicet, quod primò intelligitur tanquam radix ceterorum, quod implicatorium est; illudmet enim predicatum, quod primò intelligitur; constituit, & radicat, & ut constituit dicitur essentia, & ut radicat dicitur natura: si ergo illud predicatum est specie distinctum, non potest non esse distinctum, & ut essentia, & ut natura.

56 Ad secundum locum respondetur, quod cum Div. Thom. asserit, quod differentia non est nobilior genere sicut alia, & alia natura, non intendit differentiam specificam non constituere diversam naturam à natura generis, aliter rationalitas in homine non constitueret naturam intellectualem, quae distincta est à natura animalis. Sed solum intendit non semper differentiam superaddere nobiliorem naturam supra naturam generis, ut patet in animalibus irrationalibus in quibus eorum differentia constitutivè non superaddunt naturam nobiliorem supra naturam sensitivam; neque similiter differentia constitutivè angelorum superaddunt naturam nobiliorem supra naturam intellectivam. Differentia tamen hominis eam superaddit, quia supra naturam sensitivam superaddit naturam intellectivam, seu rationalem, quae nobilior est. Qua ratione pro eodem debet usurpari animalia irrationalia, & similiter angelos distingui solum secundum diversos gradus in natura sensitiva, vel intellectiva, ac distingui secundum diversas naturas intra naturam genericam, sensitivam, vel intellectivam, & non secundum naturas nobiliores supra illas, qualiter distinguitur homo ab alijs animalibus irrationalibus per naturam, quae est supra naturam sensitivam, videlicet intellectivam.

57 Et hanc esse legitimam interpretationem patet ex eodem D. Thom. art. 8. de spiritualibus creaturis, ad 9. Ubi idem argumentum objicit, & respondet: *Quod non semper illud, quod constituit in specie, ad nobiliorem naturam pertinet, ut patet in speciebus animalium irrationalium: non enim constituuntur hujusmodi species*

per additionem alterius naturæ nobilioris supra naturam sensitivam, quæ est nobilissima in eis, sed per determinationem ad diversos gradus in illa natura; & similiter est de intellectu, quod est commune in angelis. Hæc ibi, sed dices: cum differentia sit nobilior genere, si animalia irrationalia, vel angeli differunt secundum diversas naturas, eo ipso non possunt non distingui secundum naturas nobiliores natura generis; sed D. Thom. asserit, non distingui secundum naturas nobiliores natura generis: ergo neque secundum diversas naturas. Sed respondeo, quod distinguuntur secundum naturas nobiliores natura generis, sicut determinatum nobilius est indeterminato, & proprium communi, non verò sicut natura intellectualis est nobilior sensitiva, quomodo nobilior est natura hominis, natura animalis, quod aperte constat ex contextu.

58 Secundo objicies ratione: ea in divinis distinguuntur virtualiter adæquatè, quæ distinguuntur ab intellectu nostro cum fundamento in re, quæ dicitur distinctio ratione ratiocinata; ea verò tantum inadæquatè distinguuntur, quæ solum ratione ratiocinantis distinguuntur, seu cum fundamento solum in nostro imperfecto modo cognoscendi; at conceptus naturæ, & essentia distinguuntur ab intellectu nostro cum fundamento in re: ergo. Prob. min. inter conceptum essentia, & conceptum naturæ datur ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re: ergo & distinguuntur ab intellectu nostro cum fundamento in re. Conseq. pat. quia omnis ordo importat distinctionem: si ergo prædictus ordo est cum fundamento in re, necessario importat distinctionem cum fundamento in re. Anteced. autem probat. quia, ut diximus dubio præcedenti, conceptus naturæ, à priori demonstratur per conceptum essentia, sicut una ex definitionibus animæ in qua dicitur esse qua vivimus, loco movemur, & intelligimus, demonstratur per alteram in qua dicitur, esse actum primum corporis organici, ut patet ex libris de anima: ergo inter conceptum essentia, & naturæ datur ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re. Patet conseq. nam aliter secundæ intentiones ad prædictam objectivam demonstrationem concurrentes non erunt entia rationis cum fundamento in re; unde neque pertinebunt ad objectum logicæ.

59 Ad hoc argumentum respondetur ex notatis dubio præcedenti in principio, non rectè assignari differentiam inter distinctionem adæquatam, & inadæquatam illo modo, eo quod, quæ solum inadæquate distinguuntur, possunt etiam distingui cum fundamento in re, ut videre est in immaterialitate, & intelligibilitate, utpote

intelligibilitas etiam à priori demonstratur per immaterialitatem, ut patet ex D. Thom. q. 14. art. 1. & consequenter, ut argumentum probat, inter utramque est ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re, cum tamen solum inadæquate distinguantur. Patet similiter in relatione in qua respectus *ad*, & respectus *in* solū inadæquate distinguuntur, cum tamen respectus *in* sit prior cum fundamento in re respectu *ad*; unde in divinis relatio secundum respectum *ad* generationem supponit, cum in ea fundetur; secundum verò respectum *in* ad generationem supponitur, & personam constituit, ut patet ex Div. Thom. infra quæst. 40. art. 4. differentia ergo inter distinctionem adæquatam, & inadæquatam sita est in eo, quod ea differunt adæquatè, quæ pertinent ad diversam lineam, è contra verò, quæ solum inadæquatè distinguuntur, pertinent autem ad diversam lineam, ea quæ distinguuntur secundum proprios, & formales conceptus, ita ut unum ex proprio, & formali conceptu non includat aliud, è contra verò ea pertinent ad eandem lineam, quæ solum distinguuntur penes diversa munera, unum tamen alterum ex proprio, & formali conceptu includit, licet illud non explicet secundum proprium munus, ut videre est in exemplis allatis. Et hoc solum modo distinguuntur conceptus essentia, & naturæ, ut patet ex primò fundamento.

60 Sed dices, essentia pertinet ad lineam essendi, cum dicatur per ordinem ad esse, & natura pertinet ad lineam operandi, cum sit principium actus: sed linea essendi diversa est à linea operandi: ergo. Ad hoc respondent aliqui, ita esse in creatis, secus verò in divinis, redduntque disparitatem; nam in creatis existentia, & operatio realiter distinguuntur, & sic non mirum, quod essentia, quæ dicitur per ordinem ad esse, virtualiter adæquatè distinguatur à natura, quæ dicitur per ordinem ad operationem. Atamen in divinis, quæ in inferioribus sunt dispersa, reperiuntur unita, qua ratione sicut cum majori adunatione reperiuntur existentia, & operatio in divinis, quam in creatis, etiam cum majori adunatione reperiuntur in divinis quam in creatis ratio essentia, & naturæ, & consequenter sine distinctione virtuali adæquata, quæ in creatis reperitur.

61 Sed fateor hanc solutionem fugere vim argumenti, siquidem argumentum intendit conceptum essentia, & naturæ ex genere suo adæquatè virtualiter distingui, fundamentumque nostrum æque probat de conceptu essentia, & naturæ in creatis, ac in divinis. Ut enim diximus, per idem formalissimum prædicatum per quod anima rationalis constituit essentiam hominis

minis nempe per intellectualitatem substantialem, per idem met radicat potentiam intellectivam, & intellectionem. Deinde prædicta solutio rejicitur, nam existentia, & operatio ex genere suo pertinent ad diversam lineam: ergo nedum in creatis, sed etiam in divinis, utpotè etiam in divinis reperiuntur existentia, & operatio secundum proprios, & formales conceptus qui eis competunt ex genere suo; qua ratione intellectus, & voluntas in Deo pertinent ad diversam lineam. Patet antecedi. quia existentia ex proprio, & formali conceptu nedum non explicat operationem secundum proprium munus, verum nequè illam includit; aliter etiam eam includeret in creatis. Et quod eam includat in Deo non habet ex proprio, & formali conceptu, sed ex ratione communi entis divini, & actus puri, ratione ejus etiam intellectus includit voluntatem, & omnia divina prædicata invicem se includunt. Ac tandem falsum est, quod si conceptus essentia, & natura in rebus creatis virtualiter adæquate distinguuntur, in Deo virtualiter adæquate non distinguuntur; quia in Deo debet reperiri cum majori adunatione; patet enim instantia in ratione veritatis, & bonitatis, quæ in creatis virtualiter adæquate distinguuntur, cum specificent potentias realiter distinctas; & tamen adhuc in Deo etiam virtualiter adæquate distinguuntur, cum pariter specificent potentias virtualiter adæquate distinctas.

62 Dices, quod propterea veritas, & bonitas quæ in creatis virtualiter adæquate distinguuntur, etiam virtualiter adæquate distinguuntur in Deo, quia prædicta distinctio non provenit ex potentialitate, & limitatione creaturæ, sed ex proprio utriusque conceptu formali; distinctio tamen essentia à natura non provenit ex proprio, & formali conceptu utriusque, sed ex potentialitate, & limitatione creaturæ, ex eo nempe, quod essentia quamvis actuata per esse, concipitur, & est in potentia ad operationem. Sed hujus doctrinæ falsitas ex eo manifestè constat, quod licet essentia actuata per esse sit in potentia ad operationem, non tamen ad principium radicale operationis; & licet possit concipi ut actuata per esse, quin concipiatur ut principium radicale operationis, sed non implicite, & objective, sed solum quoad explicitum; utpotè idem formalissimum prædicatum utrumque exercet: ergo licet ex potentialitate creaturæ proveniat distinctio realis essentia ab operatione, qua ratione in Deo realiter non distinguuntur; distinctio tamen virtualis adæquata, si semel datur inter essentiam, & naturam creaturam, non ex limitatione, & potentialitate crea-

turæ provenit, sed ex proprio utriusque conceptu formali; quia nempe essentia est principium essendi; natura vero principium operandi. Manifesteque apparet instantia in intellectivo, & volitivo radicali, quæ adhuc in creatis virtualiter adæquate non distinguuntur in probabiliiori sententia, sed idem principium quod denominatur intellectivum per ordinem ad intellectionem; quam primario radicat, denominatur volitivum per ordinem ad volitionem, quam secundo, & medio intellectu radicat; & tamen intellectivum radicale quamvis actuatum per intellectionem, concipitur, & est in potentia ad volitionem, ergo.

63 Melius ergo negatur, quod essentia, & natura adhuc in creatis pertineant ad diversam lineam. Ad probationem negatur etiam, quod natura pertineat ad lineam operandi, sed tam natura, quam essentia pertinent ad lineam essendi. Ad probationem in contra respondetur distinguendo: natura est principium actus denominativè sumpta, concedo; objective, & essentialiter sumpta, sub distinguo; immediate, nego; mediate, concedo; & nego consequ. Quod explicatur exemplo nuper allato de intellectivo, & volitivo radicali: intellectivum namque radicale, & radicale volitivum pertinent ad eandem lineam, scilicet intellectivam in probabiliiori sententia, cum tamen intellectivum radicale sit principium intellectionis, & volitivum radicale principium volitionis, & intellectio, & volitio sicut intellectus, & voluntas, ad diversam lineam pertineant; & hoc ideo, quia principium radicale intellectivum immediate radicat intellectionem, & ea mediante volitionem; proptereaque idem formalissimum principium sine adequata virtuali distinctione est intellectivum, & volitivum radicale; denominatur tamen intellectivum per ordinem ad intellectionem, quam primario, & immediate radicat, & denominatur volitivum per ordinem ad volitionem, quam radicat secundo, & media intellectione. Sic contingit in nostro casu, essentia, & natura pertinent ad eandem lineam, nimirum essendi, quamvis essentia sit principium essendi, & natura principium operandi, & esse, & operari ad diversam lineam pertineant; & hoc ideo, quia essentia immediate radicat ipsum esse; & eo mediante radicat operari, quia operari sequitur ad esse, & unumquodque operatur in quantum est in actu; proptereaque idem formalissimum prædicatum sine adequata virtuali distinctione est essentia, & natura, denominatur tamen essentia per ordinem ad esse, quod primario, & immediate radicat, & denominatur natura per ordinem ad operationem, quam radicat secundo, & medio esse.

RESOLUTIO V.

Constitutivum divinæ naturæ est intelligere, non actuale, sed radicale.

64 **E**st contra Albeldam, Nazarium, Zumel, Salmanticenses, Lisbonensem, Gonet, Suarez, Herice, Hurtadum, Hambertum, & plures alios in manu scriptis. Eam tamen tenent Capreolus, Ledesma, Serra, Araujo, Curiel, Alvarez, Choquerius, Silvius, Zamorensis, Oxomensis, Grana-
 dus, Arrubal, Albertinus, Arriaga, & alij. Et quidem prima pars fundatur: namque constitutivum divinæ naturæ debet pertinere ad gradum intellectivum: ergo vel debet esse intelligere actuale, vel radicale, seu potentiale. Consequenter, & antecedit ostenditur, namque constitutivum divinæ naturæ, utpotè perfectissimum debet pertinere ad gradum perfectissimum; sed inter gradus constituentes naturas videlicet essendi, vivendi, & intelligendi, perfectissimū est gradus intellectivus: ergo. Patet minor, utpotè per gradum intellectivum constituuntur naturæ perfectiores, ut sunt angelica, & humana; sed naturæ perfectiores per perfectiorem gradum constituuntur: ergo. Confirmatur, nam sola creatura intellectualis dicitur facta ad imaginē Dei, sed non alia ratione, nisi quia Deo assimilatur in ratione intellectiva: ergo signum evidens est differentiam ultimam Dei pertinere ad gradum intellectivum. Patet consequenter, quia si ad alium gradum præter intellectivum pertineret, non magis creatura intellectualis, quā ceteræ creaturæ essent ad imaginem Dei; siquidem omnes ei assimilantur in gradu essendi, vel vivendi.

65 Secunda verò pars, nempe quod tale constitutivum non sit intelligere actuale, sed radicale fundatur: namque constitutivum divinæ naturæ, ut pluries dictum est, est illud quod primò in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum; sed supposito, quod constitutivum divinæ naturæ pertineat ad gradum intellectivum, quod primò in Deo intelligitur tanquam radix cæterorum est intellectivum radicale, non verò actuale, cum actualis intellectio ex proprio, & formali conceptu supponat intellectivum radicale, immò, & proximum, à quo elicitive virtualiter egreditur: ergo.

66 Dices, non dari in Deo intellectivum per modum radicis virtualiter ab ejus intellectione distinctum, sed solum distinctum ratione ratiocinantis, seu cum fundamento solum in nostro imperfecto modo cognoscendi divinæ per analogiam ad res creatas. Sed contra sunt omnia, quæ late, & per otium percurrunt dubio

precedenti probando dari in Deo intellectū per modum potentia, & actus primi virtualiter ab ejus intellectione distinctum; illa enim eque probant dari in Deo intellectivum per modum radicis eodem modo ab intellectione distinctum. Videantur ibi ne eadem in utiliter repetamus.

67 Secundo fundatur nostra resolutio: Gratia est participatio formalis divinæ naturæ; & tamen non est participatio formalis divinæ intellectione: ergo natura divina constitui metaphysicè nequit per actualem intellectionē. Major est communis sententia theologorum, minor etiam constat; si enim gratia esset participatio formalis divinæ intellectione, esset formaliter intellectio, cum in eo distinguatur participatio formalis à virtuali, quod participatio formalis est cum convenientia in conceptu formali formæ participatæ, licet non in modo; unde modum relinquit, & conceptum formalem capit, proptereaque dicitur participatio, quia partem capit, & partem relinquit; at qui gratia non est formaliter intellectio, sed potius principium radicale videndi, & amandi Deum: ergo. Confirmatur visio beata creata est participatio formalis divinæ intellectione, ut intellectio est, & tamen non est participatio divinæ naturæ: ergo intellectio, ut talis divinam naturam non constituit. Major patet, utpotè conveniit cum divina intellectione in proprio, & formali illius conceptu, siquidem est cognitio actualis quidditativa, & intuitiva Dei prout in se. Minor etiam constat, quia visio beata non constituit beatum filium adoptivum, & heredem, sed potius est ipsa hereditas ad quam filius adoptatur.

68 Dices, quod in divina intellectione est duplex munus, & munus principij, seu radicis, & munus actionis; & secundum primum munus constituit naturam divinam, secundum aliud verò eam constitutam supponit. Gratia ergo est participatio divinæ intellectione secundum primum munus, secundum alterum autem est illius participatio visio beatifica. Sed contra hanc evasionem insurgit Reverendissimus Bayona in suis manu scriptis, quod hæc distinctio penes diversa munera datur in Deo cum fundamento in re, siquidē gratia participat unū, & non aliud: Ergo natura divina, ut exercens munus naturæ, & radicis, potest concipi cum fundamento in re, non concepta ut exercente munus intellectione; sed hoc est distingui virtualiter natura ab intellectione: Ergo. Confirmatur, ut distinguatur virtualiter natura ab intellectione, sufficit quod cum fundamento in re concipiatur entitas divina ut est natura, quin concipiatur ut est intellectio; sed hoc ipso, quod hæc munera in Deo cum fundamento

in re distinguitur, potest concipi entitas divina ut natura, quin concipiatur intellectio, liquidem potest concipi ut exercens munus naturæ, quin concipiatur ut exercens munus intellectiois: ergo.

69 Sed hæc impugnatio minus urget, si quidem solum convincit, in divina intellectuione prædicta munera inadæquata distingui virtualiter, sicut & inadæquate virtualiter, seu cum fundamento in re distinguitur in Deo conceptus naturæ, & essentiæ, & in divina relatione respectus *in*, & respectus *ad*. Unde non licet inferre divinam naturam non constitui per intellectuionem secundum munus radices, quod primo intelligitur, sed solum non constitui per eam secundum munus actionis, quod posterius est; sicut neque distinctio virtualis inter respectum *in*, & *ad* relationis convincit, divinam personam non constitui per relationem secundum respectum *in*, qui primo intelligitur, sed solum non constitui per eam secundum respectum posteriorem *ad*.

70 Melius ergo impugnatur prædicta solutio; quia visio beata, & gratia distinguuntur secundum proprios, & formales conceptus: ergo forma participata à gratia, & forma participata à visione beata, debent etiam distingui in Deo secundum proprios, & formales conceptus; quia ut diximus participatio formalis est cum convenientia in conceptu formali formæ participatæ: ergo munus principij, & radices participatum à gratia debet distingui secundum proprium, & formalem conceptum à munere intellectuionis, quod participat visio beata, & consequenter illa duo munera sunt adæquate virtualiter distincta, neque possunt esse munera ejusdem formaliter formæ nempe divinæ intellectuionis. Confirmatur, participatio formalis debet esse participatio alicujus prædicati formaliter existentis in Deo: si ergo gratia formaliter participat munus radices intellectuionis, cum sit radix, & principium videndi, & amandi Deum, tale munus radices intellectuionis formaliter existit in Deo; at hoc ipso divina natura nequit non constitui per intelligere radicale; quod in eo munere consistit; quia eo ipso primo intelligitur in Deo; unde contrarij hoc ipso, quod afferunt divinam naturam constitui per intellectuionem, negant in Deo formaliter intellectum per modum actus primi, & pariter negant intelligere radicale: ergo.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

71 **A**rgumenta, quæ directe procedunt ad probandum, non dari in Deo intellectivum per modum radices, vide-

ri possunt in dubio præcedenti; ipsamet enim contra præsentem resolutionem procedunt; quia sicut ibi arguitur, quod principium virtualiter elicivum dicit imperfectionem, sicut & potentialitatem vel dependentiam, pariter idem argumentari potest de principio virtualiter radicato. Videantur ibi.

72 Nunc ergo primo obijcies: Verbum Divinum ex vi sue processiois procedit, ut simile in natura: ergo divina natura constituitur per actum secundum, & ultimum in linea intellectuali. Probatur consequenter. Verbum Divinum procedit ut Verbum, seu ut species expressa, & actualis representatio sui principij, in quo explicatur secundus, & ultimus actus lineæ intellectualis: ergo si procedit, ut simile in natura, hæc constituitur per secundum, & ultimum actum lineæ intellectualis. Confirmatur primo D. Thom. infra quæst. 27. art. 2. Probat processioem Verbi Divini esse generationem, quia in Deo idem est esse, & intelligere; unde cum per processioem Verbi communicatur formaliter intelligere, communicatur etiam formaliter esse, seu natura divina; & cum communicatio formalis naturæ sit generatio, processio Verbi est generatio; sed hæc ratio nisi supponat, quod intelligere sit formaliter esse, seu natura Dei non magis probaret, processioem Verbi esse generationem, quam processioem Spiritui Sancti, cum velle Dei ex quo procedit Spiritus Sanctus, sit etiam identice ipsa natura divina, & solum ab ea virtualiter distinguatur, sicut & alia attributa: ergo. Confirmatur secundo: nam Div. Thom. hic art. 8. Probat, Deum per intellectum suum causare res, quia intelligere Dei est esse Dei; hæc autem ratio non convinceret, si sermo procederet de identitate solum entitativa, & formali, & non virtuali; nam cum relationes etiam sint esse Dei realiter formaliter, etiam Deus per relationes causaret res: ergo.

73 Sed in primis argumentum probat, divinam naturam constitui non per intelligere, sed per intelligi, quia Verbum non explicat secundum, & ultimum actum lineæ intellectualis activæ, qui est intelligere, sed passivæ, qui est ipsum intelligi. Deinde respondetur: quod Verbum Divinum procedit ut simile in natura quatenus procedit ut Verbum, id est ut reduplicante naturam, & quidditatem Verbi, non verò modum illius; Verbum enim assimilatur generanti in natura, non in modo essendi naturæ cum in generante sit per modum principiantis, & in genito per modum terminantis; unde in modo potius discriminatur. Pro quo nota doctrinam generale, quod species impressa, & expressa sunt ejusdem quidditatis inter se, sicut & cum objecto, cujus tamen

impressa, quam expressa est formalis similitudo, proindeque cum eo debent convenire in forma, seu natura, & quidditate. Differunt tamen in modo, utpotè in specie impressa est natura objecti per modum movētis, seu fructuantis, & in specie expressa per modum terminātis. Quod ergo Verbum Divinum sit terminus divinae intellectiōis, seu dicat, & explicet actum secundum, & ultimum lineæ intellectivæ pertinet ad modum naturæ, nisi forte reduplicetur modus, ut reduplicetur, quatenus significatur hoc nomine *Verbum*, ut in tractatu de Trinitate latius dicemus. Immo etiam si divina natura constitueretur per volitionem, adhuc divinum Verbum procedere ut Verbum, quia adhuc procederet per intellectum, & similiter procederet ut simile in natura; quippe intellectus assimilativus est: ergo quod Verbum procedat ut simile in natura, quatenus procedit ut Verbum, non infert, quod si Verbum explicat actum secundum, & ultimum lineæ intellectivæ, divina natura per prædictum actum constituitur, sed in omni opinione circa constitutum naturæ, Verbum illum modum retinere debet.

74 Ad primam confirmationem respondeo. Quod si Div. Thom. intenderet ibi probare, quod processio Verbi est generatio ex quo in Deo idem est intelligere, & esse, cum art. 4. Probat processionem Spiritus Sancti generationem non esse, illud probaret, quia velle Dei non est suum esse vel naturam; at Div. Tho. non sic probat processionem Spiritus Sancti non esse generationem, sed quia non procedit ut similis in natura, & hoc ideo, quia procedit per voluntatem, quæ assimilativa non est: ergo cum in art. 2. probat processionem Verbi esse generationem, hoc probat ex eo solum, quod procedit ut simile in natura, quia procedit per intellectum, qui assimilativus est. Unde cum addit: *Et in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere, & esse*, non probat processionem Verbi esse generationem, sed taliter esse generationem, quod Verbum procedat ut consubstantialis suo principio, seu in identitatem naturæ cum Patre, quæ ratio communis est utrique processioni. Ad hanc enim consubstantialitatem convincendam sufficit realis identitas intellectiōis per quam Verbum procedit cum divina natura. Unde quia volitio hanc eandem identitatem habet cum divina natura, Spiritus Sanctus per eam procedens, procedit etiam ut consubstantialis suo principio, & in identitatem naturæ cum illo, nempe cum Patre, & Filio.

75 Ad secundam confirmationem respondeo. quod Div. Thom. non loquitur ibi de intelligere actuali, sed radicali, & est sensus, ut ex-

plicant nostri thomistæ, quod hoc ipso, quod Deus est naturæ intellectualis per essentiam, debet per intellectum, & voluntatem causare res; quia eo ipso ei debetur perfectior modus cau-landi, & perfectior modus cau-landi est modus cau-landi per intellectum, & voluntatem, quam per naturam, id est liber quam naturalis. Præterquamquod modus cau-landi solum est duplex, videlicet naturalis, seu per naturam, & liber, seu per intellectum, & voluntatem; non autem datur modus cau-landi per relationes; & sic ad rem non facit, quod relationes sint identice esse Dei, ut Deus per eas causet res, & non per intellectum, & voluntatem.

76 Secundo objicies, & est replica contra dicta ad præcedens argumentum: Verbo Divino primario, & formaliter communicatur divina natura; sed communicatur ei primario, & formaliter divina intellectio: ergo in hac consistit, seu per hanc constituitur divina natura. Major supponitur, & min. probat. Tum quia Verbo Divino primario, & formaliter communicatur divina sapientia, namque ex vi processionis est sapientia genita: tum quia Verbum per se, & formaliter procedit ex cognitione Patris; sed ei primario, & formaliter communicatur, quod se tenet formaliter ex parte principij: ergo. Tum quia Pater sub eadem ratione est generans, & dicens; sed Verbo ut terminanti dictionem primario, & formaliter communicatur divina intellectio, utpotè Pater ut dicens, & loquens primario, & formaliter exprimit mentem, & non habitualement, seu in actu primo, sed actualem, quæ idem est, ac actualis cognitio: ergo. Immo dictio, & generatio in Patre non differunt objective, sed solum ex modo significandi: ergo neque terminus formalis dictionis debet esse objective distinctus a termino formali generationis. Ac tandem si natura divina supponeretur constituta ad actualem intellectiōem, prius secunda persona procederet ut Filius, quam ut Verbum, siquidem prius ei communicaretur natura, quam notitia actualis.

77 Sed resp. neg. min. Ad primam probationem responderetur, quod secundum D. Thom. quarto contra gent. cap. 12. Sapientia summitur, & pro principio sapientiæ, & actuali sapientiæ, & pro termino ex sapientiâ producto. Verbum ergo est sapientia genita ex vi processionis primo modo, quia ex vi processionis accipit naturam Patris, quæ est principium sapientiæ, & tertio modo, quia est terminus productus ex sapientiâ Patris, non verò secundo modo. Quod expressè Div. Thom. infra quæst. 34. art. 1. Ad secundum, dum ait: *Quod cum Verbum dicitur notitia non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscen-*

tis, sed pro eo, quod intellectus concipit cognoscere. Unde, & Augustinus dicit, quod Verbum est Sapientia genita. Ratioque est clara, quia Verbum adhuc in creatis est terminus productus per intellectionem sub conceptu dictionis, aliter si Verbum esset formaliter idem ac intellectio, sicut defecto datur intellectio creata quidditativa Dei, qualis est visio beata, daretur etiam defecto Verbum creatum essentiam divinam quidditative representans, quod nullus thomista aucter concedere.

78 Ad secundam probationem respond. quod cum dicitur Verbo per se, & primario communicari id, quod se tenet formaliter ex parte principij, intelligitur de princio quo objectivo, quod est ipsa divina natura fecundans divinum intellectum per modum speciei. Neque enim verbum procedit, ut simile intellectui, qui est principium, quo subjectivum, cum neque sit imago illius, sed solum procedit, ut simile objecto cuius est imago. Immo cum hoc sit species impressa, ad huc non procedit, ut simile ei secundum modum, & conditionem speciei impressae, aliter procederet, ut species impressa, & non ut verbum; sed procedit ut simile in natura, & quidditate, quam importat, quia tam species impressa, quam expressa, & objectum sunt ejusdem quidditatis, ut supra diximus. Cum ergo actualis intellectio non sit principium quo objectivum movens, & fecundans intellectum, cum potius eum fecundatum supponat, & ex ipso proit sic procedat, siquidem ab objecto, & potentia paritur notitia, consequenter non inferitur, eam primario, & formaliter verbo communicari.

79 Ad tertiam probationem resp. quod dicens primario, & formaliter intendit exprimere objectum in mente contentum, id est in specie representatum; unde cognitionem solum exprimit ratione objecti, quod cum respectu divinae cognitionis sit natura divina, hanc solum primario, & formaliter per verbum exprimit, & ei communicat, non vero cognitionem. Et ex hoc patet ad secundam hujus probationem, namque adhuc in creatis dictio non communicat verbo intellectionem, sed objectum solum in esse intelligibili, & intentionali. Ad tertiam probationem negat. sup. nempe verbum, ut tale primario procedere, ut simile Patri in notitia actuali, sed tam ut Filius, quam ut verbum procedit primario ut simile Patri in natura; alioquin processio Verbi ut talis non esset generatio, & essent sex notiones in divinis, sicut & duplex relatio Filij, & Verbi virtualiter distincta, qualiter distinguitur in Patre relatio spiratoris ab ipsa Paternitate, & pariter distincta in

Filio a filiatione. Solum ergo differt ratio Verbi a ratione Filij, in eo quod ut Filius dicit solum ordinem ad generantem, ut Verbum vero dicit etiam secundario ordinem ad creaturas, quas representat; quia ex illarum cognitione procedit; in objecto autem primario utraque ratio Filij, & Verbi convenit.

80 Tercio objicies, idem est constitutivum ac distinctivum; sed intellectualitas radicalis non distinguit naturam divinam a natura intellectuali creata: ergo neque eam constituit. Probatur minor, quia natura divina, & natura intellectualis creata conveniunt in intellectualitate radicali, utpote utraque est radicaliter intellectiva; sed per id, in quo natura divina convenit cum creata, ab ea distingui non potest: ergo. Sed respondet. argument. probare constitutivum divinae naturae non esse intellectualitatem radicalem ut sic; quia in hac convenit cum natura intellectuali creata, non vero non esse intellectualitatem radicalem pure actualem, summam, & infinitam, nempe radicantem intellectum infinitum, infinitamque, & comprehensivam Dei intellectionem; hac enim omnia verificantur de natura divina intra propriam lineam radice; in quibus non convenit, sed maxime distat a natura intellectuali creata, quae quia potentialis, & finita duntaxat radicat intellectum finitum, finitamque intellectionem.

81 Quarto objicies: natura divina intra propriam lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum intelligitur vivens in actu secundo; sed non nisi per actualem intellectionem, cum hac solum sit vita in actu secundo intellectualis: ergo actualis intellectio ingreditur constitutivum metaphysicum, & formale divinae naturae. Prob. maj. natura divina intra propriam lineam, & secundum proprium formalem conceptum intelligitur, ut habens perfectionem a se; sed vita actualis divina solum potest consistere in habere perfectionem a se; non enim potest consistere in eo quod est se movere, cum ab actione divina motum removeri necesse sit: ergo.

82 Respondetur facile, quod de ratione actus secundi vitalis est quod procedat elicitive a principio intrinseco vitali, sive realiter, ut in creatis, sive virtualiter, ut in divinis. Cum ergo perfectionem illam, quam habet natura divina intra propriam lineam, & secundum proprium formalem conceptum, non habeat a se per realem, vel virtualem processum, sed solum per identitatem, consequenter neque ex habitudine illius inferitur eam intra propriam lineam, & secundum proprium formalem conceptum vivere in actu secundo; sed solum ut sic vivit vita, quae

quæ est propria naturæ, & principij radicalis, quomodo etiam homo secundum essentiam vivens dicitur, non verò quoad exercitium vitæ actualis. Et nota instantiam; quia Deus etiâ habet à se perfectionem existentiam, & substantiam, immò entitatem, veritatem, bonitatem, & unitatem; & tamen per nullam ex his rationibus vivit in actu secundo formaliter: Ergò similiter.

83 Neque valèt, quod si de ratione actus vitalis sit egressio à principio, Deus non esset formaliter vivens in actu secundo, sed tantum virtualiter; siquidem non formaliter, sed tantum virtualiter; ab eo egreditur actus secundus vitalis, quod est falsum, siquidem Deus nedum virtualiter, sed & formaliter est intelligens in actu secundo. Sed respond. argumentum convincere, si de ratione actus vitalis sit egressio formaliter à principio, non tamen si sit egressio à principio, sive formalis, sive virtualis, licet autem actui divini virtuali non conveniat formaliter, quod sit egressio formalis à principio, ei tamè formaliter convenit, quod sit egressio à principio virtualis. Et nota manifestam instantiam, nam de conceptu naturæ est, quod sit radix proprietatum, seu attributorum; sed natura divina non est formaliter radix attributorum: Ergò. Consequentia non valet; quia licet ei non conveniat formaliter, quod sit radix formalis, ei convenit formaliter, quod sit radix virtualis, & de conceptu naturæ non est, quod sit radix formalis, sed vel formalis, vel virtualis. Et eadem instantia apparet in attributis, de quorum ratione est dimanatio à natura, sive formalis, sive virtualis.

84 Sed dices, sequitur ex hac doctrina sufficere virtualem processione terminum à principio generante, ut sit realiter formaliter generans; nam sicut de ratione actus vitalis est egressio à principio vitali, sic de ratione generationis est processio terminum à principio generante. Sed respond. quod definitio actus vitalis communiter ab omnibus explicatur de egressu, ut abstrahit à formali, & virtuali, quia aliter in suo conceptu diceret imperfectionem, & Deo convenire non posset. Secus tamen definitio generationis, quæ ab omnibus explicatur de origine, & processione formali; & hoc ideo quia de ratione generantis creati est, quod sit causa; causa autem in suo conceptu includit realem distinctionem ab effectu; & licet in divinis Filius procedat à Patre per generationem, quin Pater sit causa illius, adhuc tamen non potest non procedere, ut realiter ab eo distinctus propter oppositionem relativam, quamvis non ut effectus, quia procedit per identitatem naturæ. Immo

principium ad actum realiter egredientem comparatur, ut à quo participat perfectionem, proptereaque tale principium imperfectionem involuit; ad terminum verò comparatur, ut cui communicat perfectionem, proptereaque importat perfectionem sine imperfectione; & sic non est paritas.

85 Quinto objicies: illud prædicatum secundum nos est constitutivum divinæ naturæ, quod in Deo primò intelligitur, tamquam radix cæterorum; sed hoc non est intellectualitas radicalis: Ergò. Prob. min. Div. Thom. hic quæst. 14. art. 1. ex summa Dei immaterialitate probat demonstrative, & à priori ejusdem intellectualitatem, ut patet ex dictis dubio primò: Ergò hæc in illa virtualiter radicitur, utpotè ad veram demonstrationem à priori requiritur, quod procedat per veram causam formalem, vel virtualem, seu per rationem à priori.

86 Ad hoc argumentum aliqui respondent, quod licet summa Dei immaterialitas prior quidem sit divinæ intellectualitate, non tamen divinam essentiam constituere potest, quia est prædicatum transcendens divinam essentiam, attributa, & relationes, sicut à simili diximus de ratione entitatis à se. Hæc tamen solutio communiter rejicitur; quia immaterialitas transcendens essentiam, attributa, & relationes est immaterialitas summa; & à se per exclusionem causæ, immaterialitas tamen summa, & à se per exclusionem principij virtualis non transcendit attributa, & relationes, sed est propria divinæ essentia, seu naturæ, à qua attributa, & relationes dimanant.

87 Qua propter melius respondetur primò quod Div. Thom. non demonstrat per summam Dei immaterialitatem ipsius summam radicaliter intellectualitatem, sed formalem, & proximam, seu actualem, v. g. intellectum, illiusque intellectionem, nam demonstrat intellectualitatem Dei per ipsius immaterialitatem, tamquam per rationem à priori, seu radicem; intellectualitas autem radicalis in ratione à priori, seu radice intellectualitatis formalis consistit, proindeque idem est dicere constitutivum divinæ naturæ esse intellectualitatem radicalem, ac esse illius constitutivum summam Dei immaterialitatem. Quod sit etiam manifestum, ex eo quod constitutivum divinæ naturæ non est præcisè illud prædicatum, quod primò intelligitur, sed quod primò intelligitur, tamquam radix cæterorum: si ergò immaterialitas summa Dei est constitutivum divinæ naturæ, eo ipso intelligitur primò in Deo, tamquam radix cæterorum: Ergò tamquam radix intellectualitatis formalis; sed radix intellectualitatis formalis est

Intellectualitas radicalis: Ergo summa Dei immaterialitas non constituit divinam naturam, nisi ut radicaliter intellectualis.

88 Si tamen velimus radicalem intellectualitatem à summa Dei immaterialitate distinguere, dicendum est juxta dicta dubio primò talem distinctionem esse solum inadæquatam, & penes diversa munera, non verò adæquatam, & penes diversos conceptus formales; utpotè immaterialitas ex proprio, & formali conceptu includit radicalem intellectualitatem, licet eam non explicet secundum proprium munus. Undè distinguuntur eo solum modo quo supra resolut. 4. diximus distingui essentiam, & naturam, quia ut natura radicat, & ut essentia constituit, idem tamen est quod constituit, & quod radicat. Neque obstat solum inadæquate distingui, ut unum demonstratur per aliud, ut patet etiam ex dictis dubio primò, namque etiam ratio naturæ solum inadæquate distinguitur à ratione essentiæ, & hæc per illam demonstratur. Et potest poni etiam exemplum in homine in quo radicale discursivum demonstratur per radicale compositivum, quæ solum inadæquate sunt distincta.

89 In hoc ergo modo dicendi distinguitur major argumenti: illud prædicatum est constitutivum divinæ naturæ, quod primò intelligitur in Deo tanquam radix adæquata cæterorum, conc. inadæquata subdistinguo, est constitutivum inadæquatum, conced. adæquatum, nego: maj. & min. Ad prob. respond. quod Div. Thom. ex summa Dei immaterialitate probat demonstrative, & à priori ejusdem intellectualitatem tanquam ex conceptu inadæquato, non verò adæquato. Neque obstat constitutivum alicujus naturæ esse duos conceptus inadæquatos, quorum unus intelligitur prior, & ratio alterius, ut patet in exemplo posito, constitutivum namque naturæ humanæ est intellectivum radicale compositivum, seu principiorum, & intellectivum radicale discursivum, seu conclusionum, cum tamen primum intelligatur prius, & ratio alterius.

90 Sed dices: respectus *in in* relatione est solum inadæquatus, & tamen ille est sufficiens constituere adæquate divinam personam: ergo à simili. Sed retorqueo argumentum, namque in relatione distinguitur ille duplex respectus inadæquatus, nempe ad subiectum, & terminum, respectusque ad subiectum prior est respectu ad terminum, & tamen non in illo præcise, sed in utroque respectu relatio essentialiter consistit, omnes ergo tenentur reddere disparitatem. Et fiat in eo quod munus adæquatum relationis est subiectum referre ad terminum; non autem potest subiectum referre ad terminum per inadæ-

quatum solum respectum ad subiectum, sed ad hoc indiget consortio alterius inadæquati respectus; proptereaque relatio adæquate in utroque respectu essentialiter consistit. Attamen munus adæquatum personalitatis est constituere subsistens in communicabile in natura divina, hoc autem præstat relatio secundum respectum ad subiectum quin ad hoc indigeat consortio explicito alterius respectus, licet non possit non eum objective, & implicite includere, ut supponit argumentum. Et sic personalitas adæquate essentialiter consistit in relatione secundum præcissum respectum ad subiectum. Cum ergo in nostro casu munus adæquatum naturæ nedum sit constituere, verum etiam radicare potentias, & operationes, licet primum possit præstare immaterialitas, ut virtualiter distincta à radicali intellectualitate, non tamen secundum, & propterea naturam intellectualē in utraque ratione consistere necesse est.

91 Hinc Oxoniensis asserit, quod quia essentia explicatur per ordinem ad esse, & naturam per comparisonem ad operationem: constitutivum naturæ divinæ sub inadæquato conceptu essentiæ est summa immaterialitas à se, constitutivum verò illius sub inadæquato conceptu naturæ est radicalis intellectualitas. Undè tandem inferitur quod constitutivum adæquatum illius, nempe sub utroque conceptu est summa Dei immaterialitas à se radicaliter intellectiva. Et sic, ait, accipiendi sunt theologi Dei essentiam, vel naturam constituentes in intellectualitate radicali, non enim in solo conceptu radice intelligendi contendunt Dei essentiam consistere, sed in conceptu substantiæ perfectissimæ spiritualis; aut immaterialis radicaliter intellectivæ.

92 Sed objicies contra hoc, differentie pertinentes ad diversa genera nequeunt adunari ad constituendum naturam aliquam creatam, vel increatam, ut patet in ratione veri, & boni, & in relatione, & qualitate; sed immaterialitas, & radicalis intellectualitas ad diversa genera pertinent, siquidem immaterialitas pertinet ad genus entis, & radicalis intellectualitas pertinet ad genus intellectivum: ergo adunari nequeunt, tanquam conceptus inadæquati ut constituant naturam aliquam creatam, vel increatam. Sed respond. quod immaterialitas pertinet ad genus entis, non tanquam differentia contrahens illius siquidem prius ens dividitur in substantiam, & accidens, & deinde substantia dividitur in materialem, & immaterialem, undè immaterialitas completa est differentia contrahens immediate genus substantiæ; sed hoc idem genus immediate etiam contrahit radicalis intellectualitas, quippe eadem est divisio substantiæ completa in

materielem, & immaterielem, ac in radicaliter intellectivam, & non intellectivam, ac proinde radicalis intellectualitas etiam est intra genus entis. Negamus ergo quod immaterialitas, & radicalis intellectualitas pertineant ad diversa genera.

93 Sed dices, intellectualitas radicalis non pertinet ad lineam entis, sed ad lineam intellectivam: Ergo neque est differentia intra gradum entis, sed solum intra genus intellectivum. Sed respond. quod, ut dubio præcedenti diximus, linea intellectiva est multiplex specificè, nempe alia per modum radice, alia per modum potentie, & alia per modum actus secundi, linea ergo intellectiva per modum radice duntaxat connotative, & quantum ad id quod in obliquo importat, videlicet intellectum, & intellectionem, est linea distincta à linea entis, non verò secundum id quod dicit in recto, namque ut sic est linea substantiæ immaterialis completæ. Dices ergo constitutivum divinæ naturæ non pertinet ad gradum intellectivum, sed ad gradum essendi. Respond. quod gradus intellectivus etiam est intra gradum essendi, & sic ex quo constitutivum divinæ naturæ ad gradum intellectivum pertineat, non sequitur, quod non pertineat ad gradum essendi, sed non in sua communitate relictum, sed quatenus contractum ad gradum specificum essendi substantialiter immaterialiter.

94 Tandem objicies, illud est constitutivum divinæ naturæ, quod est radix omnium divinorum attributorum; at tale non est intelligere radicale: Ergo prob. min. in Deo præter attributa, quæ pertinent ad lineam operandi, ut sunt intellectus, & voluntas, dantur alia attributa, quæ pertinent ad lineam essendi, ut immaterialitas, eternitas, & immensitas; at intelligere radicale solum est radix attributorum, quæ pertinent ad lineam operandi, v. g. intellectus, & eo mediante voluntatis: non ergo intelligere radicale est radix omnium divinorum attributorum.

95 Sed ad hoc respond. ex dictis, quod intelligere radicale in adequatè consideratum solum est radix attributorum, quæ pertinent ad lineam operandi, secus tamen adequatè consideratum, quia ut sic includit rationem substantiæ summe immaterialis completæ à se, quæ radix est immutabilitatis, æternitatis immò primario radicat esse, & secundo operari. Quia ratione diximus, quod quia essentia explicatur per ordinem ad esse, & natura per ordinem ad operationem, constitutivum divinæ naturæ sub inadæquato conceptui essentia est summa immaterialitas à se, & constitutivo illius sub inadæquato conceptui naturæ est intelligere

radicale. Constitutivum tamen adequatum est utrumque, nempe summa immaterialitas à se radicaliter intellectiva. Pro quo recol. quæ diximus resolut. præcedenti ad secundum.

96 Notetur etiam doctrina Div. Thom. supra quæst. 24. art. 1. ad primum ubi ait: *Quod natura secundum se est quantitas virtualis in radice, quia secundum eam dicitur res major, aut perfectior; non in effectu, ita ut secundum eam dicatur magis durare, vel magis posse operari; sed primum attenditur secundum quantitatem virtutis in effectu primario, qui est esse, in quantum ea, quæ sunt perfectioris nature, sunt majoris durationis. Secundum autem attenditur secundum quantitatem virtutis in effectu secundo; qui est operatio, in quantum ea, quæ sunt perfectioris nature sunt magis potentia ad operandum.* Quæ doctrina nostram confirmat; sicut enim natura primario radicat esse, & secundo operari, sic primario radicat attributa, quæ pertinent ad lineam essendi, & penes esse attenduntur, & secundo, quæ pertinent ad lineam operandi, & attenduntur penes operari. Et per ordinem ad effectum primarium dicitur essentia, & per ordinem ad secundarium dicitur natura. Et sub inadæquato conceptui essentia constituitur per immaterialitatem, & sub inadæquato conceptui naturæ per intelligere radicale; quod cum objective, & essentialiter ab immaterialitate sit indistinctum, semper est verum, quod objective, & essentialiter est radix attributorum quæ pertinent ad lineam essendi, licet inadæquate, & quoad explicitum, seu denominative consideratum, duntaxat sit radix attributorum, quæ pertinent ad lineam operandi.



DUBIUM IV.

Num, admissa naturam divinam per intelligere radicale constitui, deat in Deo intellectus per modum potentia, seu actus primi.

Consulto præfens dubium propono, quia cum disceptatione majori publice in Universitate Pinarum defendissem divinam naturam per intelligere radicale constitui; & minori disceptatione in Conventu Sancti Pauli proponerem dari in Deo intellectum per modum actus primi; Magister studiorum regens dixit in nullo prorsus hanc conclusionem à præcedenti discriminari. Quod ego egre ferens, statim, ut discrimen aperissime appareret, propugnandum suscepi, quod dato naturam divinam per intelligere ra-

dicale constitui, adhuc in Deo non datur intellectus per modum actus primi. Qua in resolutione apparet intentum non fuisse defendere in Deo non dari intellectum per modum actus primi, cujus oppositum dubio primò latè ostendimus, sed solum, nullam esse coherentiam inter unam, & alteram sententiam, illaque affirmata hanc negari posse, neque fundamenta illius sententiæ inferre affirmativam partem istius. Quod uno verbo ostendi ex dictis dubio præcedenti resolut. 4. ad 2. & resolut. 5. ad 5. nempe intelligere radicale in Deo pertinere ad lineam essendi substantialitèr immaterialem, ad quam pertinere non potest divinus intellectus, nec intellectio: undè nec possunt non virtualitèr adæquate distingui. Quæ ratio neutiquam procedit de divino intellectu respectivè ad ejus intellectiōnem, cum utrumque ad eandem lineam, videlicet intellectivam pertineat. Quod fundamentum ex solutione argumentorum præcipuè apparuit.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

2 **P**rimò ergò fuit sic objectum: ex eo non datur in Deo intellectus per modum actus primi, quia intellectus divinus virtualitèr adæquate non distinguitur à divina intellectiōne, ex eo autem virtualitèr adæquate non distinguitur à divina intellectiōne; quia pertinent ad eandem lineam, nempe intellectivam; at etiam intelligere radicale pertinet ad lineam intellectivam: ergò, vel neutrum virtualitèr adæquate distinguitur à divina intellectiōne, vel utrumque.

3 Fuit responsum disting. min. etiam intelligere radicale pertinet ad lineam intellectivam secundum id, quod in obliquo, & de connotato importat, conc. quantum ad id, quod importat in recto, nego. In recto enim importat rationem substantiæ immaterialis completæ à se; proindeque prout sic pertinet ad lineam substantiæ, & est intra lineam essendi; sicut & genus substantiæ est intra genus entis. Ratioque est clara; siquidem immaterialitas substantialis completa, & intellectualitas radicalis non distinguuntur adæquate, & penes proprios formales conceptus, sed inadæquate, & penes diversa munera, hoc enim ipso, quod immaterialitas substantialis completa sit, est formalissimè radicalitèr subceptiva specierum; proindeque est radicalitèr intellectiva, licèt ut immaterialitas dicatur per ordinem ad esse, & ut intellectualitas dicatur per ordinem ad intellectiōnem, & sic distinguantur penes diversa munera, nempe penes radicare existentiam, & radicare intellectiōnem.

4 Dixerunt: si ut immaterialitas dicatur per ordinem ad esse, & ut intellectualitas per ordinem ad intelligere, eo ipso pertinent ad diversam lineam; nam esse, & intelligere ad diversam lineam pertinent; hac enim ratione ad diversam lineam pertinent intellectus, & immaterialitas. Fuit responsum, quod ut intellectualitas denominativè dicatur per ordinem ad intelligere, objectivè verò, & essentialitèr, licèt dicatur per ordinem ad intelligere secundariò, & mediatè, primariò, & immediatè dicatur per ordinem ad esse, sicut & immaterialitas, quæ objectivè est idem cum ipsa radicali intellectualitate. Quod explicatur exemplo intellectivi, & volitivi radicalis, ut videre est loco supra citato ex dubio præcedenti resolut. 4.

5 Dixerunt iterum: ergò constitutivum divinæ naturæ non pertinet ad gradum intellectivum, sed ad gradum essendi. Fuit responsum ex dictis dubio præcedenti ad quintum, quod gradus intellectivus etiam est intra gradum essendi, & sic ex quo constitutivum divinæ naturæ ad gradum intellectivum pertineat, non sequitur, quod non pertineat ad gradum essendi, licèt non in sua communitate relictum, sed quatenus contractum ad gradum specificum essendi substantialitèr immaterialitèr completè, qui eo ipso est gradus intellectivus. Sed replicarunt, natura divina, licèt ut essentia dicat immediatum ordinem ad esse, ut natura tamèn dicat immediatum ordinem ad operari, ut patet ex ejus diffinitione. Fuit etiam responsum ex dictis dubio præcedenti resolut. 4. Quod natura divina ut essentia, & ut natura non distinguitur adæquate, sed inadæquate, & inter istos inadæquatos cōceptus, prior est conceptus essentiæ; qui dicitur per ordinem ad esse, quàm conceptus naturæ, qui dicitur per ordinem ad operari, quia operari sequitur ad esse. Et licèt ut natura denominativè dicat immediatum ordinem ad operari, secus verò objectivè, & essentialitèr, cujus est simile in volitivo radicali.

6 Secundo fuit objectum, & est replica contra solutionem præcedentem: intra lineam intellectivam distinguimus lineam specificam per modum radicis intellectiōnis, & lineam specificam per modum intellectiōnis: ergò à simili intra lineam intellectivam possumus distinguere lineam specificam per modum principij proximi intellectiōnis, & lineam specificam per modum intellectiōnis.

7 Fuit responsum neg. conseq. quia propterea distinguimus lineam specificam per modum radicis à linea per modum intellectiōnis; quia linea per modum radicis intellectiōnis secundum id, quod importat in recto, est linea essen-

fendi, quæ non potest non esse distincta à linea intelligendi, quæ linea operandi est. Attamen linea per modum principij proximi intellectiōnis non potest non esse etiam secundum id, quod importat in recto, linea operandi, cum potentia sit propter operationem; & ab illa specificetur.

8 Fuit contra objectum: quod linea operandi, quæ est linea specifica volendi, dividitur in plures lineas specificè distinctas, ut linea misericordiæ, linea justitiæ; & linea veracitatis. Fuit responsum, quod in præsentī solum procedit sermo de intellectu respectivè ad intellectiōnem essentialē; & quantum ad hoc currit paritas voluntatis, quæ etiam respectivè ad volitionem essentialē non habet rationem actus primi, nequè pertinent ad diversam lineam, licet ad diversam lineam pertineant aliæ liberæ volitiones ad extra terminatæ. Ex quo solum probat. alias liberas intellectiōnes ad extra terminatas pertinere etiam ad diversas lineas. Immo respectu harum non datur in Deo potentia, seu actus primus, si considerentur subjectivè, & secundum id, quod dicunt actualitatis, utpote ut sic non distinguantur ab intellectiōne, seu volitione essentiali, sed solum si considerentur terminativè, seu connotativè, in quantum connotant terminos essentialitèr, vel personalitèr diversos; quia sub hac cōnotatione non tam intelliguntur, ut actus tangentes, & perficientes potentiam, quàm ut attingentes, & perficientes terminum.

9 Tercio fuit objectum, & urgentius: ex eo secundum nos datur in Deo intelligere per modum radicis adæquatè virtualitèr distinctum ab intellectiōne, quia intelligere radicale ex proprio, & formali conceptu non includit intellectiōnem, licet eam includat ex ratione communi actus puri; at etiamsi intellectus ex ratione communi actus puri includat intellectiōnem, eam non includit ex proprio, & formali conceptu: ergo Prob. min. illud secundum nos non includit aliud ex proprio, & formali conceptu, quod non includit illud ex genere suo, & in sui abstractione, licet illud includat quia in Deo; at intellectus ex genere suo, & in sui abstractione non includit intellectiōnem: ergo. Probat. min. nam intellectus ex genere suo, & in sui abstractione distinctam diffinitionem habet, ac intellectiō, nequè intellectiō ingreditur diffinitionem intellectus, nisi ad summum in obliquo, & deconnotato, aliter etiam intellectus creatus ex proprio, & formali conceptu includeret intellectiōnem: ergo.

10 Fuit primò responsum, instando argumentum in personalitate, & relatione, quæ (ut

supra dubio primò notavimus) ex genere suo, & in sui abstractione non se includunt, aliàs etiam in creaturis se includerent; & tamen in Deo invicem se includunt ex proprio, & formali conceptu, & nedum ex ratione communi actus puri. Deinde distinximus de non includente aliud ex genere suo, & in sui abstractione totali, quatenus analogicè cōmuni Deo, & creaturis, & de nō includente aliud in sui abstractione formali, quomodo consideratur perfectio simpliciter simplex per modum per se subsistentis, infinita, & actus purus intra propriam lineam, & speciem; nam ut sic, & non aliter reperitur in Deo perfectio simpliciter simplex: illa ergo perfectio aliam nō includit ex proprio, & formali conceptu, quæ illam non includit in sui abstractione formali; id est, ut actus purus, & infinita intra propriam lineam, & speciem. Unde licet personalitas ex genere suo, & in sui abstractione totali non includat relationem, aliter eam etiam in creaturis includeret; quia tamen eam includit in sui abstractione formali, utpote ut sic consideratur, ut actus purus, & infinita, quomodo considerari nō potest, quin consideretur, ut relativa, sicut nequū infinitū ab alio non potest distingui, nisi ut sibi relativè opposito, eam etiam includit in Deo nedum ex ratione communi actus puri, sed etiam ex proprio, & formali conceptu. Cum ergo intellectus licet non includat intellectiōnem ex genere suo, & in sui abstractione totali, aliàs etiam eam ut sic includeret in creaturis, eam includit in sui abstractione formali, quia ut sic consideratur, ut actus purus intra propriam lineam intellectivam formalem, & consequenter non potest non intelligi, ut in actu ultimo, qui est actus secundus; consequenter ex proprio, & formali conceptu debet in Deo includere intellectiōnem, & nedum ex ratione communi actus puri.

11 Hinc, intellectus ex genere suo, & in sui abstractione totali, nequè includit intellectiōnem, nequè excludit illam, sed indifferentèr, & permissivè se habet, ut includat prout in Deo ex ratione actus puri intra propriam lineam, & speciem, & ut excludat prout in creaturis ex ratione actus potentialis etiam intra propriam lineam, & speciem. Attamen intelligere radicale etiam in sui abstractione formali non includit intellectiōnem, quàmvis consideretur, ut actus purus, & infinitus intra propriam lineam; quia propria linea illius est linea substantiæ immaterialis completæ, in qua potest intelligi omnimoda puritas, & infinitas non intellecta intellectiōne; quia hæc pertinet ad aliam lineam, cum illa sit linea essendi, & hæc linea operandi.

12 Sed contra hanc solutionem fuit dupliciter replicatum, primò, licet substantia immate-

terialis completa non intelligatur, ut in actu ultimo essendi, intelligitur purus actus, & infinita intra propriam lineam essendi: ergo & si intellectus non intelligatur, ut in actu ultimo intelligendi, potest etiam intelligi, ut actus purus, & infinitus intra propriam lineam intelligendi. Secundo, ex eo intelligere radicale intelligitur in Deo, ut actus purus intra propriam lineam, & speciem, quia intelligitur, ut habens vim radicativam infinitam, videlicet radicativam intellectus infinitam, & comprehensive Dei, licet non intelligatur in actu ultimo illius: ergo ex eadem ratione per hoc præcisse, quod intellectus in Deo intelligatur, ut habens vim elicivam infinitam, nempe elicivam intellectus infinitam, & comprehensive Dei, potest intelligi ut actus purus intra propriam lineam, licet non intelligatur in actu ultimo intellectus.

13 Fuit responsum ad primum concedendo anteced. & negando consequ. Disparitasque fuit, quod linea substantiæ immaterialis est linea rationis, quæ specificatur in se, & ad se, non verò ab aliquo extrinseco in ordine ad quod comparatur essentia, ut actus primus, & existentia ut actus secundus. Proptereaque non infertur, quod substantia immaterialis sine existentia intelligatur ut actus primus sine secundo, & consequenter potest adhuc ut sic intelligi intra propriam lineam, & speciem, ut actus purus, & infinita. Attamen linea intellectus est linea rationis, quæ specificatur ab objecto, in ordine ad quod intellectus comparatur ut actus primus, & intellectio, ut actus secundus. Proptereaque si intelligatur in ordine ad objectum sine intellectione, eo ipso intelligitur ut actus primus sine secundo, & ultimo intra suam lineam, & speciem, & consequenter non ut actus purus, & infinitus.

14 Et ex hoc patet ad secundam objectionem: licet enim intelligere radicale secundum nostrum modum concipiendi explicetur per ordinem ad intellectum, & objectum; objectivè tamen, & essentialiter talè ordinem non dicit, sed consistit solum in ipsa ratione substantiæ immaterialis completæ, quæ talis est in se, & ad se, aliter non esset cur substantia non esset immediatè operativa, proptereaque idem est intelligi ut habens vim radicativam infinitam, ac intelligi ut habens esse substantiale infinitum in se, & ad se. Unde infertur, quod licet non intelligatur in actu ultimo intellectus, possit intelligi ut actus purus, & infinitus intra propriam lineam, & speciem, quia non eo ipso intelligitur ut actus primus sine secundo, & ultimo. E contra tamen intellectus, ut

explicatum est, undè per hoc præcisse, quod intelligatur ut habens vim infinitam elicivam, intelligitur ut actus purus intra propriam lineam inadæquatè solum consideratam, id est, sub munere intellectus, non verò adæquatè scilicet sub munere intellectus.

15 Quarto fuit objectum: hoc ipso, quod divina natura constituatur per intelligere radicale, essentia divina est principium radicale divinæ intellectus; sed principium radicale non operatur nisi medio principio proximo: ergo præter essentiam divinam datur in Deo principium proximum divinæ intellectus; quod idem est ac intellectus per modum actus primi. Fuit responsum illud fore si divina intellectio procederet ab essentia divina elicivè etiam virtualiter, non tamen sic procedit, sed solum dimanativè tanquam illius proprietas, & ut quoddam divinum attributum; & principium radicale, & proximum dimanationis est idem, ut patet in qualibet essentia respectu suarum proprietatum.

16 Sed contra fuit objectum, nam intellectio divina est actus vitalis; sed actus vitalis petit procedere à suo principio elicivè: ergo. Probat. minor: de ratione actus vitalis est quod vivens per illum se moveat modo proprio viventis, & non communi non viventibus; at principium dimanationis commune est non viventibus, cum in eis etiam essentia principium sit, & radix suarum proprietatum, sicut essentia ignis est principium caloris, & essentia lapidis est principium gravitatis: ergo se movere per modum viventis est se movere non dimanativè, sed elicivè, & consequenter de ratione actus vitalis est elicivè procedere à suo principio, vel realiter, ut in creatis, vel virtualiter ut in Deo.

17 Fuit responsum dupliciter, primò, quod de ratione actus vitalis est quod vivens per illum se moveat elicivè, sive positive, sive negative; licet autem per intellectum Deus non se moveat elicivè positive, quia non supponit principium proximum à quo elicivè procedat, se tamen movet per illam elicivè negative, quia ut sic non movetur ab alio; actus enim vitalis debet in Deo constitui sublati imperfectionibus, quibus constituitur in creatis; in creatis autem vivens pervenit ad actum secundum, se movendo de actu primò ad illum; in Deo autem debet poni sine prædicto motu, & consequenter eatenus solum Deus dicitur vivere in actu secundo, quatenus per se ipsum est in actu secundo, sine eo quod moveatur ab alio.

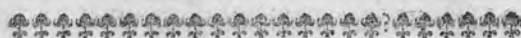
18 Secundo fuit responsum, quod licet

non datur in Deo intellectus per modum actus primi adæquate virtualiter ab ejus intellectione distinctus; bene tamen virtualiter inadæquate: hoc est penes diversa munera intellectus, & intellectionis. Hinc secundum munus inadæquatum intellectus potest esse principium elicitive, & secundum munus inadæquatum intellectionis potest ab eo elicitive procedere, eo modo quo discurrent asserentes naturam divinam per actualem intellectionem constitui.

19 Quinto, & ultimo fuit objectum: una ex præcipuis rationibus, quibus probatur divinam naturam constitui per intelligere radicale, & non per actualem intellectionem est, quia de ratione intellectionis sicut, & operationis, est egressio ad minus virtualis à suo principio; proindeque non potest non supponere aliud prædicatum in quo necesse est, naturam divinam consistere; at hoc ipso, quod de ratione intellectionis sit egressio à principio, intellectus habet rationem principij elicitive illius: ergo.

20 Fuit responsum ex dictis ad præcedens argumentum, quod ut actualis intellectio non constituat divinam naturam, sufficit, quod supponat principium à quo egrediatur, sive egrediatur elicitive, sive dimanative, cum eo ipso non primò intelligatur in Deo tanquam radix cæterorum; licet autem divina intellectio non egrediatur elicitive à divino intellectu, egreditur tamen dimanative ab alio priori principio, quod est intelligere radicale, & sic ex conceptu egressionis non probatur dari in Deo intellectum per modum actus primi. Dixerunt: Div. Thom. probat personam Patris non constitui per generationem, quia, cum generatio sit actio, de cujus ratione est egressio à principio generante, non potest non supponere personam Patris constitutam; at hæc egressio est talis nedum dimanative, sed etiam elicitive: ergo. Fuit responsum ita esse loquendo de actione, quæ habet terminum productum, sive essentialiter, sive personaliter, in sensu quo supra dubio primò fundament. 1. Explicavimus, secus verò de intellectione, & volitione essentiali.

21 Alia argumenta non fuerunt ad propositum, quia non tam intendebant dari in Deo intellectum per modum actus primi, ex quo divina natura constituitur per intelligere radicale, quam dari in Deo absolute intellectum per modum actus primi, de quo in præsentī non curamus, ut notavimus in principio.



DUBIUM V.

Quod sit objectum primum intellectus divini?

1 **O**bjectum intellectus aliud est motivum, & aliud terminativum. Motivum ideo sic dicitur quia movet, determinat, seu fecundat potentiam ad cognitionem; vel se ipso immediate gerente munus speciei, vel media specie ab eo realiter distincta: undè & dicitur specificativum potentia, seu objectum quo, & primum, seu formale illius. Et licet Deo attribui non possit objectum motivum per realem motionem, nam sic petit distinctionem realem inter movens, & motum; bene tamen per motionem virtualem, seu per rationem, & ex modo concipiendi cum fundamento in re. Terminativum verò sic dicitur, quia terminat cognitionem, ut quod. Undè sequitur, quod motivum ut talè semper exercet aliquam prioritatem respectu intellectionis; secus verò terminativum ut talè. Et similiter objectum motivum semper est primum, terminativum verò potest esse primum, cum per se, & ratione sui attingitur; & secundarium, cum solum attingitur ratione alterius. Hinc consuevit etiam objectum dividi in specificativum, & extensivum, quod sic dicitur; quia comprehendit sub se quicquid attingitur à potentia sive ratione sui, sive ratione alterius, qualiter ens prout abstrahit à reali, & rationis est objectum extensivum nostri intellectus; cum tamen solum ens reale sit objectum illius specificativum. Et de utroque objecto tam motivo, quam terminativo dubium procedit.

2 Deinde intellectus divinus potest comparari, vel ad ens prout abstrahit à creato, & increato; vel ad ens determinatè divinum, & increatum. Et per ordinem ad hoc, vel quatenus abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus, vel quatenus determinatè est essentia virtualiter ab attributis, & relationibus condistincta. Igitur triplex est in præsentī dubio difficultas: prima, an objectum primum, & formale divini intellectus sit ens prout abstrahit à creato, & increato. Secunda, an sola divina essentia prout virtualiter distincta ab attributis, & relationibus, sit objectum formale motivum illius. Et tertia procedit de objecto primario terminativo. Igitur sit.

RESOLUTIO I.

Objectum primum, & formale divini intellectus non est ens prout abstrahit à creato, & increato.

3 **E**st contra Ocham, Gabrielem, & Durandum, quibus subtribit Pater Albiz. Eam tamen tenent communiter ceteri theologi, tam intra, quam extra Scholam D. Thom. Quam fundat Oxoniensis ex quo objectum primarium voluntatis divine non est bonum in communi abstrahens à creato, & increato; sed bonum determinatè increatum; & divinum. Sed hoc fundamento in præfati non possumus, cum eadem difficultas sit de objecto divine voluntatis; ac de objecto divini intellectus. Itemque & plures sunt Auctores affirmantes objectum divine voluntatis esse bonum abstrahens à creato, & increato, quia differens ens, scilicet verum prout abstrahit à creato, & increato esse objectum divini intellectus; nam pro illa sententia præter citatos, referri solent Autesoids, Suarez, Ludovicus de Torres, Puente, Hurtado, Merize, & Archib. Ac tandem dato, quod objectum primum non motivum quam terminativum divine voluntatis, non sit bonum abstrahens à creato, & increato; non infertur idem dicendum de objecto primario saltem terminativo divini intellectus; quippe respectu intellectus distinguitur objectum primum motivum, & terminativum, scilicet tamen respectu voluntatis, nam ei objectum motivum est finis; & finis non movetur nisi modo attractivo; & consequenter ipse finis movetur per attractionem, & formaliter; primum; & formaliter terminat.

4 **E**ndetur enim primò ratione D. Thom. primò & tunc per cap. 48. nom. 7. Quæ est in ipsa dicitur *Operatio intellectualis speciem; & substantia habet substantiam id quod est per se, & primò intellectum, cum nec sit ejus objectum. Et igitur, si aliquid à se intelligeret, quasi per se, & primò intellectum, ejus operatio intellectualis speciem, & substantia habet secundum id quod est actuali ab ipso, hoc autem est impossibile; cum sua operatio sit ejus essentia; sic igitur impossibile est, & quod intellectum à Deo primò, & per se sit aliud ab ipso.*

5 **Q**uæ ratio procedit ex communis Philosophorum præloquio: quod potentia, habitus, & actus distinguantur, & specificantur per objecta primaria, & secundaria, & quod talis specificatio est in genere causæ formæ extrinsecæ. Cum ergo divinus intellectus, quod de Deo silent

ria ad minus per realem identitatem nequeat specificari ab aliquo creato, sicut neque ab eo in aliquo genere causæ dependere, consequenter neque potest ingredi objectum primum, & formale illius.

6 **V**arie tamen occurrunt prædicto fundamento AA. contrarij tam in præfati, quam loquendo de objecto divine voluntatis, ubi simile fundamentum pro sententia D. Thom. statuitur. Et primò quidem hoc fundamentum convincere de divina intellectione, seu volitione secundum sui intrinsecam perfectionem, secus verò secundum terminationem liberam ad creaturas. Sed contra est, nam divina intellectio, vel volitio nedum secundum sui intrinsecam perfectionem, verum & secundum terminationem liberam activè sumptam est omnino indepēdens à creaturis, sicut & identificata cum divina essentia: ergo neque secundum terminationem liberam activè sumptam potest à creaturis specificari. Dices divinam intellectionem, aut volitionem quantum ad terminationem liberam dependere à creaturis, non esse inconveniens, sed potius defacto sic dependet, nam dependere unum ab alio est non posse esse sine illo; divina autem intellectio, vel volitio sic terminativè sumpta non potest esse sine creaturis. Sed contra est: nam sic non posse esse sine creaturis non procedit ex subordinatione aliqua ad creaturas, quia omnis subordinatio imperfectionem involvit; sed procedit ex connexion, quam habet cum creaturis; unum autem non posse esse sine alio propter connexionem non est ab alio dependere; aliter Omnipotentia dependeret à possibilibus cum quibus connectitur, & sine quibus esse non potest; & similiter in divinis Pater dependeret à Filio, & è contra, quia neque Pater sine Filio, neque Filius sine Patre esse potest. Dices, quod & si subordinatio imperfectionem includat, non tamen repugnantem divinæ intellectioni, seu volitioni quantum ad liberam terminationem; siquidè non minor imperfectio est in divina intellectione, vel volitione, quantum ad liberam terminationem subordinari, quam posse non esse; ac quantum ad liberam terminationem potest non esse, aliàs non esset libera, sed necessaria: ergo. Sed contra est; nam, ut in tractatu de voluntate dicemus, licet divina volitio, & idem est de intellectione, quantum ad liberam terminationem potuisset deficere denominativè ex defectu extrinseci connotati, nempe passivæ mutationis creaturarum, secus tamen subjective, & ex defectu alicujus intrinsecæ actualitatis; posse autem deficere pure denominative ex defectu alicujus extrinseci connotati, nullam importat imperfectionem, sicut subordinatio, quæ ex

proprio conceptu illam imbibit, veluti & dependentiam.

7 Secundo occurrunt negando, quod divina intellectio, seu volitio specificetur ab ente creato, quamvis hoc ingrediatur objectum illius primum, & formale; quia, dicunt, actus virtutum moralium in Deo non summere bonitatem, & honestatem moralem ab objecto, sed solum ex infinita sanctitate principij, nimirum ex quo Deus est infinite Sanctus, & bonus; opera illius sunt infinite Sancta, & bona, admodum quotheologi docent, opera Christi Domini esse moraliter infinita ex infinitate personæ à qua procedunt. Sed in primis hæc solutio procedit contra commune Philosophorum axioma, ut diximus. Deinde contra illā est, quod per id actus in Deo fortiuntur speciem, per quod ab alijs distinguuntur, cum idem sit distinctivum, & constitutivum; at si divina intellectio, vel volitio respiciat tanquam objectum primum, & formale ens creatum, hoc, utpotè propter se attractum, illam distingueret ab intellectu, vel volitione, quæ respicit ens increatum in se, & propter se: ergo. Immo in sententia contraria actus iustitiæ, & misericordiæ in Deo non distinguuntur, nisi secundum quod respiciunt tanquam objecta primaria, & formalia diversas honestates creatas. Deinde in illorum sententia amor, quo Deus amat creaturas propter bonitatem divinam, ab illa specificatur: ergo, & amor, quo Deus amat creaturas propter illarum intrinsecam bonitatem ab hac etiam specificari necesse est; æque enim primum in illorum sententia attingitur illo amore bonitas divina, sicut & hoc amore bonitas creata. Ac tandem falsum esse actus virtutum moralium in Deo non desumere bonitatem, & honestatem moralem ab objecto amato patet: Tum, quia bonitas moralis actus attenditur penes objectum conforme rectæ rationi, & ex hoc ipso, quod operatio terminatur ad objectum conforme rectæ rationi est bona moraliter: Tum etiam, quia si solum ex sanctitate principij actus virtutum moralium in Deo desumunt bonitatem, & honestatem moralem, cum sanctitas infinita principij universalis sit, & eadem respectu omnium divinarum operationum, bonitas, & honestas moralis iustitiæ in Deo non esset distincta ab honestate, & bonitate morali misericordiæ; cum ergo sit distincta, & non sit unde proveniat hæc distinctio, nisi ex objectis, consequenter, &c. Neque valet opera Christi Domini esse moraliter infinita ex infinitate personæ à qua procedunt; nam hoc intelligitur quantum ad valorem, & condignitatem; secus tamen quantum ad bonitatem, & honestatem

moralem, alias in Christo virtutes morales non erunt diversæ speciei. Desumunt ergo bonitatem, & honestatem moralem ab objectis, & juxta diversitatem formalem objectorum diversa est in una, ac in altera virtute bonitas, & honestas moralis.

8 Tertio occurrunt, quod potentia specificatur ab objecto primario, & formali à posteriori, nempe tanquam assigno, vel medio explicativo, quatenus ex objecto colligitur, & arguitur species unius cujuslibet potentia; non verò à priori, quia objectum in nullo genere causæ dat speciem potentia. Sed contra est primum: nam potentia specificatur ab objecto primario, & formali tanquam ab aliquo priori: ergo à priori, & non à posteriori. Probat. anteced. primum ex Philosopho secundo de anima. Text. 33. asserente: *Priores potentia actus, & operationes secundum rationem, & adhuc his priora sunt opposita, seu objecta.* Secundo ratione Div. Thom. infra quest. 77. art. 3. Nam specificatio, quæ est per causam finalem est à priori; sed specificatio potentia per objectum primum, & formale est per causam finalem, quia objectum est finis potentia; tum quia potentia instituta est, ut attingat objectum; hac enim ratione operatio est finis potentia; quia instituta est propter elicentiam illius: Tum quia objectum est ratio essendi potentia, & non è converso, quia non ideo est color, quia est potentia visiva, sed potius est potentia visiva quia est color: Tum quia sicut ars utitur instrumentis ad exequendum opera, ita natura utitur potentia ad attingendum objecta, qua ratione dicuntur virtutes instrumentariae animæ; opus autem ad instrumenta comparatur ut vera causa finalis: ergo. Sed dices, quod, sicut potentia instituta est ut attingat objectum, ita relatio ut respiciat terminum; & tamen relatio non est propter terminum ut finem; immò in relationibus non mutuis terminus est ratio essendi relationi, & eam non causat. Ac tandem cognitio albedinis, vel entis rationis est propter illius attingentiam; & tamen nequè albedo, & multo minus ens rationis est finis illius, utpotè ea imperfectius. Non inquam valet siquidem potentiam esse institutam ut attingat objectum, non est esse institutam ut pure respiciat illud, aliud est enim pure respicere terminum, & aliud eum cognoscere, vel attingere, aliter ordo potentia ad objectum esset prædicamentalis: licet ergo relatio instituta ut respiciat terminum sit propter illum ut purum terminum, potentia tamen, quæ instituta est ut attingat objectum, est propter illud non ut purum terminum, sed ut finem. Quod idem verificatur in termino relationis non mu-

tur respicere; namque terminum, ut purum terminum commune est omni relationi predicamentali. Vel dicatur, quod terminus relationis non mutatur est ratio essendi per modum connotati, quatenus sine eo non existeret relatio; non tamen est ratio essendi motiva, ut illa sit, sicut objectum est ratio essendi motiva ut sit potentia. Ac tandem negamus albedinem, vel ens rationis non esse finem cognitionis illius. Neque ad hoc est necesse, quod objectum secundum se, vel entitativè sit perfectius cognitione, sed sufficit, quod sit perfectius objectivè, seu terminativè, quatenus scilicet est terminus per ordinem ad quem perficitur intelligens. Et si dicas, hoc adhuc verum non esse de potentia ipsa, quippe hæc non est propter objecta ipsa, sed propter illorum attingentiam, seu cognitionem: Respondeo, quod sicut ex visione Dei, & ipso Deo constat finis ultimus voluntatis humanæ, & similiter ex pecunia, & possessione illius constat finis avari, quia nec pecuniæ dant nisi media illius possessione, neque similiter Deus beatificat nisi media illius visione; ita finis potentie constat ex cognitione objecti, & ipso objecto, utpotè objectum media cognitione perficit intelligentem; unde pro eodem habetur, potentiam esse propter cognitionem objecti, ac esse propter ipsum objectum. Vel dicatur, quod cognitio objecti est finis formalis, seu *quo* & objectum ipsum est finis objectivus, seu *qui*, & quia ex fine formali, & *quo*, & fine objectivo, & *qui*, constat unus finis absolute, propterea diximus ex cognitione, & objecto constari unicum finem potentie, à simili ac in exemplis allatis.

9 Secundo est contra præcedentem evasionem, nam in eo sensu etiam posset dici, objectum specificari per potentiam, nam etiam potentia infert nobilitatem, seu perfectionem objecti; bene enim sequitur, potentia est nobilior: ergo & objectum illius nobilior est; at juxta modum commune loquendi potentie specificantur per objecta, non objecta per potentias: ergo. Tandem; nam si objectum in nullo genere causæ daret speciem potentie, purè terminaret ordinem illius; at hoc est falsum: ergo. Probat. min. tum quia hoc, quod est primario purè terminare ordinem alterius est proprium correlativi predicamentalis, ut diximus: tum quia objectum primarium præter hoc quod est terminare, exercet respectu potentie rationem propriæ mensuræ, quia mensura dicitur illud ad cuius exigentiam potentia est magis, vel minus perfecta; est autem magis, vel minus perfecta juxta exigentiam objecti, eoquod attendens ad exigentiam objecti, natura

communicat perfectionem; & esse potentius: Tum quia potentia dependet ab objecto: ergo in aliquo genere causæ ab eo specificatur. Probat. anteced. tum ex Philosopho 5. metaph. Text. 20. Docente relationem scientiæ ad scitum non esse mutuum, quia fundatur in dependentia, & licet scientia dependeat ab objecto, objectum tamen non dependet à scientia, ut ibi explicat Div. Thom. Tum quia omnis ordo realis ad terminum alterius nature, & diversi ordinis fundatur in aliqua dependentia, hac enim ratione Deus producens creaturas non refertur realiter ad illas, quia eo ipso ab illis dependeret; sed potentia ordinatur realiter ab objecto, quod est alterius nature, & diversi ordinis: ergo.

10 Quarto occurrunt adversarij dicendo, quod, licet divina intellectio specificari non possit ab aliquo creato causativè, vel etiam formaliter, bene tamen terminativè, seu tanquam à termino ordinis, quia hoc nihil aliud est, quam ordinem ad illud terminum esse differentiam, quasi specificam intellectiois Dei, quod & suaderi potest in nostra sententia in qua asserimus divinam intellectioem specificari tanquam ab objecto primario ab ipsa divina essentia, non quidè causativè, sed terminativè tantum: ergo à simili. Sed hæc solutio manet impugnata ex dictis, quod nimirum specificatio potentie, vel intellectiois ab objecto primario est specificatio ab illo tanquam à fine, & mensura, & consequenter nedum terminativè, sed etiam causativè. Præterea; namque Deo, & similiter divinæ intellectioi nedum repugnat specificari ab aliquo extrinseco causativè, sed etiam terminativè specificari; namque est perfici, & implicat Deum perfici per attingentiam alicujus extrinseci, aliter non haberet omnino à se, & intra se totam suam perfectionem. Neque est simile de divina essentia cum qua intellectio divina identificatur, & ex hoc habet illam specificare purè ut ratio formalis, vel ut causa solum virtualis; creaturæ verò quia realiter à divina intellectioe distinctæ, eam specificarent realiter causativè, & quodlibet objectum creatum propter hanc rationem sic creatam intellectioem specificat.

11 Tandem occurrunt, dicendo Deum non posse specificari ab aliquo creato specificativè sumpto, bene tamen reduplicativè ut attrahito, quia ut sic dicit ipsam divinam cognitionem. Sed contra est: nam in præsentī loquimur de specificativo extrinseco; divina autem intellectio non potest extrinsecè specificari à se ipsa: ergo neque ab objecto quatenus dicit ipsam divinam intellectioem. Deinde potentia, vel actus specificatur ab objecto ut distincto, quia cum respicit ut mensuram, & finem; sed objectum solum

secundum se est distinctum à potentia, vel actu, non verò ut attractum, ly *ut* dicente ipsam potentiam, vel actum: ergò specificatur ab objecto secundum se, seu specificativè sumpto. Si dicas ita, esse in potentia vel cognitione creata nò verò increata; contra est, nam in præsenti loquimur de potentia, vel actu secundum utriusque proprium, & formalem conceptum communem tam potentia, vel actu creato, quam increato, quia secundum hunc conceptum reperiuntur in Deo potentia, & actus, licet ratione potentialitatis potentia creata realitèr distinguatur à suo objecto specificativo, & potentia increata solum virtualitèr propter summam actualitatem.

12 Secundo fundatur nostra resolutio etià ratione Div. Thom. loco præallegato ex Contragentes, & est ordine prima: *Illa res solum est primò, & per se ab intellectu cognita, cujus specie intelligit, operatio enim forme (que est operationis principium) proportionatur: sed id, quo Deus intelligit, nihil est aliud quam sua essentia, ut supra probatum est: igitur intellectus ab ipso primò, & per se nihil est aliud quam ipsemet.* Quæ ratio demonstrativa est, quia cum intellectus in actu ad intelligendum constituitur per speciem, solum potest primò, & per se intelligere id, quod primò, & per se per speciem representatur; at, quòd primò, & per se per speciem, qua Deus intelligit, representatur, est solum Deus, non verò aliud ab ipso, cum hæc species sit sua essentia, quæ non potest non primò, & per se representare se ipsam, quia non est primò, & per se ordinata ad representandum, sed ad essendum: ergò.

13 Et ex hoc omninò evanescit solutio contrariorum, solum scilicet sequi divinam essentiam esse primò, & per se intellectum ab intellectu divino motivè, & ut *quo*, non verò terminativè, & ut *quod*. Evanescit inquam, tum quia aliàs Div. Thom. probaret idem per idem, cum idem sit essentiam divinam esse speciem, qua intellectus divinus intelligit, & esse primò, & per se intellectam ut *quo*: Tum quia ex hoc ipso, quod sola essentia divina est species, qua intellectus divinus intelligit, infertur objectum primò, & per se ut *quod* ab intellectu divino attractum, debere esse id quod primò, & per se ut *quod* per essentiam divinam representatur: si ergò essentia divina solum potest primò, & per se representare se ipsam, ipsa sola, & non aliud ab ea potest primò, & per se ut *quod* ab intellectu divino attingi.

14 Undè solum potest responderi, vel negando solam essentiam divinam esse speciem, qua intellectus divinus intelligit, vel negessen-

tiam divinam solum primò, & per se representare se ipsam. Sed primum supponitur à Div. Thom. probatum cap. 46. præcedenti; & quia species est principium formale intellectiōis; unde si aliquid præter essentiam divinam esset species, qua divinus intellectus intelligit, aliquid præter essentiam divinam esset causa, & principium divini intellectiōis, quod omninò repugnat; & quia per speciem intelligibilem fit intellectus in actu; unde species ad intellectum comparatur ut actus ad potentiam; & sic si intellectus divinus intelligeret alia specie quàm se ipso, eo ipso esset in potentia respectu alterius, quod esse non potest; & quia species intelligibilis in intellectu præter essentiam ejus existens, esse accidentale habet, & sic in Deo jam esset aliquod accidens; & quia illa species non posset esse similitudo alicujus intellecti, non quidem essentia divina, quia sic divina essentia non esset intelligibilis per se ipsam, neque alterius rei, nam vel esset ei impressa à se, vel ab alio? Non à se, quia sic idem esset agens, & patiens, essetque aliquod agens, quod non sit actu, sed alterius similitudinem induceret in patiente, & sic non omne agens sibi simile ageret; neque ab alio; nam eo ipso esset aliquod agens prius eo: ac tandem quia intelligere Dei est ejus esse, & sic si intelligeret per aliquam speciem, quæ non sit essentia, esset etiam per aliquid aliud à sua essentia.

15 Si autem negatur, divinam essentiam solum primò, & per se representare se ipsam, hoc sit manifestum ex dictis de visione dum probamus implicare speciem creatam quidditativam Dei; quia nempe species debet esse adminus in eodem gradu immaterialitatis cum objecto primò, & per se per eam representato; nihil autem creatum potest esse in eodem gradu immaterialitatis cum divina essentia, cum hæc sit immaterialis per exclusionem omnis materiae etià metaphisicæ, seu potentialitatis. Et adde creaturas non representari per divinam essentiam, nisi quatenus in ea virtualitèr continentur, unde divinus intellectus eas intelligit in essentia sua tanquàm in causa: Ergò primò, & per se representat se ipsam ut causam, & solum secundario creaturas, ut effectus.

16 Tandem Div. Thom. loco citato ex Contragentes nostram resolutionem fundat, & quia objectum primò, & per se cognitum est perfectio intelligentis, nam secundum hoc intellectus perfectus est, quod actu intelligit, quod quidem est, per hoc quod est, unum cum eo, quod primò, & per se intelligitur; nihil autem creatum potest esse perfectio intellectus divini; & quia impossibile est simul, multa primò, & per

per se intelligere; cum ergo Deus primò, & per se intelligat se ipsum, si intelligit, aliquid aliud primò, & per se, oportet quod intellectus ejus mutetur de consideratione sui in considerationem alterius, quod est mutari in pejus; & quia intellectus differens à suo intellectu primò, & per se, est in potentia ad ipsum; ac tandè, quia ex multis intellectibus primò, & per se intelligentis scientia integratur, & consequenter scientia Dei erit ex multis composita; undè vel erit essentia divina composita, vel scientia erit accedens Deo.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

17 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies primò vulgare argumentum durandi: objectum primariū, & formale intellectus creati est ens, prout abstrahit à creato, & increato: Ergò & objectum intellectus divini. Prob. consequ. intellectus divinus perfectior est intellectu creato; at non esset perfectior si objectum illius sit tantum ens increatum, & objectum intellectus creati sit ens prout abstrahit à creato, & increato: ergò. Prob. min. potentia eò est perfectior quò habet objectum universalius; sed ens prout abstrahit à creato, & increato, universalius objectum est, quàm ens determinate increatum: Ergò intellectus divinus non esset perfectior intellectu creato, si illius objectum sit ens determinate increatum, & istius objectum sit ens prout abstrahit à creato, & increato. Maj. prob. Tum inductione; nam hac ratione intellectus perfectior est voluntate, & inter sensus perfectior est sensus communis, & inter scientias naturales perfectior est methaphisica; quæ agit de omni ente. Ratione autem prob. nam potentia eò est perfectior quò habet objectum perfectius: sed objectum eò est perfectius quò est universalius: ergò. Prob. min. objectum eò est perfectius, quò est abstractius abstractione formali, siquidem abstractio formalis in eo consistit, quod sit abstractio formæ à materia, & actus à potentialitate; sed quò objectum universalius est, est abstractius abstractione formali: Ergò.

18 Sed in primis retorqueo argumentum, potentia eò est perfectior, quò habet universalius objectum, sed dato quod objectum intellectus divini sit ens prout abstrahit à creato, & increato, non est adhuc universalius objecto intellectus creati, cum hoc etiam sit ens, prout abstrahit à creato, & increato: Ergò vel intellectus divinus non est perfectior intellectu creato, vel neganda est major, seu distinguenda.

19 Undè prima solutio negat maj.

quia intellectus angeli perfectior est intellectu hominis, & non habet objectum universalius; & inter scientias theologia perfectior est methaphisica, cum tamèn objectum illius universalius sit, siquidem objectum theologiæ est solus Deus; ratioque à priori est, nam major perfectio est, specificari solum ab ente increato, quàm specificari simul ab ente creato; sicut & major imperfectio est dependere etiam ab ente creato, quàm solum dependere ab ente increato. Hinc negamus intellectum esse perfectiorem cæteris potentijs, quia universalius habet objectum, & similiter quod hac ratione sensus communis perfectior sit cæteris sensibus, & methaphisica cæteris scientijs naturalibus; sed quia sub perfectiori immaterialitate attingunt sua objecta, quæ ratione etiam si logica æque universalis sit ac methaphisica, cum etiam agat de omni ente, imperfectior est illa, quia agit de omni ente sub imperfectiori immaterialitate, qualis est abstractio ab omni materia negativè.

20 Hinc ad probationem concedimus eò objectum esse perfectius, quò est abstractius abstractione formali, & negamus, objectum quò universalius, esse abstractius hac abstractione, licet abstractius sit abstractione totius potentialis, nempe quatenus abstrahit à pluribus inferioribus, aliter objectum intellectus angelici esset æque abstractum, ac objectum intellectus humani abstractione formali, cum sit æque universalis, & objectum logicæ cum objecto methaphisicæ, quod etiam videre est in colorato, quod universalius est albo, & tamen non est abstractius abstractione formali; & idem est de animali respectu hominis, immò homo universalior est Angelo Gabriele, & non abstractior hac abstractione; ac tandem, quis neget, Deum abstractiorem esse abstractione formali quàm ens ut abstrahit à creato, & increato, etiam abstractione formali; etenim ens ut sic dicit explicite rationem determinabilem per rationem entis creati, & increati, atque etiam implicite, seu objective actu continet ens creatum: ergò etiam omnimode abstrahat abstractione formali formæ à materia, minime tamen abstractione formali actus à potentialitate, qua abstractione etiam Deus omnimodè abstrahit, cum sit purissimus actus. Ratioque à priori est, quò universale dicitur aliquid per abstractionem ab inferioribus, quæ est abstractio totalis; unde quò à pluribus abstrahit, universalius est; abstractio autem formalis non est abstractio ab inferioribus, sed à materia, vel potentialitate; potest autem contingere aliquid magis recedere à materia, & minus ab inferioribus; à pluribus enim abstrahit natura hu-

ma-

mana, quàm angelica, quæ solùm potest continere unicum individuum, cum tamèn natura angelica plus à materia recedat, quia nequè materiam communem essentialitèr includit, quàm essentialitèr includit natura humana.

21 Secunda solutio distinguit maj. potentia eò est perfectior, quò habet objectum universalius universalitate in essendo, seu in prædicando, neg. maj. universalitate in continendo, & causando, conc. maj. & eisdem terminis distinguo minor. Quia ens increatum est causa eminentèr continens omne ens creatum, secundum omnem differentiam, modum, vel formalitatem. Et hinc summitur ratio à priori, siquidem ratione illius universalitatis potètia est perfectior, ratione cujus plura perfectius cognoscit, at ratione universalitatis in continendo, & causando plura perfectius divinus intellectus cognoscit, quàm si objectum illius esset universalius in essendo, & prædicando, nam ratione illius universalitatis omnia creata cognoscit secundum omnem differentiam, modum, & formalitatem, quia sic omnia ea continet: Ergò.

22 Hinc metaphisica habens objectum universalius in essendo, & prædicando, non sic perfecte omnia attingit; nequè enim descendit ad attingendum ea sub ea ratione qua Philosophus, vel mathematicus ea considerat. Et dato quod omnia creata secundum omnem differentiam, modum, vel formalitatem contineantur sub objecto intellectus angelici, vel humani, quia tamèn omnia ea continentur ratione universalitatis in essendo, & prædicando, omnia ea intelligit per species superadditas, & multiplicatas; proindeque non simul, sed successive, & pluribus actibus. E contra verò Deus omnia simul, & unico actu in essentia sua tanquam in causa intelligit. Perfectior ergò est potentia habens objectum universalius in continendo, & causando, quàm potentia habens objectum universalius in essendo, & prædicando.

23 Et inde ad primam probationem ex exemplis desumptam fatemur, quod in potentis creatis, vel habitibus major perfectio desummitur ex majori universalitate objecti in essendo, & prædicando, siquidem cum perfectior sit potentia quæ ad plura se extendit, & potentia creata, vel habitus non possit ad plura se extendere nisi ratione universalitatis objectivæ in essendo, & prædicando; consequenter illa potentia, vel habitus perfectior est, quæ habet objectum universalius in essendo, & prædicando. Attamèn divinus intellectus ratione universalitatis objectivè in continendo, & causando ad plura se extendit, vel ad minus perfectius ea attingit. Ad probationem ex ratione desumptà pariter dicimus, quod ob-

jectum est perfectius quò universalius in continendo, & causando, non verò in essendo, & prædicando; namque ut argumentum probat, eò est perfectius, quò abstractius abstractione formali; abstractius autèm est abstractione formali objectum universalius in continendo, & causando, quàm in essendo, & prædicando, ut patet ex dictis in precedenti solutione.

24 Secundo objicies: divino intellectui debet assignari objectum primum, & formale perfectissimum; at ens ut abstrahens à creato, & increato perfectius objectum est, quàm ens determinatè increatum: ergò. Probat. min. ens abstrahens à creato, & increato actu formalitèr continet omnem perfectionem creatam, ens autèm increatum solùm actu formalitèr continet omnem perfectionem divinam: illud ergò est perfectius, quàm hoc. Conseq. videtur bona, utpote illud objectum est perfectius, quod majorem continet perfectionem, major autèm perfectio est perfectio divina, & creata, quàm sola perfectio divina. Anteced. autèm tener in sententia thomistarum asserentium ens non perfecte, & objectivè præscindere à suis inferioribus, sed imperfectè tantum, & quoad explicitum, seu ex modo significandi.

25 Dices cum Oxoniensi, ens abstrahens à creato, & increato continere actu omnem perfectionem divinam, & humanam implicite, secus verò explicitè; nequè enim rationes illæ continentur actu explicitè in formalitate explicata; nequè in illa continentur eminentèr. Ens autèm increatum importat constitutivè formalitèr rationem entis divini, in qua eminentèr actualissimè continentur omnes perfectiones creatæ, ac proinde excedit in perfectione ens sumptum in illa communitate. Sed contra est: ergò licet ens ut abstrahens à creato, & increato non explicet majorem perfectionem quàm ens increatum, actu tamèn objectivè, seu essentialitèr est perfectius; sed divino intellectui assignari debet objectum perfectius, nedùm explicitè, verum, & implicite seu objectivè: ergò.

26 Melius ergò respondetur juxta supradicta, distinguendo quoad utramque partem abstrahens à creato, & increato, actu formalitèr continet omnem perfectionem divinam, & omnem perfectionem creatam, cum imperfectione, & potentialitate, concedo; sine illa, nego. Et similiter distinguo aliam partem: Ens autèm increatum solùm actu, & formalitèr continet omnem perfectionem divinam, & omnem perfectionem creatam eminentèr, sine imperfectione, & potentialitate, concedo; cum illa, nego; & nego conseq. Itaque ens abstrahens à creato, & increato actu formalitèr continet omnem per-

fectionem creatam, sed cum imperfectione, & potentialitate, non solum qua ratione explicat rationem communem, & determinabilem per rationem creati, & increati, sed etiam, qua objective, & implicite continet ens creatum; utpote perfectio creata in ente creato invenitur cum imperfectione, & potentialitate, sicut humanitas in homine. In Deo autem actu formaliter non continetur perfectio creata, sed eminenter solum, & virtualiter; attamen sine imperfectione, & potentialitate, quippe humanitas secundum esse eminentiale, seu virtuale, quod habet in Deo, nullam imperfectionem includit, cum illud esse sit divinum: ergo perfectius continetur perfectio creata in Deo ex vi solius continentia eminentialis, quam in ente ex vi continentie formalis, & actualis: & consequenter perfectius quid est ens increatum, quam ens abstrahens a creato, & increato. Et quis dicat Christum, utpote Deum, & hominem perfectius quid esse Deo? Immo lineam fieri majorem per additionem puncti, bonum autem finitum ad infinitum comparatur, ut punctum ad lineam, ut ait Div. Thom. in 3. dist. 6. q. 2. art. 3. ad primū.

27. Tercio objicies: ens abstrahens a creato, & increato est objectum primarium, & formale alicujus actus divini intellectus: ergo & ipsius divini intellectus. Consequenter. Tum quia objectum primarium, & formale actus intellectus non potest esse universalius objecto primario, & formali ipsius intellectus: Tum quia eo ipso non inconvenit aliquid divinum specificari ab aliquo creato. Antecedens autem ostenditur; quia scientia Dei est formaliter methaphisica; sed hujus objectum primarium, & formale est ens abstrahens a creato, & increato: ergo. Prob. maj. Tum quia methaphisica est perfectio simpliciter simplex: ergo reperitur formaliter in Deo: Tum quia si non est methaphisica, erit ei subalternata, cum eo ipso habeat objectum inferius objecto illius subalternatum, sicut ens divinum enti ut sic.

28. Sed in primis probabile est Deum non contineri in recto sub objecto methaphisico, sed tantum in directe, & in obliquo; ut tenet Illustrissimus Araujo in Procemialibus methaphisicis. In qua sententia argumentum factum probat, Deum in recto non ingredi objectum primarium, & formale divini intellectus. Deinde est etiam sententia probabilis, quod licet Deus ingrediatur in recto objectum primarium, & formale methaphisica, non tamen sub propria, & intrinseca immaterialitate, aliter cum objectum methaphisica sit unum unitate univoca, sicut & ipsa methaphisica una scientia est specie, Deus in propria, & intrinseca immaterialitate univo-

cè conveniret cum creatura, quod a thomistis non admittitur; ratioque a priori est; nam Deus est objectum methaphisica quatenus attingibilis sub lumine naturali; sub lumine autem naturali non potest attingi Deus in se, & sub propria, & intrinseca immaterialitate, sed solum per effectus, proindeque sub illorum in materialitate; quomodo solum cognoscitur connotative, & ad instar creaturarum, & per illarum species, non tamen quidditative, & per propriam speciem; ita Prado de unitate methaphisice contr. 2. Unde argumentum probat, quod Deus non prout in se, & quidditative cognitus, sed solum connotative sit objectum divini intellectus, quod utrumque prorsus alienum est a veritate.

26. Concesso tamen, objectum methaphisica esse ens prout abstrahit a creato, & increato, utroque ingrediente in recto sub propria, & intrinseca immaterialitate, negamus scientiam Dei esse formaliter methaphisicam, sed solum eminenter sicut & ut sic solum est philosophia, & logica, & mathematica: Et hoc ideo, quia omnium earum objecta cognoscit sub immaterialitate altiori, in qua immaterialitates predictarum scientiarum eminenter continentur. Hinc ad primam probationem nego, methaphisicam esse perfectionem simpliciter simplicem, nam hec secundum proprium, & formalem conceptum dicit perfectionem sine imperfectione; methaphisica autem secundum proprium, & formalem conceptum includit imperfectionem specificationis ab ente creato, ut argumentum supponit; hac enim ratione in Deo non est formaliter philosophia, nec logica, quia hac ab ente rationis, illa vero ab ente mobili specificatur.

30. Ad secundam probationem pariter negamus, scientiam Dei esse subalternatam methaphisice, si semel objectum hujus est ens, prout abstrahit a creato, & increato, & illius objectum solum ens increatum; quia praterquamquod, licet ens divinum sit inferius ente, ut sic logicè, & in predicando, est tamen eo abstractius abstractione formali, proindeque in immaterialitate superius, ut patet ex dictis, prater hoc inquam hac inferioritas non sufficit ad subalternationem; aliter cetera scientia naturalis etiam methaphisica subalternarentur, cum omnia illarum objecta inferiora sint ad ens, ut sic. Ulterius ergo requiritur, quod procedat ex principiis notis lumine superioris scientia; hoc enim ipso est subalternata, quantum ad evidentiam principiorum, ut patet ex Div. Thom. art. 2. de Procemialibus theologiae, qualiter perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & musica ex principiis notificatis per Arithmetica. Hac enim ratione probavimus dubi-

dub. 1. de Proceſſualibus theologiam noſtram eſſe ſcientiam proprie ſubalternatam ſcientiæ Dei, & beatorum, quia per ſcientiã Dei, & beatorum ejus principia notiſcantur. Deinde requiritur, quod objectum ſcientiæ ſubalternatæ addat differentiam ſupra objectum ſcientiæ ſubalternantis, non eſſentialem, cum ad eandem ſcientiam pertineat agere de genere, & ejus ſpeciebus, ſed accidentalem, qualiter muſica ſupra numerum addit rationem ſonori. Nulla autem ex his conditionibus invenire eſt in ſcientia Dei reſpectu methaphiſicæ: neque enim ejus principia per methaphiſicam notiſcantur, ſed ſicut Geometria, vel Arithmetica procedit ex principiis cognitis lumine naturali intellectus, ſic ſcientia Dei quam habet de ſuis attributis, vel creaturis procedit ex ſua eſſentia cognita, ut cauſa creaturarum, vel cognita ut ratione formali attributorum. Similiter ens divinum ad ens ut ſic ſecundum explicatam rationem non addit differentiam accidentalem, ſed eſſentialem.

31. Quarto objicies: Deus cognoscit omne ens eo modo, quo cognoscibile eſt; ſed ens ut ſic, ſeu abſtrahens à creato, & increato eſt primario, & ratione ſui cognoscibile: ergo ſic eſt cognoscibile ab intellectu divino. Minor patet; nam ſi primario, & ratione ſui non eſſet cognoscibile, nec ſic eſſet cognoscibile ab intellectu creato; ac ab intellectu creato eſt primario, & ratione ſui cognoscibile: ergo.

31. Sed reſp. quod Deus cognoscit omne ens eo modo, quo cognoscibile eſt ſine imperfectione ex parte cognoscentis; unde quia ens rationis eſt ſpeculativè cognoscibile ſine imperfectione cognoscentis, ſecus verò practicè. Ens autem ut ſic non eſt primario, & ratione ſui cognoscibile ſine imperfectione cognoscentis, nempe ſpecificationis, & dependentiæ ab ente creato; unde licet ut ſic ſit cognoscibile à creato intellectu, ſecus tamen à divino.

33. Sed dicis: ſed ens ut ſic eſt primario, & ratione ſui cognoscibile ſine ſpecificatione, vel dependentia intellectus cognoscentis ab entitate creatæ: ergo & ſine imperfectione ex parte cognoscentis. Prob. ant. ens ut ſic non explicat entitatem creatam, ſed entitatem ſolum Deo, & creaturis communem: ergo ens ut ſic eſt primario, & ratione ſui cognoscibile ſine ſpecificatione, vel dependentia intellectus cognoscentis ab entitate creatæ. Conſirm. ens ut ſic ſine aliqua imperfectione cognoscitur ab intellectu divino; ſed non ſecundario: ergo primario. Prob. min. objectum ſecundarium non includitur in primario, ſicut partes incluſæ in cõpoſito non ſunt objectum ſecundarium cognitionis primò, & per ſe terminatæ ad compoſi-

tum; ſed ens includitur in Deo: ergo non cognoscitur ad intellectum divino ſecundario.

34. Sed in primis juxta Div. Thom. hic art. 6. in corp. *Intelligere aliquid in communi, & non in ſpeciali, eſt imperfectè aliquid cognoscere unde intellectus noſter dum de potentia in actum reducitur pertingit prius ad cognitionem univerſalem, & confuſam de rebus, quàm ad propriam rerum cognitionem, ſicut de imperfecto ad perfectum procedens ut patet in primò pbiſicorum.* Unde infero, quod ſi cognitio Dei de rebus alijs à ſe eſſet in univerſali tantum, & non in ſpeciali, ſequeretur, quod ejus intelligere nõ eſſet omnibus modis perfectum, & per conſequens ejus eſſe. Licet ergo ens ut ſic non explicet entitatem creatam, à Deo tamen non eſt cognoscibile niſi ut explicans entitatem creatam; ac proinde ſi primario, & ratione ſui eſſet ab intellectu divino cognoscibile, intellectus divinus ab entitate creatæ ſpecificaretur, & dependeret.

35. Deinde intellectus potens primario, & per ſe attingere rationem aliquam communem, poteſt etiam primario, & per ſe attingere omnia ea, quæ ſub illa continentur, vel propria virtute, ſi ſint objecta proportionata, vel ut elevatus ſi objecta excedentia ſint; unde intellectus creatus habens pro objecto ens ut ſic, nedum illud, verum & creatum, & increatum diſtincte, & in ſpeciali primario, & ratione ſui cognoscit: ergo ex quo ens ut ſic ſit primario, & ratione ſui attingibile ab intellectu divino, bene inferitur ipſum in aliqua cognitione ab ente creato ſpecificari, & dependere. Ac tandem licet ens ut ſic non explicet entitatem creatam poſitive, bene tamen negative, id eſt non divinam, & increatam, ſpecificari autem, & dependere ab aliquo non dicente inſinitam perfectionem, etiam imperfecto eſt.

36. Ad confirmationem patet ex verbis D. Thom. præallegatis, quod Deus non cognoscit, nec primario, neque ſecundario ens ut ſic practiſive, quia hæc cognitio univerſalis eſt, & confuſa proindeque imperfecta; ſed cognoscit illud contractivè, & quatenus incluſum in ente creato, & increato; unde non eſt aliud Deum cognoscere ens incluſum in Deo, & ens incluſum in creaturis; ut ſic autem cognoscit ens ut ſic partim primario, & partim ſecundario, primario quatenus incluſum in Deo, & ſecundario quatenus incluſum in creaturis.

37. Quinto objicies, & urgentius: licet objectum primarium divini ſimplicis intelligentiæ, quæ ad intellectum principiorum pertinet, ſit ſola divina eſſentia; objectum tamen primarium divini ſcientiæ non poteſt non eſſe ens creatum.

creatum : ergo creaturæ sunt objectum primum alicujus actus divini intellectus. Prob. anteced. nam in eo distinguitur simplex intelligentia à scientia, quod hæc versatur circa conclusiones demonstratas, illa verò circa principia ; sed conclusiones divinæ scientiæ sunt creaturæ, essentiaque divina solum est principium : ergo licet hæc sola sit objectum primum divinæ simplicis intelligentiæ ; creaturæ tamèn sunt objectum primum divinæ scientiæ. Confirm. & explicatur, nam quod per se, & ratione sui terminat actum alicujus potentiæ primario pertinentem ad illam, per se, & ratione sui terminat habitudinem illius potentiæ, siquidem objectum formale specificativum potentiæ debet specificare omnem actum primum talis potentiæ ; sed creaturæ per se, & ratione sui terminant actum intellectus divini primario ad illum pertinentem : ergo ratione sui, & primario terminant intellectum divinum. Probat. minor. Nam actus scientiæ non est actus secundarius intellectus divini, sed inter primarios contentus, sicut actus scientiæ creatæ non est secundarius actus intellectus creati, sed continetur inter primarios ; sed creaturæ per se, & ratione sui terminant actum scientiæ divinæ, cum distinguatur à lumine principiorum, & consequenter distinctum habeat objectum, lumen autem intellectus divini habet pro objecto formali essentiam divinam : ergo.

38 Hoc argumentum sibi objicit Oxoniensis ad probandum in Deo non dari scientiam strictè sumptam respectu creaturarum, quia hæc petit primò conclusiones demonstratas attingere ; divina autem cognitio solum potest primò attingere divinam essentiam. Et alijs solutionibus impugnatis, solutionem quam vocat frequentiorems assignat, negando omnem divinam cognitionem debere per se primò terminari ad divinam essentiam ; nam licet cognitio luminis intellectus per se primò in divinam essentiam feratur, cognitio tamèn scientifica non attingit primò divinam essentiam, sed attributa, & creaturas, & sic potest rationem scientiæ strictè sumptæ sortiri. Et cum sibi objiciat, quod essentia divina adhuc ut distincta ab attributis est objectum primum, & specificativum divini intellectus, & consequenter hæc debet per se primò attingi ab omni actu non secundario attinente ad intellectum divinum, & cognitio scientifica si reperitur in Deo non est actus secundarius divini intellectus, sicut nequè nostri intellectus cognitio scientifica actus secundarius est, & quod saltim ad objectum creatum non potest divina cognitio per se primò, ut ex infra dicendis constabit : er-

gò saltim per respectum ad creaturas non poterit rationem scientiæ cum proprietate sortiri.

39 Respondet: *Hæc tamèn non urgent, ad primum constabit infra cum de objecto primario intellectus divini tractemus.* Quo loco dum in prima conclusione creaturas excludit ab objecto primario divini intellectus, argumentum prædictum non proponit. Hoc autem objicit dum in quarta conclusione excludit attributa à ratione objecti primarij formalis terminativi ; & est argumentum à nobis positum pro confirmatione mutato nomine attributorum in nomen creaturarum. Et respondet distinguendo illam majorem : quod per se, ratione sui terminat actum alicujus potentiæ primario pertinentem ad illam, per se, & ratione sui terminat habitudinem illius potentiæ, distinguo ; per se, & ratione sui, hoc est secundum aliquod prædicatum, quod imbibunt, concedo ; per se, & ratione sui, hoc est, ratione omnis formalitatis secundum conceptum expressum, nego ; & omnia minori, distinguit pariter consequens : attributa per se terminant intellectum divinum ratione essentiæ, quam transcendentalitèr claudunt, concedo ; ratione illius quod explicant, & superaddunt essentia, nego.

40 Ad secundum concessio antecedenti, distinguit consequens : rationem scientiæ primario terminatæ ad creaturas, concedo ; secundario ad alias terminatæ, nego. Non enim est contra rationem scientiæ secundario ad objectum aliquod terminari ; unde ex hoc, quod scientia Dei non primario, sed secundario erga creaturas versetur, non sequitur scientiam strictè non esse, sed tantum non esse illarum primario. Unde in sententia hujus authoris, ut patet ex collarario, licet nequè attributa, nequè creaturæ ingrediantur objectum formale sive motivum, sive terminativum divini intellectus, creaturæ tamèn sunt objectum secundarium, attributa verò non sunt objectum secundarium, sed sub primario objecto continentur tanquam objecta materialia illius : eo quod objectum secundarium non habet intime inclusum objectum formale primum, ut constat in creaturis respectu divini intellectus, & in ente rationis cum nostro intellectu comparato, & in proximo respectu charitatis theologicæ, & ponit exemplum in homine, & equo, qui continentur materialitèr sub objecto primario intellectus creati, quia claudunt transcendentalitèr rationem entis, à qua ut objecto formali suam specificationem capit.

41 Sed mihi videtur, hunc gravissimum Doctorem in consequenter loqui ; quippè convictus argumento factò de scientia cujus objectum primum sunt conclusiones demonstra-

tz, & inter actus primarios intellectus divini continetur, loquendo de scientia divina respectu attributorum, asserit primario ad attributa terminari, licet non tanquam ad objectum formale, sed solum materiale, eo modo, quo cognitio intellectus creati terminatur ad hominem, & equum. Et loquendo de scientia Dei respectu creaturarum, asserit eam solum ad creaturas terminari, ut ad objectum secundarium, hocque sufficere ut sortiatur propriam, & veram rationem scientiæ. Si enim semel est verum, quod licet cognitio luminis divini intellectus per se primò in divinam essentiam feratur, cognitio tamen scientiæ non attingit primò divinam essentiam, quia hæc primò circa conclusiones demonstratas versatur, & similiter ex hoc ipso est verum, quod actus divinæ scientiæ non est actus secundarius divini intellectus, sed inter primarios contentus: cum ergò in Deo nedum detur scientia respectu attributorum, sed etiam respectu creaturarum, fateri etiam tenetur, scientiam nedum versari primario circa divina attributa, sed etià circa veritates creatas. Vel si salvatur in Deo scientia proprie sumpta respectu creaturarum, etiam si ad illas terminetur solum secundario, pariter posset idem dici de scientia attributorum, & falsum erit scientiam primario versari circa conclusiones demonstratas, pariterque scientiam Dei inter actus primarios divini intellectus contineri, utpote minor ab eo omissa est absoluta, immò argumentum objicit, dum loquitur de scientia Dei respectu creaturarum.

42 Melius ergò respondet. ad argument. à principio, neg. antec. ad probationem dicimus, quod illud est verum, cum simplex intelligentia comprehensiva non est, secus verò si comprehensiva sit, qualis est divina intelligentia, unde tunc scientia nec distinguitur virtualiter à lumine principiorum, sed solum denominative, quatenus lumen principiorum dicitur per ordinem ad principia, quæ primario attingit, scilicet divinam essentiam; scientia verò dicitur per ordinem ad conclusiones, quas attingit secundario, nempe creaturas. Quia in dubium verti non potest primam Dei cognitionem, & quæ simplex intelligentia dicitur, esse comprehensivam divinæ essentia; cognitio autem comprehensiva sic dicitur, quia est cognitio objecti, quantum cognoscibile est, id est, secundum omnia, quæ tam formaliter continet, quam eminenter, seu virtualiter. Illa ergò eademmet cognitio adhuc virtualiter, quæ ad divinam essentiam terminatur primario, & ratione sui, terminatur etiam ad creaturas in illa virtualiter contentas, proindeque ratione illius, & secundario. Cum ergò scientia Dei respectu creaturarum non in alio

consistat, quam in eo, quod Deus cognoscat creaturas in sua essentia, tanquam in causa, in qua virtualiter continentur; scientia enim est cognitio rei per causam, consequenter scientia Dei non est cognitio adhuc virtualiter distincta à simplici illius intelligentia; proindeque licet denominative dicatur primario per ordinem ad creaturas, formaliter, & objective dicitur primario solum per ordinem ad divinam essentiam. Cujus aptum exemplum est in intellectivo radicali, quod primario intellectum radicat, & secundario voluntatem; proindeque idem principium sine virtuali distinctione est intellectivum radicale, & radicale volitivum; dicitur tamen intellectivum per ordinem ad primum radicum, & volitivum per ordinem ad secundum radicum; & consequenter volitivum radicale objective, & formaliter primario respiciat intellectum, licet denominative primario respiciat voluntatem, à simili: ergò.

43 Sed dices primò ex Oxomensi: scientia, quæ solum est scientia per se primò attingit conclusiones, & intellectus principiorum per se primò attingit principia: ergò scientia, quæ simul est intellectus principiorum, per se primò debet attingere principia, & conclusiones. Patet consequ. nam scientia ex adjuncta alia formalitate non potest à suo specificativo præscindisse, sed specificativum scientiæ strictè sumptæ sunt conclusiones demonstrabiles: ergò quamvis scientia sit simul intellectus principiorum, non potest non attingere primò, & per se conclusiones. Secundo licet actui cognitionis possit ex objecto tantum secundario aliqua denominatio competere, quæ non sortiatur ex objecto primario, non tamen potest illi convenire ex objecto secundario aliqua nova formalitas, vel specificum prædicatum; sed ratio scientiæ strictæ non est in Deo præcisse nova denominatio, sed nova formalitas, vel specificum prædicatum: ergò nisi divina cognitio primò attingat creaturas, non potest ex illis rationem scientiæ strictæ sumptæ fortiri.

44 Sed ad primum respondet. conced. antec. & neg. consequ. Ad probat. dist. maj. ex adjuncta alia formalitate primaria, & respectu cuius scientia est formalitas secundaria, nego: ex adjuncta alia formalitate secundaria, conc. Unde neque intellectus principiorum ex adjuncta formalitate scientiæ præscindit à suo specificativo, nempe à principiis, quia formaliter primaria est; è contrà verò scientia, quia formalitas secundaria est. Vel conc. major. dist. min. specificativum scientiæ strictæ, quæ tantum est scientia, sunt conclusiones demonstrabiles, concedo: scientia strictæ, & quæ simul est intellectus principiorum, nego. In istoque argumentum, namque

scientia, quæ solum est scientia, & non sapientia est, quæ procedit per causas inferiores; sapientia verò est, quæ procedit per causas altissimas: ergò scientia, quæ simul est sapientia, debet simul procedere per causas altissimas, & inferiores; non valet conseq. namque scientia Dei, immò & theologia nostra est simul scientia, & sapientia, & procedit solum per causas altissimas. Unde procedere per causas inferiores, est proprium scientiæ, quæ tantum est scientia, ubi verò rationem sapientiæ attingit, non per causas inferiores, sed per altissimas solum procedit. Est etiam adhuc aptius exemplum in habitu practico, & speculativo, namque habitus, qui solum speculativus est, habet pro objecto primario verum intra intellectum, id est, contemplationem veritatis; habitus verò, qui solum est practicus, habet pro objecto primario opus extra intellectum: ergò habitus, qui simul speculativus, & practicus est, habet simul pro objecto primario verum intra intellectum, & opus extra illum, non valet consequentia, utpotè theologia nostra simul practica, & speculativa est; sed primario speculativa, & secundario practica in sententia probabiliori. Immo visio beatifica sic juxta Div. Thom. est primario speculativa, & secundario practica. Et adhuc intellectui nostro primario convenit ratio speculativi, & secundario ratio practici. Ac tandem hoc ipsum verificatur de Scientia Dei. Sicut ergò habere pro objecto primario opus extra intellectum, est proprium habitus, qui solum practicus est; habitus verò, qui simul speculativus est, habet pro objecto primario, solum speculabile, & practicabile solum pro objecto secundario, pariter scientia, quæ tantum est scientia, habet solum pro objecto primario conclusiones; scientia verò, quæ simul est intellectus principiorum, habet solum pro objecto primario principia, & conclusiones pro objecto secundario.

45. Ad secundum respond. negando pariter, quod ratio scientiæ strictæ in Deo secundum id, quod superaddit ad rationem simplicis intelligentiæ, sit nova formalitas, vel quasi specificum prædicatum, & non pura denominatio; aliter, ut diximus formalitas simplicis intelligentiæ non attingeret divinam essentiam comprehensive, siquidem sub hac formalitate non attingeret in ea creaturas, quod in sententia thomistarum admitti non potest; hæc enim ratione probant thomistæ; Verbum Divinum per se, & formaliter procedere ex cognitione possibilem, quia per se, & formaliter procedit ex cognitione divinæ essentiae, quæ cum non possit non esse comprehensiva, eo ipso attingit in divina essentia creaturas. Est ergò scientia in Deo

secundum id, quod superaddit ad simplicem intelligentiam pura denominatio ei conveniens per ordinem ad creaturas, ut ad objectum secundarium; sicut & volitivum radicale secundum id, quod superaddit ad intellectivum radicale, est pura denominatio ei conveniens per ordinem ad voluntatem, quæ est secundarium radicum. Quod etiam patet in actu libero Dei in probabiliori sententia asserente, quod supra actum necessarium non addit novam formalitatem, seu actualitatem, sed puram denominationem proveniente ex terminatione ad fore, vel non fore creaturarum, qua ratione est defectibilis sine aliqua intrinseca mutatione Dei.

46. Sed dices ex hoc ipso: si semel divina simplex intelligentia secundum propriam formalitatem est comprehensiva divinæ essentiae, proindeque adhuc sub illa non potest attingere divinam essentiam, quin in ea attingat creaturas. sequitur divinam cognitionem non prius terminari ad essentiam, quam ad creaturas; at hoc est contra rationem objecti primarij; & secundarij, de illius enim ratione est prius terminare cognitionem, de hujus ratione eam terminare posterius: ergò. Sed ad hoc dicimus, quod licet non prius terminetur prioritate in quo, bene tamen prioritate à quo objectiva, quatenus, licet simul intelligantur terminare, essentia tamen terminat ratione sui, & creature ratione essentiae. Sicut licet Pater non possit intelligi, non intellecto Filio, intelligitur tamen prius Filio prioritate à quo effectiva, quia Pater intelligitur, ut principium Filij, & Filius ut terminus illius.

47. Et ex his patet ad confirmationem positam à principio, distinguendo de scientia divina secundum id, quod dicit actualitatis, & formalitatis, qualiter in distincta est à divina simplici intelligentia, ut sic est actus primarius divini intellectus; non tamen ut sic respicit primario creaturas, sed divinam essentiam. Attamen secundum id, quod addit denominationis, qua ratione primario respicit creaturas, non continetur inter actus primarios illius, sed est actus solum secundarius, vel ut melius loquar: est actus primarius sub secundaria denominatione, vel terminatione, sicut actus Dei liber est ipse actus primarius divinæ voluntatis, sed non sub terminatione primaria ad essentiam, quia ut sic est necessarius, sed sub secundaria ad creaturas.

48. Si tamen vellimus scientiam Dei virtualiter adæquatè distinguere à divina simplici intelligentia, eo nimirum, quod licet hæc utpotè comprehensiva non possit non attingere creaturas in divina es-

sententia, non tamē eas attingit ex illa, & per virtutem discursum, ut requiritur ad scientiam. In hac, inquam, sententia, necessario reputo negandum divinam scientiam, sive respectum creaturarum, sive respectu attributorum in sententia asserente ea esse objectum secundarium, esse actum primum divini intellectus, sed solum secundarium. Unde concedendo versari immediate circa creaturas, ut quod, non sequitur eas esse objectum primum divini intellectus etiam materiale; sicut ex quo Logica scientia immediate versetur circa ens rationis ut quod, suas passionem de illo demonstrando, non sequitur ens rationis esse objectum primum etiam materiale intellectus creati. Unde etiam nego omnem actum scientiæ creatæ inter primarios actus intellectus creati computari, aliter actus scientificus logicæ erit actus primarius illius, & consequenter etiam ens rationis erit illius primum objectum. Unde dicendum est quod si actus scientiæ sit talis erga objectum primum intellectus, erit actus primarius illius, secus verò si sit erga objectum solum secundarium. Hinc oportet prius probare actum scientiæ versari erga objectum primum intellectus, ut probetur esse actum primum illius. Etsi attendatur doctrina Div. Thom. supra quest. 8. art. 2. non improbable videtur omnem actum scientiæ etiam creatæ esse actum secundarium intellectus; namque loquendo de voluntate ait, quod est circa finem tantum: *Quia omnis actus denominatus à potentia nominat simplicem actum illius potentie, sicut intelligere nominat actum simplicem intellectus. Simplex autem actus potentie est in id, quod est secundum se objectum potentie. Id autem, quod est propter se bonum, & volitum, est finis; unde voluntas est proprie finis; ea verò, quæ sunt ad finem non sunt bona, vel volita propter se ipsa, sed ex ordine ad finem. Unde voluntas in ea non fertur, nisi quatenus fertur in finem, unde hoc ipso, quod in eis vult, est finis. Sicut intelligere proprie est eorum quæ secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum, eorum autem quæ cognoscuntur per principia non dicitur esse intelligentia, nisi in quantum in eis ipsa principia considerantur. Hæc Div. Thom.*

49 Ubi intelligere vocat simplicem actum intellectus, sicut velle est actus simplex voluntatis, & hoc, ait, solum versari circa id, quod est secundum se objectum potentie, quod respectu voluntatis est finis, & respectu intellectus principia; unde sicut voluntas est proprie finis, sic intellectus est proprie principiorum. Est autem sententia probabilis inter Thomistas, quam sequitur Medina cum alijs, quod solus fi-

nis est objectum primum, & per se voluntatis, media autem solum peraccidens, & ratione finis, sicut paries respectu vilis, nam sicut hæc non est visibilis nisi ratione coloris, sic nec media appetibilia, vel volibilia nisi ratione finis. Quod ex verbis Div. Thom. comprobari videtur, dum ait, quod ea, quæ sunt ad finem non sunt bona, vel volita propter se ipsa, sed ex ordine ad finem: unde inferunt isti AA. media solum esse bona bonitate extrinseca finis. Ergo pariter stando huic doctrinæ potest non minus probabiliter asseri, quod sola principia sunt objectum primum, & per se intellectus; conclusiones verò solum secundarium, & peraccidens, quia sicut media non attinguntur nisi ratione finis, sic nec conclusiones, nisi ratione principiorum. Fateor tamē sententiam oppositam esse etiam probabilem, nempe media esse bona bonitate intrinseca, & condistincta à bonitate finis, licet solum utili, & ordinata ad finem, ratione cuius licet non sint objectum primum formale voluntatis, sunt tamē objectum illius primum materiale; & similiter conclusiones respectu intellectus, namque etiam intrinsece participant rationem formalem specificativam potentie, scilicet veritatem, & entitatem.

RESOLUTIO II.

Objectum primum, & formale motivum divini intellectus est sola divina essentia præter relationibus, & attributis virtualiter distincta.

50 **E**st contra Albeldam, Molinam, Ruiz, & alios, eam tamē tenent magis communiter theologi. Et fundatur primò ex notatis in principio dubij, namque objectum motivum sic dicitur, quia movet, determinat, & fecundat potentiam ad cognitionem, vel se ipso immediate gerente munus speciei, vel media specie ab eo realiter distincta, unde & dicitur objectum formale quo, & specificativum potentie: cum ergo Deus non intelligat per speciem ab eo realiter distinctam, illud erit in Deo objectum motivum, seu formale quo, quod in ipso gerit munus speciei; at sola essentia divina quatenus à relationibus, & attributis virtualiter distincta, gerit in Deo munus speciei: ergo. Probat. min. & in primis eam videtur insinuare D. Tho. loco præ allegato ex contra Gent. cap. 48. illis verbis: *Id quo Deus intelligit nihil est aliud quàm sua essentia, ut supra probatum est.* Scilicet capite 46. antecedenti, ea ratione quia species est principium formale intellectus, & sola divina essentia est

huiusmodi. Quod etiam docet hic art. 5. ad tertium illis verbis: *Per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actus; & hæc est species principalis objecti, quæ in Deo nihil aliud est quam essentia sua.* Nequæ enim dicendum est Div. Thom. loqui solum in sensu identico, id est de divina essentia, quatenus per identitatem est quidquid est in Deo; sed de illa secundum proprium, & formalem conceptum secundum quem virtualiter à relationibus, & attributis distinguitur.

51 Quod etiam suaderi potest ex probatione illius, qua primò ratione probat. minor: nam species est principium intellectiōis, & quidem de principio formali expressè traditur à Div. Thom. primò loco ex contra Gentes; de effectivo verò à parte etiam traditur ab ipso secundo loco in verbis antecedentibus ad illa verba: *Operatio specificatur per formam, quæ est operationis principium, sicut calefactio per calorem.* Ubi formam intelligibilem à qua specificatur intellectio, ut operatio est, seu ut se tenet ex parte principij, comparat calori in ratione principij operationis, calor autem nedum est principium formale, sed etiam effectivum calefactionis. Tunc sic, sed sola divina essentia prout à relationibus, & attributis virtualiter distincta est principium formale, & effectivum divinæ intellectiōis: ergò ea sola ut sic est species, seu genus munus speciei. Prob. min. & quidem relationes non esse principium quo patet, utpotè principium quo intellectiōis est formaliter, vel virtualiter prius ipsa intellectiōe, sed relationes, nequæ formaliter, nequæ virtualiter sunt priores divina essentiali intellectiōe, cum potius absoluta, & essentialia in divinis priora sint notionalibus, & relativis: ergò. Secundo nam relationes non possunt esse principium formaliter activum sub expresso munere relationis, seu secundum conceptum *Ad*: Tum quia prout sic respiciunt terminum, ut purum terminum: tum quia prout sic supponunt ipsam actionem in qua fundantur, ut Paternitas generationem, & relatio spiratoris spirationem ipsam; aliundè non possunt esse principium activum secundum conceptum *in*, nempe in quantum subsistentiæ, & constitutiivæ personarum, cum ut sic solum exerceant rationem termini respectu naturæ, ita ut nequæ prout sic respiciant terminum processioni: ergò relationibus sub nullo munere potest competere ratio principij formalis, & effectivi. Immo si relatio esset principium quo formale, & activum, maximè actionis notionalis, seu personalis; at huius principium quo, & formale non est: ergò à fortiori nec intellectiō-

nis essentialis. Patet min. Tum ex nuper dictis in precedenti probatione: Tum quia illud est principium formale quo alicujus actionis, in quo productum assimilatür producenti; at nec Filius Patri, nequæ Spiritus Sanctus Patri, & Filio assimilatür in relatione, sed in ea potius distinguuntur, & opponuntur: ergò.

52 Dices: sententia Thomistarum est principium quo divinæ processioni constari ex natura divina, & ipsa relatione: relatio ergò saltem inadæquate est principium quo divinæ processioni. Sed respondetur constari ex natura, & relatione, non utraque ingrediente in recto, sed natura in recto, & relatione in obliquo, quippè natura divina solum ut modificata Paternitate, seu prout in Patre est principium quo divinæ processioni, cum seclusa hac modificatione communis maneat tribus personis, quibus commune non est generare. Undè relatio, seu Paternitas non tam est principium, quam modificatio principij, ita Thomistæ, de quo late in tractatu de Trinitate.

53 Deinde attributa, & à fortiori relationes non esse principium quo formale, & effectivum divinæ intellectiōis probatur primò: nam cum intellectio divina comprehensiva sit Dei, illud solum potest esse principium quo formale, & effectivum illius, quod in se continet formaliter, vel eminentè quidquid est in Deo; at huiusmodi non sunt attributa, sed sola essentia divina, prout ab eis virtualiter distincta: ergò. Patet min. utpote attributa prout ab essentia, & relationibus distincta non continent formaliter, vel eminentè divinam essentiam, vel relationes; è contra verò essentia divina adhuc ut sic distincta est attributorum, & relationum radix, proindeque tam attributa, quam relationes eminentè continent: illa ergò sola prout sic distincta potest esse principium quo formale, & effectivum divinæ intellectiōis.

54 Sed dices, principium quo formale divinæ intellectiōis non esse illud in quo omnia divina cognoscuntur, sed debere esse unam rationem objectivam sub qua omnia ea cognoscuntur; hæc autem non est essentia divina, sed est ratio entis divini, quod formaliter dicitur de omni divino, non essentia, quæ tantum identice habet convenire alijs divinis ab ipsa. Sed resp. Magister Ferre, quod licet essentia divina sub munere radicans attributa, solum identice habeat convenire omnibus divinis, sumpta tamen sub ratione entis summo modo immaterialis, formaliter habet convenire attributis, & de illis prædicari. Hoc tamen ordine, quod primò habet essentia Dei sumptam pro radice attributorum denominare formaliter

summo modo immaterialem, & deinde attributa ad eum modum, quo existentia Dei primò denominat naturam divinam existentem, & secundariò attributa. Sed hæc solutio ad intentum non satisfacit, namque in præsentī non loquimur de Essentia Divina transcendentaliter sumpta, seu quatenus essentia est concretū entis nominaliter sumpti, prout nimirum idem est ac entitas divina; sed loquimur de ea methaphisicè considerata, nempe pro illo prædicato, quod primò in Deo intelligitur tanquam radix cætorum: si ergo prout sic licet contineat eminenter attributa, non tamèn est ratio objectiva sub qua attributa cognoscuntur, quia prout sic formaliter attributis non convenit, neque de eis prædicatur, consequenter nec prout sic erit specificativum divini intellectus, seu principium formale quo divinæ intellectiōis.

55 Unde melius dicitur, quod hoc ipso, quod Essentia Divina sit, in qua omnia divina cognoscuntur, etiā est ratio objectiva sub qua omnia ea cognoscuntur. Hæc enim ratione Essentia Divina est ratio sub qua cognoscuntur creaturæ; & in universum qualibet natura est ratio sub qua cognoscuntur illius proprietates. Licet enim necesse sit rationem formalem sub qua potentiæ formaliter convenire omnibus quæ per eam attinguntur primario, nō tamen secundariò, neque enim Essentia Divina formaliter convenit creaturis, neque ens reale sub cuius ratione attingitur ab intellectu nostro ens rationis, formaliter convenit enti rationis. Hinc ut notavimus in principio, theologi duplex distinguunt objectum potentiæ, aliud extensivum, & aliud specificativum, & de illo dicunt debere actu formaliter sub se continere quiddam attingitur à potentia, sive primario, sive secundario, secus autem de objecto specificativo, de cuius ratione solum est ea continere formaliter, vel eminenter, formaliter, quæ attinguntur primario, & eminenter, seu radicaliter quæ secundario attinguntur.

56 Secundo probat. assumptum etiā ex dictis, nam Verbum Divinum procedit ut simile primario Patri in principio quo formali suæ divinæ intellectiōis; sed non procedit, ut simile primario Patri in attributis, sed solum in divina natura, seu essentia: tum quia hæc sola est, quæ ei primario communicatur: tum quia procedit ut simile primario Patri in ea ratione cuius dicitur Filius, & dicitur Filius quia procedit ut simile Patri in natura, ut patet ex definitione generationis: ergo.

57 Tertiò etiā probat. nam in præsentī æqua ratio est de omnibus attributis, ac de quolibet eorum; sed aliquod attributum Dei nequit

esse principium quo formale, & effectivum divinæ intellectiōis: ergo. Prob. min. namque volitio etiā essentialis tale principium esse non potest, cum potius ipsa sequatur intellectiōem essentialē, & sic eam pro posteriori supponit, quod a fortiori tenet in volitionibus particulāribus iustitiæ, & misericordiæ.

58 Dices: volitionem esse posteriorem intellectiōe regulatīve, cum per intellectiōem regulatur; cum quo fiat volitionē esse illa priorē effective, cum hæc prioritas, & posterioritas, sit in diverso genere causæ. Sed contra replicat Oxoniensis, quod cognitio non potest efficienter causari ab actu regulato per ipsam, nam quia visio beatifica regulat amorem divinum, non potest ab alio procedere in genere causæ efficientis. Sed cognitionem posse efficienter causari ab actu volūtatis regulato per ipsam, patet ex his, quæ supra docet prædictus author loquendo de divino imperio. Ait enim in Deo dari imperium monasticum, seu directivum suarum operationum, & cum ei obijciatur tale imperiū solum considerari, ut regulat usum activum voluntatis, ad quod in Deo non requiritur, nam cum in illo imperium sit actus divinæ potentiæ executivæ, non potest non supponere voluntatem exequēdi, quæ est usus activus. Respondet: divinum imperium considerari posse secundum duplex inadaquatū munus, & dirigētis, & exequētis; & quantum ad hoc secundum munus supponit usum activum voluntatis, ut argumentum probat; secundum verò primum munus, ipsum præcedit. Quod etiā tenent Gonet, & noster Lezana, & alijs communiter.

59 Qua doctrina supposita sic argumentor ad hominem: usus activus voluntatis divinæ posterior est imperio divino regulatīve, cum per ipsum regulatur; & tamen est prior illo effective, namque usus activus voluntatis effective insuit in actum potentiæ executivæ; unde, & divinum imperium ab usu activo voluntatis divinæ participat efficaciam exequendi: ergo.

60 In mea tamen sententiā hoc argumentum non urget, quia ut dicemus in tractatu de prædestinatione cum alijs Thomistis negandum est in Deo, imperium monasticum, proindeque præcedens, & dirigens usum activum voluntatis divinæ, solumque in eo recognoscimus imperium executivum, usum activum divinæ voluntatis subsequens, ea ducti ratione, quia si semel imperium, ut dirigens, & quoad substantiam præcedit usum activum voluntatis, non potest ab illo participare efficaciam executionis, & consequenter illum subsequi ut exequens, quia ad hoc tantū illum subsequeretur ut ab eo prædictam efficaciam participaret. Quod & fundatur do-

doctrina illa apud Div. Thom. generali; quod virtus prioris actus manet virtute in sequenti, unde infertur, quod actus intellectus non potest participare efficaciam à subsequenti actu voluntatis, sed solum à precedenti.

61 Quia tamen doctrina Oxomensis communis est inter Thomistas aliquos, potest aliqua lis disparitas assignari, quod licet ita sit in imperio, & usu activo voluntatis, secus tamen in prima intellectione, & volitione, namque intellectio eatenus solum potest à volitione effectivè procedere, quatenus ab ea participat efficaciam, qualiter iudicium determinatum de medijs efficaciam participat ab efficaci intentione finis, & imperium ab efficaci electione mediorum; prima autem intellectio abintrinseco efficax non est, & sic non est par ratio. Sed dices, Spiritus Sanctus à Filio effectivè, seu quasi effectivè procedit; & tamen idem Filius procedit ab ipso Spiritu Sancto tanquam ab objecto, sicut ex cognitione illius, namque procedit ex cognitione comprehensiva essentia, quæ comprehendere non potest, non cognitis attributis, & relationibus: ergo. Sed respondet. procedere à Spiritu Sancto tanquam ab objecto non motivo, sed purè terminativo, solum autem objectum motivum est principium cognitionis, & de illo solo verificatur illud axioma: *Ab objecto, & potentia pariter notitia.*

62 Deinde secundo probat. min. principalis, nempe solam divinam essentiam quatenus à relationibus, & attributis virtualiter distinctam gerere in Deo munus speciei: namque relationes, & attributa ratione sui non gerunt in Deo munus speciei: ergo sola divina essentia, quatenus sic distincta prædictum munus gerit. Probat. antecedi. nam si ratio speciei competat relationibus, & attributis ratione sui, sequitur speciem in Deo multiplicari realiter in relationibus, & virtualiter in attributis; at hoc dici nequit: ergo. Sequela probat. Nam quidquid convenit relationibus, & attributis ratione sui, & secundum id quod superaddunt ad essentiam, non potest non multiplicari, hac enim ratione in Deo multiplicatur ratio personæ, & hypostasis, sed relationes in Deo multiplicantur realiter, & attributa virtualiter: ergo.

63 Sed dices, quod ratio personæ, & hypostasis ideo realiter multiplicatur in Deo, quia convenit divinis personis tantum ratione proprietatum, seu relationum, ratio tamen speciei illis convenit etiam ratione essentia, quia eis convenit ex ratione entis divini, quæ communis est essentia, & relationibus. Sed contra est regula theologorum in tractatu de Trinitate, quod ea, quæ conveniunt divinis personis ratione solius

essentiæ, dicuntur tantum singulariter, quia essentia una, & singularissima est, unde una solum dicitur existentia, una sola æternitas, unaque sola duratio. Quæ verò eis conveniunt tantum ratione proprietatum, dicuntur tantum pluraliter, unde non dicitur una persona, sed tres personæ. Quæ verò eis conveniunt ratione essentia, & proprietatum, dicuntur singulariter, & pluraliter, ut videre est in ratione entitatis, realitatis, & unitatis, quæ quia mediè conveniunt ratione essentiæ, sed etiam ratione proprietatū, divina personæ dicuntur una res, & una entitas, quantum ad essentiam, & plures res, & entitates quantum ad proprietates. Si ergo hujus generis est ratio speciei, dicitur in Deo singulariter ea parte qua convenit ratione essentiæ, & pluraliter: ea parte, qua convenit ratione proprietatū.

64 Quod autem hoc dici nequeat, patet ex eo quod species divina est in gradu summæ immaterialitatis, iste autem gradus cum excludat omnem potentialitatem, non patitur latitudinem, sed consistit indivisibili, qua ratione solum datur in divinis unus intellectus, & non multiplex etiam virtualiter. Sed dices, etiam intellectio divina est in gradu summæ immaterialitatis, & tamen in Deo multiplicatur virtualiter. Sed præterquamquod ex multiplicatione actuum non infertur multiplicatio intellectus, vel speciei, ut patet adhuc in intellectu nostro, qui unus, ex unaque specie plures elicit intellectiones; & hoc ideo, quia intellectus, & species habent rationem principij, cujus actus est determinatio: præter hoc inquam, nego min. namque ut in præcedenti resolutione diximus ad ultimum argumentum, intellectio Divina est comprehensiva Dei, proindeque una sola divina intellectio etiam virtualiter attingit, quidquid est in Deo; unde una, & eadem intellectio dicitur in Deo scientia, sapientia, & intellectus principiorum, ipsaque adhuc ut inmodificata paternitate est notionalis, seu generatio Verbi Divini.

65 Tandem prob. eadem min. nam frustrâ fit per plura, quod potest fieri per pauciora; at divina essentia, ut distincta à relationibus, & attributis, sufficit fecundare intellectum divinum ad cognitionem sui, & relationum, & attributorum: ergo dicendum est, eam solam in Deo gerere munus speciei. Probat. min. namque divina Essentia, adhuc ut sic distincta est radix relationum, & attributorum, eaque eminentèr continet, ut supra diximus, at eo ipso sufficienter fecundat intellectum ad illorum cognitionem: ergo. Prob. min. tum quia hac sola ratione substantia angeli intellectui unica per modum speciei sufficienter eum fecundat, & ad cognitionem

sui, & ad cognitionem proprietatum, & ceterorum ad ipsum pertinentium: tunc etiam quia species intelligibilis adhuc intellectus humani non est aliud præter quidditatem objecti in esse intentionali, quæ sola secundat intellectum ad cognitionem proprietatum, ea sola ratione, quia illarum radix est.

66 Confirmatur: nam cum dicimus speciem intelligibilem esse ipsam quidditatem, seu essentiam objecti, in alio modo essendi, nomine essentia non intelligitur essentia transcendentaliter sumpta, prout idem est ac entitas, sed metaphysicè sumpta, nempe pro primò prædicato cætera radicante: ergo si in Deo etiam adstruimus speciem intelligibilem, & non realiter distinctam ad ipso Deo, hæc debet constitui in eo prædicato, quod metaphysicè nomen essentia obtinet, & cætera radicat: proindeque debet esse essentia, ut à proprietatibus, & relationibus distincta.

67 Ommitto rationem, qua Magister Ferrus fundat nostrum assertum, ex eo nempe, quod Deus cognoscit omnia divina ratione summæ immaterialitatis; & hæc solius essentia divina est, nam per eam omnia attributa absoluta, & relativa immaterialia sunt. Et confirmat ex eo quod ratio actus purissimi est ratio sub qua intellectus divinus attingit omnia, quæ ratio tantum convenit attributis divinis ratione essentia. Ommitto, inquam, hanc rationem, quia licet immaterialitas summa à se per exclusionem principij virtualis, propria, & solius essentia sit, immaterialitas tamen summa absolute sumpta: seu à se per exclusionem causæ, nedum convenit ratione essentia, sed etiam ratione attributorum. Et idem est de ratione actus purissimi, quippe hæc ratio est transcendens omnia divina prædicata, sicut & ratio entis divini. Neque divina essentia est objectum motivum divini intellectus ratione summæ immaterialitatis transcendentis ipsam, & cætera divina, sed ratione summæ immaterialitatis specificæ, & intra propriam lineam, quæ est, ut diximus, immaterialitas per exclusionem principij virtualis, quia hæc est prima radix ex qua ceteræ immaterialitates oriuntur.

68 Sed dices: hac eadem immaterialitate specifica essentia, & non alia, attributa, & relationes dici immaterialia, & actualia, utpotè sic dicuntur ratione existentia divina, & attributa, & relationes non alia existentia existunt, quam existentia essentia: unde sicut omnia divina una omnino indivisibili gaudent existentia, sic pariter una omnino indivisibili gaudent immaterialitate; & sicut existentia attributorum non radicatur in existentia essentia, sed est ipsissima essentia existentia, sic pariter immaterialitas attributorum non radicatur in immaterialitate es-

sentia, sed est ipsamet essentia immaterialitas primò denominans naturam divinam immaterialem, & deinde attributa. Sed contra hanc doctrinam, est quod, ut supra resolutione præcedenti diximus, attributa, & relationes adhuc ratione sui, & secundum id quod superaddunt ad essentiam sunt entia infinita, & divina, proindeque entitate propria, & nedum entitate essentia in eis incluse, & implicatæ; at immaterialitas summa, puraque actualitas sequitur entitatem divinam, & infinitam, immò identificatur adhuc virtualiter cum illa: ergo. Deinde essentia ipsa divina adhuc ut virtualiter distincta ab existentia est summe immaterialis, & purus actus, & hoc, quia entitas divina est: ergo immaterialitas, puraque actualitas divina essentia, & consequenter attributorum, & relationum non desummitur ab existentia. Neque valet, quod existentia divina est de conceptu essentia, ab illaque virtualiter indistincta, namque oppositum est probabilius in via Div. Thom. ut patet ex dictis loquendo de constitutivo divinæ naturæ resolut. 2.

69 Ommitto etiam aliam rationem, qua utitur Oxoniensis in sententia asserentium divinam naturam constitui per actuale intelligere, utpotè in hac sententia nihil supponitur prius ipsa intellectione, sed potius ipsa est prima radix ceterorum; sed nisi divina essentia, ut ab attributis, & relationibus distincta constituatur pro objecto primario formali adæquatè motivo, aliquid ab intellectione actuali virtualiter distinctum supponeretur prius ad ipsam, nam objectum motivum virtualiter ab intellectione distinctum est prius virtualiter actu ab eo specificato: ergo. Ommitto etiam hanc rationem, quia asserentes divinam naturam constitui per actualem intellectionem, non dicunt eam constitui per intellectionem sub conceptu operationis, seu egressionis à principio; ut sic enim asserunt supponere divinam naturam constitutam per se ipsam sub conceptu ultimæ actualitatis; sub hoc ergo solum conceptu est prima radix, & ad eam prout sic non potest aliquid supponi prius; non tamen in convenit supponi aliquid prius ea, sub conceptu egressionis sub quo solum specificatur à principio, seu ab objecto adæquatè motivo.

70 Neque valet, quod licet possit ad eam prout sic supponi aliquid prius inadæquatè distinctum ut est ipsamet intellectio sub conceptu ultimæ actualitatis: non tamen adæquatè distinctum ut sunt attributa, & relationes, aliter, cum intellectio sub conceptu ultimæ actualitatis sit prima radix, jam inter conceptus ipsius solum inadæquatè distinctos medietur aliquid ab ea adæquatè distinctum, quod non videtur intelligibile. Sed si hoc non videtur intelligibile, neque

quæ erit intelligibile id (quod supra diximus ipsum docere de divino imperio) nempe usum activum mediare inter ipsum sub conceptu dirigentis, & exequentis, ita ut imperium sub conceptu dirigentis sit prius usu activo, & usus activus prior sit ipso eodem imperio sub conceptu exequentis; cum tamen conceptus dirigentis, & exequentis sint solum inadæquatè distincti. Immo hoc ipsum confirmat ipse exemplis, nam inter gratiam ut auxiliantem, & ipsam, ut justificantem mediat contritio, seu ultima dispositio ad gratiam, quæ ab ea adæquatè realitèr distinguitur: & inter intellectionem ut dictio est, & ut contemplatio mediat Verbum: & in Divinis inter conceptum relativum *Ad*, & conceptum relativum *in* mediat generatio. Cur ergo inter intellectionem, ut ultima actualitas est, & ipsam ut actio est à principio egrediens, mediare non poterit aliquid adæquatè virtualitèr ab ea distinctum, ita ut licet posterius sit ipsa intellectione sub primò conceptu, sit prius ea sub secundo conceptu.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

71 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies primò, fundamentum eorum, qui divinæ intellectionis denegant objectum motivum, seu specificativum: & primò quidem divinam naturam esse non posse, probant: quia inter intellectionem, & objectum motivum illius necessario prærequiritur distinctio ad minus virtualis, sicut & requiritur objectum motivum ad minus virtualitèr influere in intellectionem; at talis distinctio non intervenit inter divinam naturam, & divinam intellectionem, cum divina natura per actualem intellectionem constituatur: ergò. Absolutè verò non esse assignabile tale objectum, probant: Tum quia in Deo non est assignare causam, & objectum; ergò nequè rationem specificantis, & specificati, nam specificans in eo quod tale est causa, & specificatum est effectus: Tum quia specificans, & specificatum se habent ut mensura, & mensuratum; mensura autem, & mensuratum non habent locum in Deo, namque de ratione mensurati est dependere à mensura; in Deo autem nulla potest dependentia admitti: ergò.

72 Sed argumentum quantum ad primam partem non urget in nostra sententia asserente in Deo dari intelligere radicale, & intellectum per modum potentia proxima, & actus primi cum virtuali adæquata distinctione ab intellectione actuali. In hac enim sententia divina natura non per intelligere actuale, sed radicale constituitur, quia hoc est, quod prius in Deo in-

telligitur, tanquam radix cæterorum. In qua non potest negari ipsam in intellectionem virtualitèr influere, esseque priorem illa, proindeque virtualitèr adæquatè ab ea distingui. In sententia tamèn opposita negante in Deo intelligere per modum radicis, sed solum per modum actus secundi, qui consequenter asserunt divinam naturam per intelligere actuale methaphisicè constitui, cum eoque adhuc virtualitèr identificari, ita urget argumentum, ut Magister Ferre illud vocet difficilissimum; nequè in ea sententia veram rationem objecti specificantis divinam cognitionem in Deo reperiri.

73 Respondent tamèn Patres Salmanticenses, quos sequitur Gonet de natura, & quidditate Dei, quod natura divina non est objectum motivum divini intellectus, seu illius specificativum, formalitèr tantum, sed formalitèr eminenter, quatenus eadem entitas, & formalitas in Deo præstat diversa munia, quæ in rebus creatis per diversas entitates, & formalitates exercentur. Licet autem objectum motivum formalitèr tantum debeat ab intellectione virtualitèr distingui, & in illam virtualitèr influere, secus tamen objectum motivum formalitèr eminenter tale: quinimò cum intellectus intelligendo fiat res intellecta, tantum abest, ut intellectio in supremo sui analogato, ut est analogice communis Deo, & creaturis, petat ab objecto virtualitèr distingui, quod potius petit oppositum, nimirum identitatem adhuc virtualem cum illo, nam iste est supremus identitatis gradus.

74 Sed patet juxta hunc modum dicendi non salvari in Deo ratione objecti motivi proprie, seu ex parte rei significatæ, sed improprie tantum, & methaphorice, seu tantum secundum modum concipiendi, ad eum sensum, quo prædicti AA. asserunt in Deo non dari intellectum per modum potentia, & actus primi, nisi juxta nostrum modum concipiendi intellectum divinum ad instar, & per analogiam ad intellectum creatum. Immo qualiter cohæreat hic modus dicendi cum doctrina ab ipsis tradita in præsentis resolutione non percipio; cum nobiscum sentiat Mag. Gonet speciem intelligibilem adhuc in Deo debere esse principium quo intellectionis, & cum intellectu ad intellectionem concurrere; debereque esse illa priorem, qua ratione relationes specialitèr excludit à ratione objecti motivi.

75 Melius ergò in sententia supposita respondetur ex nuper dictis cum eodem Gonet, qui naturam divinam constituit per actualem intellectionem non sub conceptu, & formalitate operationis, sed sub conceptu ultimæ actualitatis, & per se subsistentis in genere intellectualli, quia

quia ut ait Div. Thom. quæst. 1. de potentia art. 1. ad 1. *de ratione operationis est habere principium, non verò de ratione essentia*: ergo adhuc in hac sententia intellectio, ut operatio est, virtualiter egreditur à principio, seu ab intellectu fecundato ipsa natura divina, quæ est ipsamet intellectio sub conceptu ultimæ actualitatis, & sic adhuc natura divina sub illa formalitate intelligitur prior illa sub alia formalitate, in eamque prout sic virtualiter influens; consequenterque ab illa prout sic virtualiter distincta. Fateor tamèn prædictam distinctionem non esse adequatam, sed non purè ratione ratiocinantis, seu cum fundamento solum in nostro modo concipiendi intellectionem divinam ad instar intellectionis creatæ, sed ratione ratiocinata, & cum fundamento in re, aliter in Deo ad intra non salvaretur ratio operationis propriæ, & ex parte rei conceptæ, sed solum improprie, & ex modo significandi contra Div. Thom. infra q. 25. art. 1.

76 Pro cuius majori intelligentia recolenda sunt quæ supra diximus dub. 1. & 2. de distinctione inter divinam immaterialitatem, & intellectualitatem, & inter conceptum naturæ, & conceptum essentiæ, & inter relationem secundum conceptum *in*, & conceptum *ad*, in quibus distinctio est solum inadequata, & tamen est cum fundamento in re. Undè tandem inferitur cum sola hac inadequata differentia salvari in Deo rationem objecti motivì verè, & propriè: id est nedum ex modo significandi, sed etiam ex parte rei significatæ, sicut & naturam divinam prout sic esse principium intellectionis, priorèque illa, non minus ac immaterialitas sic prior est intellectualitate, & conceptus essentiæ conceptu naturæ, & conceptus *in* relationis conceptu *ad* ejusdè. Et forte in hoc sensu tenet Cornexo, & cum eo Andreas à Cruce, divinam naturam constinui per radicem virtualemente intellectionis, per principium proximum illius, & per intellectionem ipsam: id est tanquam per prædicta solum inadequatè distincta, quia distinctio inadequata sufficit, ut unum concipiatur ut radix, & proximum principium alterius.

77 Ad id autem, quod in prima solutione additur, quod quia intellectus intelligendo fit res intellecta, petit in Supremo Analogato identitatem adhuc virtualemente intellectionis cum objecto, quia iste est supremus identitatis gradus: respondeo exigere identitatem virtualemente adequatam, seu excludentem adequatam virtualemente distinctionem, secus tamèn inadequatam. Namque estò identitas virtualis primò modo sit supremus gradus identitatis, cum ea tamèn non salvatur verus conceptus intellectionis, & objecti motivì, cum de illius conceptu sit ratio ope-

rationis egredientis à principio, & de illius conceptu sit ratio principij simul cum intellectu concurrentis ad elicentiam illius, quia ab objecto, & potentia paritur notitia.

78 Ad secundam probationem respondet, quod sicut in Deo ponitur natura radix, & principium attributorum, non tamen causa, propter realem identitatem cum illis, & similiter bonitas divina ponitur finis respectu divinæ voluntatis, non tamèn per modum causæ, sed per modum rationis finalis propter similem identitatem, pariterque tam intellectus, quam voluntas ponitur in Deo per modum potentiæ, seu principij respectu intellectionis, & volitionis, non tamèn per modum causæ propter eandem identitatem, namque causa ex proprio conceptu petit sui realem distinctionem ab effectu, sicut & dependentiam effectus, immò in divinis processibus utimur hoc nomine principium, & hoc nomine processio, non tamèn nomine causa, vel causalitas,eductio, seu creatio quia divinæ personæ procedunt ut entia à se per exclusionem omnis dependentiæ, & participationis, & hoc propter identitatem in natura cum principijs à quibus procedunt: sic pariformiter licet in Deo ad intra assignetur specificans, & specificatum, non tamèn causa, & effectus, namque specificans solum est causa cum realiter distinguitur ab specificato, undè specificat purè per modum rationis formalis, seu finalis; vel si mavis dicatur specificare per modum causæ virtualis, ratio enim causæ virtualis sicut importat realem identitatem cum termino, etiam excludit dependentiam termini ab illa, undè non inconvenit in Deo consistui. Hinc theologi communiter naturam vocant causam virtualemente attributorum, & intellectum causam virtualemente intellectionis.

79 Ex his etiam patet ad tertiam probationem, licet enim mensuratum realiter distinctum à mensura, ab ea dependeat, secus tamèn quando cum illa identificatur, quia tunc solum est mensura per modum rationis formalis. Neque valet intellectum creatum dependere à verò, à quo mensuratur, cum tamèn identificetur cum illo: namque verum mensurans intellectum creatum est verum universaliter sumptum, id est omne verum; quod non potest non realiter ab intellectu distingui. Vel dicatur, quod mensuratum dependet à mensura, quæ est talis formaliter, secus verò virtualiter, ut in nostro casu, & pro utraque solutione nota exemplum, in aternitate, quæ à theologis ponitur mensura divini esse sine dependentia aliqua propter rationem assignatam.

80 Secundo objicies: natura divina prout est in se non distinguitur à relationibus, & attrib-

bu-

butis, sed est ipsa attributa, & relationes; aliter realiter; & non ratione ab eis distingueretur; at natura divina prout est in se est objectum motuum intellectus divini, alias ratio objecti motivi ei solum conveniret per considerationem nostri intellectus: ergo non est objectum motuum; prout distinguitur à relationibus; & attributis, sed potius prout est ipsa attributa, & relationes.

81 Dices, quod natura divina prout est in se est ipsa attributa, & relationes identitate reali formali, secus tamen virtuali, seu fundamentali, ut in presenti dubio supponimus; hæc autem distinctio virtualis sufficit ut licet moveat prout in se, & prout in se sit attributa, & relationes moveat sola essentia, & non attributa, & relationes. Ut à simili patet, quod sola essentia divina communicatur Filio, non verò Paternitas, cum tamen essentia divina communicetur prout in se, & prout in se sit Paternitas; & hoc ideo, quia prout in se est Paternitas per identitatem realem formalem, non verò virtualem. Et propter eandem rationem humanitati Christi unitur immediate personalitas Verbi prout in se, & non natura illius, cum tamen personalitas Verbi prout in se sit ipsa natura. Immo in creatis hoc apparet, namque verum prout in se specificat intellectum, & prout in re est bonum, & tamen bonum non specificat intellectum, quia licet prout in re sit bonum reali identitate, non tamen virtuali. Ita communiter Thomistæ.

82 Sed contra Statim se offert obiectio ex doctrina Thomistarum de Visione Dei; quod quia visio beatifica est intuitiva Dei prout est in se, & sola divina essentia non est Deus prout est in se, sed simul attributa, & relationes, implicat divinam essentiam terminare Dei visionem; quin eam etiam terminent attributa, & relationes: ergo si pariter essentia divina prout est in se movet divinum intellectum; & prout in se est attributa, & relationes, implicabit eam movere divinum intellectum, quin eum etiam moveant attributa, & relationes.

83 Confirmatur: ex quo divina natura prout in se communicetur Filio, & non communicetur Paternitas, quamvis divina natura prout in se sit Paternitas, non recte inferitur, quod divina natura possit videri prout in se non visis attributis, & relationibus, & idem est de alijs exemplis: ergo pariter neque recte inferitur, quod divina natura possit movere prout in se, non simul moventibus attributis, & relationibus. Probatur. consequ. ideo illa consequ. non valet quia licet divina natura prout in se sit Paternitas, divina tamen natura nullam habet oppositionem cum Filio, secus tamen Paternitas; & similiter in secundo exemplo licet divina natura prout in se

sit personalitas Verbi, natura tamen humana Christi capax est terminationis, non tamen constitutionis, cum jam supponatur constituta, hæc autem oppositio, seu incapacitas non splendet in visione essentia, & attributorum, quia nempe intellectus incapax non est videndi attributa, neque attributa cum essentia quoad videri oppositionem habent, & consequenter licet in utroque casu sit paritas quantum ad distinctionem virtualem, non tamen quantum ad oppositionem, vel in capacitatem ex parte alterius extremi: ergo pariter secunda consequ. non valebit pure stando soli distinctioni virtuali, sed aliunde investiganda est aliqua oppositio inter attributa, & essentiam quoad movere, vel incapacitas in intellectu quoad moveri ab attributis, & relationibus.

84 Sed respondetur, & in primis replica habet evidentem instantiam in veritate, & bonitate divina: hæc enim consequentia tenet: *Veritas divina cognoscitur, seu videtur prout in se; sed prout in se est bonitas: ergo videri non potest nisi visa bonitate. Hæc tamen consequ. non valet; veritas divina prout in se movet, & specificat divinum intellectum: sed prout in se est bonitas: ergo non potest movere, & specificare non movente, & specificante bonitate.* Ergo à simili licet hæc consequ. sit bona: *Essentia divina videtur prout in se; sed prout in se est attributa, & relationes: ergo non potest videri non visis attributis, & relationibus;* non tamen inde inferitur, quod si prout in se movet, & prout in se est attributa, & relationes, non possit movere non moventibus attributis, & relationibus.

85 Disparitatem autem assignat Oxoniensis, quia essentia, & attributa conveniunt in terminando, secus autem in movendo. Et Magister Ferre, quia essentia videtur prout in se adæquate, movet autem prout in se solum adæquate. Sed utriusque restat assignare rationem. Et prima est quam in principio notavimus; nempe objectum terminativum posse esse primum, & secundarium; primum cum ratione sui attingitur, & secundarium cum ratione alterius. Motivum verò semper est primum. Cum ergo attributa terminent divinam visionem ratione essentia, in qua continentur, & sola essentia terminet ratione sui, sola divina essentia est objectum primum, attributa verò secundarium. Et consequenter licet divina essentia, & attributa in terminando conveniant, non tamen in movendo. Unde etiam inferitur, quod licet divina essentia terminet prout in se adæquate, non tamen movet prout in se adæquate, sed solum inadæquate. Deinde ad rationem objecti motivi ultra terminare cognitionem, requiritur, quod

se ipso immediate, vel mediâte specie fecundet intellectum ad illam, quod neque attributis, nec relationibus, sed solâ divinâ essentia competere potest, ut probatum est.

86 Ad confirmationem respondet, ita esse, consequentiam illam non valere pure estando distinctioni virtuali, sicut neque ex exemplo infertur posse Filio communicari essentiam, non communicatis attributis, sed sicut supposita distinctione virtuali ibi adjungitur ratio desumpta ex oppositione Paternitatis cum filiatione, & ex incapacitate naturæ humanæ ut constituatur divina natura, ita in præsentî supposita distinctione virtuali adjungitur ratio desumpta ex oppositione disparata, seu ex differentia inter objectum motivum, & terminativum juxta nuper allegata. Immo cum essentia divina licet uniat prout est in se, uniat ut virtualiter radix attributorum, & relationum, unitur ut quid virtualiter prius sufficienter fecundans intellectum ad cognitionem attributorum, & relationum, & consequenter attributa, & relationes supponunt intellectum pro aliquo priori motum, & fecundatum, & sic incapacem, ut pro posteriori ei uniantur relationes, & attributa in ratione objecti motivi.

87 Alijs terminis posset adhuc clarius argumento satisfieri à principio dist. major. prout est in se non distinguitur à relationibus, & attributis virtualiter, nego, formaliter, concedo. Et distingo etiam min. sed prout est in se est objectum motivum divini intellectus, ly *prout* solum specificante omnia prædicata divina, concedo, ly *prout* ea omnia reduplicante, nego. Itaque natura prout in se, ly *prout* specificante omnia prædicata divina movet divinum intellectum, quia est dicere divinam essentiam per suam entitatem, quæ est omnia prædicata divina, & non per speciem ab ea realiter distinctam movere divinum intellectum, quod verissimum est. Non tamen ly *prout* reduplicante, quia esset dicere divinam naturam per suam entitatem secundum omnem sui virtualitatem eum movere, quod falsum est. Næque licet divina natura per suam entitatem immediate moveat, sed non ratione omnis virtualitatis, sed ratione illius solum ratione cujus gerit vices speciei, seu est virtualitas illius, ut natura, & quidditas est, non verò ut attributa, & relationes est, ut probatum relinquimus.

88 Quod exemplificatur exemplis allatis: namque quod natura divina prout in se communicetur Filio, & prout in se sit Paternitas, & Paternitas non communicetur, non ex alio provenit, nisi ex quo licet natura divina sit Paternitas per identitatem formalem, non tamen vir-

tualem, & ly *prout in se* solum specificat omnia divina prædicata, non tamen omnia ea reduplicat: quia est dicere divinam naturam immediate per suam entitatem, quæ paternitas est, communicare Filio, sed non per suam entitatem, ut Paternitas est, & similiter hoc idem apparet in alijs exemplis: nempe divinam personalitatem per suam entitatem, quæ natura est, immediate uniri humanitati Christi, non tamen per suam entitatem ut natura est, & similiter verum per suam entitatem, quæ bonitas est, movet intellectum, sed non per suam entitatem, ut bonitas est. Et inde patet etiam disparitas ad replicam, namque cum dicitur naturam seu essentiam divinam terminare prout in se, ly *prout* nedum specificat omnia prædicata divina, quia est dicere, nedum naturam divinam per suam entitatem, verum, & secundum omnem ejus virtualitatem terminare divinam cognitionem, quod verissimum etiam est. Secus verò in nostro casu, in quo licet moveat per suam entitatem immediate, sed non secundum omnem ejus virtualitatem, & solum ly *prout* specificat, non tamen reduplicat.

89 Tandem respondet Reverend. noster Bayona (Caroli Secundi à Sacris Confessionibus) in suis manuscriptis, negando, quod esse motivum conveniat Deo, ut est in se; sed ait illi convenire solum per nostram considerationem, quia essentia divina non movet in re nisi virtualiter, unde, quod sit objectum motivum potest illi convenire ut per rationem distincte ab attributis. Quam solutionem fundat in Div. Thom. infra quæst. 19. art. 1. ad 3. Docente voluntatem divinam moveri à propria bonitate, eo modo quo intelligere, & velle dicuntur motus, & constat ex ipso Div. Thom. hic ad secundum intelligere, & velle dici, motus æquivoce, vel metaphysice. Ratio ergo motivi convenit secundum modum concipiendi objecto voluntatis divinæ, ac per consequens objecto divini intellectus.

90 Hæc tamen solutio licet tanti Magistri videtur adversari communi doctrinæ Thomistarum, namque ex quo essentia divina non moveat in re, nisi virtualiter, non sequitur esse motivum convenire ei improprie, & solum per nostram considerationem, aliter quia solum radicatur attributa virtualiter, ei non conveniret conceptus naturæ propriæ, seu metaphysice, sed solum per nostram considerationem; neque similiter Deo conveniret ratio actionis, vel operationis propriæ, & ex parte rei significatæ, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, quia de hujus conceptu est egressio à principio, & in Deo non egreditur, nisi virtualiter.

91 Cum autem Div. Thom. ait intelligere, & velle dici motus æquivoce, vel metaphysice,

loquitur de motu secundum primam sui impositionem, seu in sensu philosophorum, quatenus nempe est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, ut patet ex illis verbis: *Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud*. Non verò loquitur de motu attenda secundaria nominis impositione, & in sensu Theologorum appellantium motivum etiam illud, quod solum movet virtualiter. Sicut & vocant principium, & potentiam illud, quod solum influit virtualiter; & pariter vocant naturam illud, quod solum radicat virtualiter, & pariformiter vocant operationem, quæ solum virtualiter egreditur. Et quidem cum Theologi inquirunt an in Deo detur intellectus per modum potentia, & actus primi, non inquirunt attento solum nostro modo concipiendi, ut cum concipimus Deum ad modum corporis; sed de verò, & proprio conceptu potentia, & actus primitivi scilicet verè, & propriè, seu ex parte rei significatæ divino intellectui compe- rat; & controversia tota sita est: an in Deo intellectus virtualiter adæquatè distinguatur ab ejus intellectione, vel non, ita ut negantes prædictam distinctionem, negent etiam rationem actus primi, secus verò affirmantes.

92. Tertio objicies: objectum motivum divini intellectus debet esse perfectissimum, ita ut nihil, & melius excogitari possit; at hujusmodi non est essentia ut distincta à relationibus, & attributis, sed potius ipsa, ut dicens attributa, & relationes: ergò. Prob. min. namque quid perfectius est essentia divina ut dicens propriam perfectionem, & perfectiones attributales; & relativas, quam dicens tantum propriam perfectionem; sed illa ut distincta à relationibus, & attributis solum dicit propriam perfectionem, non verò perfectiones attributales, & relativas: ergò illa ut distincta à relationibus, & attributis non est objectum motivum divini intellectus. Confirmatur, objectum motivum divini intellectus debet esse supernaturale; at solum Deus ut trinus supernaturalis est, utpotè excedens nostram cognitionem naturalem, secus verò ut unus, cum ut sic ratione naturali cognoscatur à nobis: ergò.

93. Sed argumentum instatur, namque etiam ipsa essentia divina debet esse perfectissima, ita ut nihil ea perfectius, & melius excogitari possit; & tamèn perfectius intelligitur ut continens omnes divinas perfectiones, quam ut continens solum unam, vel alteram: ergò constituitur per cumulum, seu collectionem omnium divinarum perfectionum, consequentia non valet, nam ut diximus loquendo de constitutivo divinæ naturæ, natura divina debet intelligi perfectissima in

propria linea, ita ut nihil ea perfectius excogitari possit excessu resultante ex perfectione ejusdem lineæ; non tamèn in omni lineæ; seu excessu resultante ex perfectione alterius lineæ, aliter confunderetur constitutiva omnium divinorum prædicatorum, quia quodlibet illorum debet intelligi perfectissimum, ita ut nihil eo perfectius imaginari possit, & perfectius intelligeretur, ut includens alia prædicata, quam ut ab eis præscindens: undè intellectus divinus constitueretur per divinam voluntatem, divinaque intellectio per divinam volitionem. Assimili ergò objectum motivum divini intellectus intelligi debet perfectissimum in propria lineæ, nempe speciei moventis, & fecundantis intellectum divinum ad intellectionem; ita ut in eo prout sic nihil aliud perfectius, & melius excogitari possit. Quod salvatur per hoc, quod essentia divina, ut à relationibus, & attributis distincta, ei uniatur per modum speciei, namque eo ipso cum fecundat ad cognitionem comprehensivam, & infinitam sui, & cæterorum: utpotè eum fecundat, ut radix, & principium attributorum, & relationum, & ut causa in qua omnes creaturæ virtualiter continentur. Licet absolute, & excessu resultante ex perfectione alterius lineæ, perfectius intelligatur ut dicens simul perfectiones attributales, & relativas, quam ut dicens solum propriam perfectionem.

94. Ad confirmationem respondet. quod Deus nedum ut trinus, verum neque ut unus, potest à nobis quidditative, & prout in se cognosci lumine naturali; licet ut unus à nobis cognoscatur lumine naturali, quoad an est, & abstractivè; seu à posteriori propter connexionem cum effectibus, qualiter non connectitur ut trinus; undè licet prout unus non sit supernaturalis in ratione cognoscibilis à nobis abstractivè, & quoad an est, in se tamèn, & entitativè, seu ut quidditative cognoscibilis, nedum ut trinus, sed etiam ut unus supernaturalis est.

95. Quarto objicies: ideo natura divina est objectum motivum divini intellectus, quia est actus purus, & summe immaterialis; at etiam divina attributa, divinæque relationes ratione sui, & prout distinguuntur ab essentia, sunt actus puri, & summe immateriales: ergò. Prob. min. immaterialitas, & ratio actus puri conveniens attributis, & relationibus est talis ab alio, nempe ab essentia, immaterialitas verò, & ratio actus puri divinæ essentia est talis à se: ergò distincta est immaterialitas, & ratio actus puri prout in attributis, & relationibus ac prout in divina essentia, & consequenter ratione sui, & prout ab essentia distinguuntur, sunt actus puri, & summe immateriales.

96 Ad hoc argumentum respondet Mag. Ferre concedendo maj. & neg. min. Ad probationem distinguit: est ab alio tanquam à radice, quasi immaterialitas attributorum, & relatione comparetur ad immaterialitatem essentiae, ut immaterialitas radicata ad immaterialitatem radicantem, nego, est ab alio, *ly ab alio* dicente formam non primo actuantem, sed secundo, concedo. Itaque dicitur relationes, & attributa esse immaterialia ipsissima immaterialitate divinae essentiae, quae quia primo actuat divinam essentiam, & secundo relationes, & attributa, horum immaterialitas dicitur ab alio tanquam à forma, non primo actuate, sed secundo: eo modo quo divina attributa dicuntur existentia non à se; sed ab alio, non quia eorum existentia radicetur in existentia divinae essentiae, cum eadem existentia essentiae existant, sed quia existunt existentia primo actuate divinam essentiam, & secundo attributa. Sed hac solutio non cohaeret cum doctrina à nobis supra tradita impugnando fundamentum huius auctoritatis, quae frequentior est inter Thomistas.

97 Unde melius respondet. conced. in attributis, & relationibus immaterialitatem, & actualitatem virtualiter distinctam ab immaterialitate, & actualitate divinae essentiae propter rationem argumenti, nego tamen juxta dicta naturam divinam esse objectum motivum divini intellectus, quia actus purus, & summe immaterialis ut cumque, seu immaterialitate, & actualitate communis, sed quia actus purus, & immaterialis tali immaterialitate, & actualitate, nempe per modum radicis eminenter continentis cetera divina praedicata, quippe ex hoc ipso ut diximus sufficienter secundat intellectum ad intellectionem, nedum sui, sed etiam ceterorum, unde relationes, & attributa ex hoc ipso, quod immaterialia sunt immaterialitate ab essentia tanquam à radice, supponit pro priori intellectum secundatum, & consequenter rationem objecti motivi assequi non possunt.

98 Sed dices contra primo: hinc solum sequitur attributa, & relationes quia praeveniuntur ab essentia unita per modum speciei divino intellectui, non ei uniri per modum speciei defacto; non tamen non posse quantum est ex se ei sic uniri, & consequenter per se esse objectum motivum divini intellectus, licet per accidens praedictum motivum non exercent, eo fere modo quo dicitur in logica, secundam demonstrationem per se esse generationem habitus, licet per accidens, quia eum supponit adquisitum per primam, illum non generet. Secundo solum sequitur intellectum divinum per essentiam ei unitam per modum speciei sufficienter secundari

ad cognitionem mediatam attributorum, sicut & per eam solum mediate representantur; at attributa divina non solum sunt representabilia & cognoscibilia mediate, sed etiam immediate: ergo saltem attributa divina ratione propriae immaterialitatis possunt gerere munus speciei respectu representationis, & cognitionis immediate ipsorum. Prob. min. namque quamvis effectus creatus praeveniat jam representatus, & cognitus mediate per speciem causae, non inde impediuntur representari, & cognosci immediate per propriam speciem, & similiter licet attributa divina praeveniantur cognita mediate per lumen principiorum id est, quatenus continentur in divina essentia, non inde impediuntur immediate, id est, in se ipsis attingi lumine scientiae: non ergo solum sunt representabilia, & cognoscibilia mediate, sed etiam immediate.

99 Sed ad primum resp. potius ex exemplo oppositum sequi, namque demonstratio secunda, quae per se, & necessario supponit primam demonstrationem, ut est demonstratio secundae proprietatis, quae per se, & necessario supponit demonstrationem primam, nedum per accidens, verum neque per se est generativa habitus, quia eo ipso per se, & necessario eum generatum per primam supponit; licet aliter contingat in secunda demonstratione proprietatis non subordinatae proprietati demonstratae per primam, sed disparatae se habentis ad illam. Cum ergo attributa per se, & necessario supponant divinam essentiam intellectui divino unitam per modum speciei, consequenter potius inferitur nedum per accidens, seu defacto, sed neque per se, & de possibili esse objectum motivum divini intellectus.

100 Ad secundum resp. neg. attributa esse representabilia, vel cognoscibilia immediate. Ad primam probationem patet disparitas. Tum quia cognitio effectus non supponit per se, & necessario sui representationem per speciem causae, sicut attributa per se, & necessario supponunt sui representationem per essentiam divinam: Tum etiam quia totum esse attributorum est dimanare à natura, & sic ex hoc ipso, quod attributa sunt, petunt cognosci per speciem naturae cujus attributa sunt. Effectus autem praeter esse à causa, habent suam quidditatem, quae est ad se, & à qua etiam propria attributa dimanant; & sic eis prout sic non potest non correspondere propria species per quam immediate cognoscantur: ac tandem effectus in causa creata semper continentur sub aliqua ratione communi vel hominis, vel corporis, vel viventis; per speciem autem causae non possunt cognosci effectus nisi quatenus in causa continentur; & sic solum per speciem causae possunt cognosci sub aliqua ratione communi.

muni, & non distinctè, & secundum proprias differentias: ad eos ergò prout sic cognoscendos non sufficit species causæ, sed requiritur species propria ab specie causæ condistincta, per quam consequenter immediatè, & repræsententur, & cognoscantur. Secus autem contingit in specie causæ universalissimæ, quæ est Deus, in qua continentur secundum proprias differentias, & sic Deus in essentia sua cognoscit alia à se propria cognitione, ut tenet Div. Thom. hic art. 6. Cum ergò attributa in divina natura cognoscibilia sint secundum proprias differentias, quia sic in ea radican- tur, & continentur, & idem est de attributis, & proprietatibus dimanantibus à natura creata; consequenter præter speciem naturæ ut sic attingantur, non indigent alia specie.

101 Ad secundam probationem patet primò ex dictis resolut. præcedenti, cognitionem scientificam in Deo non distingui etiam virtualitè à cognitione principiorum; sed eadem cognitio, quatenus terminatur immediatè ad essentiam est cognitio principiorum, seu ad lumen principiorum pertinens; quatenus verò medi- atè, & ratione essentia terminatur ad attributa dicitur scientia; aliàs cum in Deo etiam sit scientia respectu creaturarum, etiam probaret argu- mentum Deum scientificè creaturas attingere immediatè, & in se ipsis, consequenterque dari in Deo speciem immediatè illorum repræsentativam.

102 Deindè dato scientiam in Deo virtualitè distingui à lumine principiorum, ea scilicet ratione, quod licet cognitio essentia n- potè comprehensiva non possit non terminari ad attributa ut in essentia, non tamèn immediatè, & in se ipsis ex essentia, qualiter necesse est attingi per scientiam, quæ immediatè versatur circa conclusiones ex principiis. Dato, inquam, hoc, respondetur non inde sequi dari speciem propriam, & virtualitè distinctam, per quam attributa immediatè repræsententur, namque ex cognitione immediata non infernr in specie repræsentatio immediata; utpotè per scientiam logicæ immediatè attingitur ens rationis, quod tamèn per nullam speciem immediatè repræsentabile est: & solum est cognoscibile per speciem entis realis. Species ergò solum mediatè repræsentans attributa, sufficit ad immediatam illorum cognitionem. Immo in creatis proprietates non nisi mediatè, & per speciem naturæ repræsentantur, & tamèn immediatè per lumen scientificum cognoscuntur. Ac tandè angelus inadæquatè utendo specie repræsentativa hominis, & equi, quæ una est, diversis cognitionibus adhuc eque primario attingit hominem, & equum.

M. Carrasco.

Quanto ergò melius poterit Deus per eandem speciem diversis virtualitè cognitionibus primario attingere essentiam, & secundario attributa? Ita ut licet hæc sit secundaria cognitio, immediatè tamèn ad attributa terminetur. Hujusque ratio à priori est quia species se habet ut principium, actus verò ut determinatio principij, hac enim ratione unus intellectus, una potentia, unusque habitus sufficit ad elicientiam plurium actuum.

RESOLUTIO III.

Etiam objectum primarium formale terminativum divini intellectus est sola divina essentia prout ab attributis, & relationibus distincta.

103 **E** St contra Molinam, Nazarium, Albeldam, Lisbonensem, Seram, Ferre, & alios, eam tamèn tenent ceteri theologi pro præcedentibus resolutionibus relati. Et fundatur sic, illud est objectum terminativum primarium, & formale alicujus potentia, quod ratione sui terminat actum illius, illud verò est objectum terminativum materiale, vel secundarium, quod non terminat actum illius ratione sui, sed ratione alterius primò terminantis, at essentia divina ut distincta ab attributis, & relationibus ratione sui terminat divinam cognitionem, attributa verò, & relationes non ratione sui, sed ratione essentia primò terminantis, illam terminant: ergò. Major est definitio objecti terminativi primarij, & secundarij seu formalis, & materialis, & suadetur, namque non alia ratione creaturæ non sunt objectum primarium, & formale terminativum divini intellectus, sed duntaxat materiale, & secundarium, nisi quia non ratione sui, sed ratione divina essentia prius terminantis, terminant divinam cognitionem. Paritèr hac eadem ratione ens rationis est objectum terminativum secundarium, & materiale, non primarium, & formale intellectus creati. Minor verò etiam constat, & quidem divinam essentiam ratione sui terminare extra dubium est.

104 Attributa verò, & relationes terminare non ratione sui, sed ratione essentia prius terminantis probatur, namque divina essentia motivè, & ut quo, hoc est, per modum speciei est ratio cognoscendi attributa, & relationes: ergò terminativè, & ut quod etiam est ratio cognoscendi attributa, & relationes. Antecedens supponitur ex resolutione præcedenti. Conseq. verò probatur primò: ideo motivè, & ut quo est ratio cognoscendi attributa, & relationes, quia movet, ut continens radicalitèr

per attributa, & relationes; at etiam terminat ut continens radicaliter attributa, & relationes: ergo. Secundo, illud ut prius cognitum est ratio cognoscendi aliud, quod ut prius representatum per speciem est ratio representationis alterius; at divina essentia ut prius representata per se ipsam, ut speciem, est ratio representationis attributorum, & relationum: ergo. Major patet: namque objectum cognoscitur, sicut per speciem representatur; unde, quod primo, & ratione sui representatur, primo, & ratione sui, cognoscitur: contra verò, quod non ratione sui, sed ratione alterius prius representati representatur; unde quia Deus representatur per speciem creatam ratione creaturæ representatæ, etiam cognoscitur per speciem creatam ratione creaturæ prius cognitæ, & similiter propter eandem rationem ens rationis cognoscitur ratione entis realis prius cognitæ; immò, & creaturæ hac ratione cognoscuntur a divino intellectu ratione divinæ essentiæ prius cognitæ. Rationemque supra resolutione 1. insinuavimus ex Dr. Thom. primo contra Gent. cap. 48. *Quia operatio forme, quæ est operationis principium proportionatur.* Minor verò etiam videtur nota, & quidem divinam essentiam prius representare se ipsam constat, utpotè species non intentionalis, id est ordinata, ad aliud representandum, sed substantialis, absoluta, & ad se, id est, ordinata ad essendum, qualis est divina essentia respectu intellectus divini, & essentia angeli respectu propriæ cognitionis, non potest non prius representare se ipsam, ut essentia angeli prius se ipsam, quam proprietates illius representat. Quod verò divina essentia, ut prius sic representata sit ratio representationis attributorum, etiam videtur manifestum, nam eatenus divina essentia, ut species representat attributa, quia representat se ipsam ut radicem attributorum, sicut eatenus representat creaturas, quia representat se ipsam ut causam creaturarum: ipsa ergo divina essentia ut prius representata est ratio representationis attributorum, & idem de relationibus.

105 Confirmatur: cognitio divina terminata ad essentiam non potest non esse comprehensiva: ergo neque divina essentia potest terminare nisi ut terminus divinæ comprehensionis; at divina essentia est terminus divinæ comprehensionis, quatenus in eo cognoscuntur omnia ea, quæ virtualiter continet, & radicat: ergo ut sic terminat divinam cognitionem. Tunc sic: sed hoc est divinam essentiam ratione su terminare divinam cognitionem, cetera verò ratione essentiæ: ergo.

106 Omitto alias rationes quibus Oxomensis, & Gonet, nostram resolutionem suadere

conantur: nempe, quod ens reale propterea est objectum terminativum primum, & formale nostri intellectus, quia ratione sui cognoscitur, & alias per transcendentiam inclusum in omni entitate creata est illi sufficiens ratio cognoscendi quamlibet entitatem creatam; sed essentia divina, ut distincta ab attributis ratione sui cognoscitur, & alias transcendit omnem perfectionem & formalitatem divinam: ergo. Secundo, nam ratio ob quam in opposita sententia ens divinum commune per transcendentiam logicam omnibus prædicatis divinis est ratione, cujus huiusmodi prædicata attinguntur à divino intellectu, quia in illis per intimam transcendentiam imbibitur; sed divina essentia ut ab attributis distincta etiam includitur per intimam transcendentiam in attributis, & relationibus, licet non logica, sed physica transcendentia: ergo.

107 Omitto inquam has probationes: tum quia percipere non valeo qualiter divina essentia ut distincta ab attributis transcendat attributa, namque cum dicitur divina essentia, ut distincta ab attributis, non reduplicatur divina essentia ut transcendens, quia ut sic non distinguitur ab attributis, sed reduplicatur à divina essentia secundum conceptum explicitem, proprium, & formale, qui primo intelligitur tanquam radix cæterorum, qui in nostra sententia, & ipsius Oxomensis est intelligere radicale, secundum quem attributa non transcendit, & ad summum est de conceptu relationum in obliquo, & deconnotato, utpotè subsistentia definitur, quod est rationalis naturæ individua substantia, sicut è contra etiam relationes sunt tantum deconceptu naturæ tanquam modi quibus divina natura modificatur, ut probabilius asseritur in tractatu de Trinitate: Tum etiam, quia si divina essentia est ratio cognoscendi cetera divina prædicata, quia ea transcendit, & in eis imbibitur: ergo ratio objecti terminativi primarij, & formalis ei convenit, quia ens divinum, & non quia intelligere radicale. Patet consequens, quia divina essentia non transcendit, nisi quatenus ens divinum. Dicere autem esse objectum primum, quia transcendit transcendentia physica, non logica, non percipio, namque natura divina, sive logicè, sive physicè non transcendit, nisi quia ens divinum, & logica transcendentia supra physicam non superaddit nisi abstractionem imperfectam, seu quo ad explicitum ipsius rationis physicè transcendentis. Item divina natura non est transcendens sive logicè, sive physicè quatenus infinita in determinata linea, sed quatenus infinita simpliciter, & in omni linea; at hoc habet pure ex ratione communi entis divini, namque ex proprio; & for-

mali conceptu solum est infinita in propria linea, nempe intellectivi radicalis: ergo. Ac tandem in sensu in quo divina natura transcendit attributa, & relationes, etiam relationes, & attributa transcendunt divinam naturam, omnia enim in Deo utpotè summæ actualitatis invicem se includunt; sed divina natura solum potest constitui objectum primum terminativum ratione alicujus prædicati proprii ipsius, & non communis attributis, & relationibus: ergo.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

108 **S**ed contra nostram resolutionem objicies primò: non minus proportionatur ens divinum cum divino intellectu, quam ens ut sic cum intellectu creato; sed ens ut sic est objectum formale terminativum intellectus creati: ergo, & ens divinum est objectum formale terminativum intellectus divini. Confirmatur: illud est objectum formale terminativum intellectus divini, per quod objectivè distinguitur ab intellectu creato; sed ens divinum sufficienter distinguit objectivè intellectum divinum ab intellectu creato, utpotè cujus objectum est ens, ut abstrahit à creato, & divino: ergo.

109 Sed argumentum instatur in objecto motivo, namque ens ut sic non solum est objectum formale terminativum, sed etiam motivum intellectus creati; unde non licet inferre etiam ens divinum esse objectum formale motivum divini intellectus. Resp. ergo neg. maj. proportionabiliter ac diximus resol. 1. Ad primum, & secundum argum. Sicut enim ens ut abstrahit à creato, & increato, licet proportionetur cum intellectu creato, non tamen cum divino, quia iste est perfectissimus, & propterea debet illi assignari objectum perfectissimum, & perfectius objectum est quod est commune communitate in causando, & continendo, quam in essendo, & prædicando, utpotè, quia hoc dicit rationem communem potentialem, & determinabilem per rationem entis creati, & increati: sic pariformiter, quia ens divinum ut abstrahens ab essentia, relationibus, & attributis est commune communitate rationis; proindeque dicit rationem potentialem, & determinabilem per rationem entis virtualiter radicatis, & virtualiter radicatis; ipsa verò essentia ut radix attributorum est communis communitate virtuali in radicando, & continendo, consequenter ipsa prout sic perfectius objectum est, quam ens divinum.

110 Et ex his patet ad confirmationem, sicut enim ens reale non sufficienter distinguit objectivè metaphysicam, physicam, & mathe-

maticas à logica; cujus objectum est ens rationis, nisi ut fiat sub debita, & proportionata communitate scientiæ, cujus est objectum; sic neque ens divinum sufficienter objectivè distinguit intellectum divinum à creato, cujus objectum est ens prout abstrahit à creato, & increato, nisi prout fiat sub communitate debita, & proportionata intellectui divino, quæ solum est communitas in radicando, & continendo, divini essentia solum competens, qualiter ab attributis, & relationibus distinguitur.

111 Adde, quod ut prædiximus in confirmatione nostri fundamenti, objectum terminativum primum intellectus divini debet esse commune communitate sufficienti, ut Deus in illo possit se comprehendere, hæc autem communitas est solum virtualis in radicando, & continendo attributa, & relationes; namque essentia divina non comprehenditur, ex quo cognoscantur omnia divina in se, & absolute, sed ex quo cognoscuntur in essentia, & ratione illius; sicut neque Omnipotentia comprehenditur ex cognitione omnium possibilium in se, sed ex illorum cognitione in Omnipotentia ipsa, in qua virtualiter effectivè continentur ut patet ex dictis de Visione Dei.

112 Sed dices: hinc solum sequitur essentiam, attributa, & relationes non esse objectum terminativum primum divini intellectus, ut stant sub ratione communi entis divini, non tamen omnia hæc collectivè sumpta non esse sic objectum illius primum. Sed responderetur, quod objectum primum intellectus divini non potest non esse tale sub aliqua communitate, sicut & objectum primum cujuslibet alterius potentia; cum ergo non possit esse commune communitate per rationem, debet esse commune communitate reali, vel formali in continendo creaturas, vel virtuali in radicando attributa. Immo si sermo procedit de illis non ut stant sub ratione communi entis divini, sed in se ipsis, patet non omnia posse terminare primum, utpotè natura divina non potest non terminare ut radix attributorum; sed eo ipso ut sic terminans est sufficiens ratio terminationis aliorum: ergo terminare non possunt nisi ratione naturæ; hæc enim ratione solum ratione naturæ possunt movere, quia præveniuntur ab ea gerente munus speciei non solum sibi, sed alijs: si ergo etiam præveniuntur à natura terminante, ut sufficiens ratio terminationis aliorum, consequenter, &c.

113 Secundo objicies: attributa, & relationes sunt objectum terminativum divini intellectus, non secundarium: ergo primum. Prob. min. objectum secundarium, non habet intine inclusum

sum objectum primum, sed solum dicit habitudinem ad illud, vel causam, vel effectum, vel huiusmodi; sed relationes, & attributa habent intime inclusam divinam essentiam: ergo. Major patet in ente rationis, quod est objectum secundarium nostri intellectus, quod solum dicit habitudinem ad ens reale, non tamen illud in se imbibit, & idem est de creaturis, quæ objectum secundarium sunt divini intellectus; non tamen includunt divinam essentiam, sed ad eam comparantur, ut effectus ad causam. E contra verò homo, & equus sunt objectum primum nostri intellectus, quia in se imbibunt rationem entis realis, quæ est objectum primum illius. Minor verò etiam patet, nam divina essentia transcendit attributa, & relationes, quippe est de illarum concepta, ut dicitur in tractatu de Trinitate.

114 Propter hoc argumentum Oxoniensis cogitur asserere attributa divina, & relationes, non esse objectum secundarium, sed primum divini intellectus, non quidem formale, sed materiale, eadem ratione ac homo, & equus sunt objectum primum materiale intellectus creati, quia transcendentaliter includunt rationem entis, à qua ut ab objecto formali suam specificationem capit, & cum sibi objicit, quod objectum formale terminativum debet esse commune per predicationem omni objecto materiali inspecto à tali potentia, sicut ens homini, vel equo; cum tamen essentia quatenus ab attributis, & relationibus distinguitur, non prædicetur de illis? Respondet neg. min. nam cum essentia divina, ut distincta virtualiter ab attributis, & relationibus, includatur per realem transcendentiam in illis, etiam ut sic distincta de illis omnibus prædicatur.

115 Sed hæc solutio refutatam relinquimus impugnando fundamentum illius, namque falsum est essentiam divinam reduplicativè, ut distinctam à relationibus, & attributis includi per realem transcendentiam in illis, & de illis prædicari, nam hanc transcendentiam solum habet ex ratione communi entis divini, & actus puri, non ex proprio, & formali, seu explicito conceptu, secundum quem solum ab illis distinguitur. Et sanè objectum formale primum terminativum debet prædicari de objecto materiali primario, nedum in sensu idètico, sed etiam formali, qualiter prædicatur ens, quod est objectum formale terminativum nostri intellectus de homine, & equo, qui sunt objectum primum illius materiale; & similiter coloratū, quod est objectum primum potentie visivæ, sic prædicatur de albo, & nigro, quæ etiam sunt objectum illius materiale primum; at supposito

divinam essentiam constitui per intelligere, hæc propositio: *Ille est intelligere*, in sensu formali est falsa, & solum est vera in sensu idètico ex ratione communi entis divini: ergo essentia divina non sic prædicatur de attributis, & relationibus, sicut ens de homine, & equo, coloratum de albo, & nigro; & consequenter, neque sufficienter, ut eadem attributa, & relationes comparentur tanquam objecta primaria materialia ad objectum primum formale. Ac tandem iste author ut salvet proportionem essentiae divinæ in ratione objecti cum divino intellectu recurrit ad communitatem realem virtualem, quam essentia divina, ut radix habet cum attributis, & relationibus, sed hæc non est communitas in prædicando, sed in radicando, seu continendo, quæ competit omni essentiae respectu suarum proprietatum, de quibus non prædicatur: immò sic ait ille essentia divinam ratione sui, & attributa ratione illius terminare actum divini intellectus, sicut essentia angeli ratione sui, & illius proprietates ratione illius terminant actum proprii intellectus: ergo.

116 Melius ergo dicitur attributa, & relationes neque esse objectum primum materiale divini intellectus, sed solum objectum secundarium: & ad probationem in contra, conc. maj. & dist. min. habent intime inclusam divinam essentiam idèticè, & ut ens divinum est, conc. maj. virtualiter, & secundum proprium, & formalem conceptum secundum quem est objectum primum formale terminativum, nego min. & nego consequ. Namque ut essent objectum primum materiale, deberet in eis includi, & de eis prædicari divina essentia formaliter, seu in sensu formali: id est, secundum formalissimum conceptum secundum quem sortitur rationem objecti formalis terminativi primarij, qualiter ens prædicatur de homine, & coloratum de albo, & consequenter nedum secundum rationem communem entis divini, qualiter solum divina essentia includitur in relationibus, & attributis, & de eis prædicatur, quia ut sic rationem objecti formalis terminativi primarij non sortitur.

117 Sed contra hanc solutionem objicies primò: ergo sic attributa, & relationes sunt objectum divini intellectus, sicut creaturae sunt objectum illius, vel sicut ens rationis est objectum intellectus creati; at hoc est falsum, namque creaturae neque idèticè includunt divinam essentiam, neque ens rationis ens reale: ergo. Secundo: objectum pure secundarium alicujus potentie realiter distinguitur ab objecto illius primario, sicut ens rationis ab ente reali, & creatura à Deo; at attributa divina, & relationes realiter cum divina essentia identificantur: non ergo

ergò sunt objectum divini intellectus purè secundarium, sed primum ad minus materiale. Tertio: objectum primum potest attingi sine secundario, sicut ens reale sine ente rationis, & Deus sine creaturis, ad minus secundum proprias rationes particulares, ut patet in pluribus beatis, ad divina essentia nequè quidditative, nequè comprehensive attingi potest sine attributis, & relationibus in sententia thomistarum: ergò. Quarto, sicut attributa, & relationes attinguntur à divino intellectu ratione essentia, sic homo, & equus attinguntur ab intellectu creato ratione entis, & tamèn indè non infertur hominem, & equum esse objectum secundarium intellectus creati: ergò nequè attributa, & relationes esse objectum secundarium intellectus divini.

118 Sed ad primum dico: sic attributa, & relationes esse objectum secundarium divini intellectus, sicut creaturæ sunt objectum secundarium illius, & sicut ens rationis est objectum secundarium intellectus creati, attèta ratione formali objecti secundarij, secus autèm attèta ratione materiali. Et quidem attèta ratione formali, quia ut argumentum probat objectum purè secundarium est illud, quod formalitèr non includit primum, sed ad illud solum dicit habitudinem causæ, vel effectus, sed attributa formalitèr non includunt divinam essentiam: hoc est, secundum proprium illius formalem conceptum, sed solum ad illam prout sic dicit habitudinem radicati: ergò attèta ratione formali objecti secundarij sic attributa, & relationes sunt objectum secundarium divini intellectus, sicut creaturæ sunt objectum secundarium illius, & sicut ens rationis est objectum secundarium intellectus creati. Attamèn attèta ratione materiali, hoc est, entitative, seu in esse entis considerata, longè distant creaturæ, & attributa, sicut & relationes comparative ad objectum primum, quia creaturæ realitèr ab illo distinguuntur, nequè illud adhuc ex ratione communi entis imbibunt; cum tamèn attributa, & relationes cum illo identificentur, illudque includunt ex ratione communi entis divini.

119 Ad secundum respondetur: quod objectum purè secundarium ex ratione formali objecti secundarij non petit realitèr distingui ab objecto primario, quia prout sit solum petit nò illud includere formalitèr, quod stare potest cū inclusione identica, seu entiativa. Nequè creaturæ ex ratione formali objecti secundarij distinguuntur realitèr à divina essentia, sed solum ex ratione materiali, quia nempe entia creata sunt, quæ eo ipso identificari non possunt cum ente divino, nequè similiter ens rationis cum ente reali, secus autèm attributa, & relationes

cum divina essentia, quia omnia divina sunt.

120 Ad tertium patet instantia, namque creaturæ nedum secundum proprias differentias, verum, & secundum rationem communem entis possibilis, seu creabilis sunt objectum secundarium, & divina cognitione utpotè comprehensiva non potest divina essentia attingi nò cognitis omnibus possibilibus secundum proprias eorum differentias, nequè à beatis attingi potest adhuc quidditative non eis cognitis secundum rationem communem entis possibilis; sicut nequè quidditative potest cognosci, non cognita omnipotentia, & hoc propter connexionem divinæ essentia cum possibilibus. Hinc consequenter, quod beatus possit videre divinam essentiam nullo possibili in particulari cognito, non est purè, quia creaturæ objectum secundarium sunt, aliter posset videre divinam essentiam non cognitis possibilibus in communi, sed quia divina essentia non unitur intellectui ipsius secundum totam sui representationem, nequè ei communicatur lumen in sufficienti quantitate, ut possit attingere, quæ in ea solum virtualitèr continentur, cum ergò ex una parte divina essentia connectatur cum attributis, & relationibus, immò identificatur cum illis, intimeque in illis includatur ex ratione communi entis divini, & divina cognitio sit comprehensiva, & licet cognitio beati solum sit quiddiativa sit quiddiativa illius prout est in se, ita ut divina essentia intellectui illius uniatur secundum representationem omnium, quæ in Deo sunt formalitèr, quodlibetque lumen gloriæ, utpotè participatio divini luminis, de se sit sufficiens ad omnia illa attingendum, consequenter quamvis objectum secundarium, quia sic intimè connectitur cum primario, non indè sequitur, quod à beato possit, divina essentia visa, non videri, secus autèm ens rationis, quod nullam connexionem habet cum ente reali.

121 Ad quartum patet ex dictis, nam non sic attinguntur attributa, & relationes ab intellectu divino ratione essentia, sicut homo, & equus ratione entis ab intellectu creato, utpotè attributa, & relationes attinguntur à divino intellectu ratione essentia eis communi solum communitate reali, seu virtuali in radicans, & continendo, & sic solum sunt objectum per habitudinem radicati ad illam, ut radicem, quod est esse objectum purè secundarium. Attamèn homo, & equus attinguntur ab intellectu creato ratione entis eis communi in essendo, & predicando, undè formalitèr participant rationem communem specificativam intellectus creati, quod est esse objectum primum materiale illius.

122 Ex dictis manet solum illud vulgare argumentum, quod objectum terminativum formale debet esse commune per prædicationem omnibus objectis materialibus; cum tamen divina essentia non sic communis sit attributis, & relationibus. Manet inquam; solum, nam illud solum est verum de objectis materialibus primariis, ut sunt homo, & equus respectu entis specificativi intellectus creati; secus verò de objectis materialibus secundariis, ut est ens rationis respectu intellectus creati, & creaturæ respectu intellectus divini. Cujus generis etiam sunt attributa, & relationes; namque hujusmodi solum debent contineri sub objecto extensivo intellectus divini, quod fateamur esse ens abstrahens ab essentia, attributis, & relationibus; immò ut abstrahens à creaturis, sicut & objectum extensivum intellectus creati est ens ut abstrahit ab ente reali, & rationis.

123 Tercio objicies: & est fundamentum Mag. Ferre intellectui divino utpotè experti omnis potentialitatis tam phisicæ, quam methaphisicæ, debet assignari pro objecto primario terminativo omne id, quod formaliter, & in recto est ens depuratum ab omni potentialitate tam phisicæ, quam methaphisicæ, sed omnis divina formalitas tam absoluta, quam relativa est ens purissimum, expertis omnis potentialitatis tam phisicæ, quam methaphisicæ; ergo ex parte objecti terminativi, ut quod primarij assignari debet intellectui divino omnis formalitas divina tam absoluta, quam relativa. Discursus est bonus, & minor videtur certa, siquidem qualibet formalitas divina est actus purus in recto; prædicatur enim in recto actus purus de omni ente per essentiam divino. Major autem probatur ex proportionem quæ debet versari inter potentiam, & ejus objectum specificativum, debet enim hoc convenire cum potentia in modo essendi; cumque divinus intellectus sit actus purus, omne id, quod in recto actus purus est, & sic conveniens cum eo in modo essendi, debet assignari intellectui divino pro objecto primario ut quod terminativo.

124 Confirmatur illud debet esse objectum primario terminativum divini intellectus, quod in recto participat rationem formalem sub qua ejusdem intellectus; sed omnis formalitas divina cum in recto sit actus purus, participat in recto rationem formalem sub qua intellectus divini, quæ est ratio entis depurati ab omni potentialitate: ergo objectum primarium terminativum intellectus divini, est omnis formalitas divina, sive sit absoluta, sive relativa. Major probatur illud enim est objectum terminativum primarium potentie visivæ, quod in recto est lucidum colo-

ratur, quia ratio lucidi colorati est ratio sub qua ejusdem potentie; & idem argumentum fit de objecto primario terminativo cujuscunque potentie creatæ, sive humanæ, sive angelicæ; ergo illud similiter erit objectum primario terminativum intellectus divini, quod in recto participat rationem sub qua divini intellectus.

125 Sed dices: illud tantum esse objectum primario terminativum, quod primò, & per se, & ratione sui habet terminare divinam cognitionem; hoc autem cum tantum sit essentia divina, illa sola erit objectum primario terminativum cognitionis divinæ. Sed contra est, nam objectum primario terminativum alicujus potentie non est id, quod primò terminat actum illius, etenim in unoquoque angelo propria substantia non est objectum primarium adequatum terminativum intellectus angelici; & tamen est id, quod primò cognoscitur: ergo neque in Deo in eo quod primò cognoscitur debemus ponere adequatam rationem objecti primario terminativi, sed tantum partem principalem ejus.

126 Confirmatur: quamvis essentia divina ratione sui, & primò, & per se terminet cognitionem divinam, & attributa terminent mediante essentia, una tamen indivisibilis intelligibilitas, sicut & una summa immaterialitas est ratione cujus cognoscuntur essentia, & attributa: ergo esto attributa non primò terminent divinam cognitionem; erunt nihilominus partes objecti primario terminativi illius. Itaque aliud est prius terminare unum objectum præ altero divinam cognitionem, & aliud est esse objectum primarium terminativum cognitionis. Fateor primum convenire essentia divinæ, nego autem convenire secundum; stat enim bene, quod intellectus unum objectum ratione alterius cogniti cognoscat, & nihilominus utrumque expectet ad primarium terminativum intellectus. Videmus enim, quod intellectus nequit terminari ad conclusiones, quin prius terminetur ad principia, & nihilominus ratio objecti primario terminativi non reperitur tantum in principiis, sed etiam se extendit ad conclusiones. Ita in præsentibus prædictus Magister.

127 Quibus facillime posset primò responderi juxta doctrinam Oxoniensis in præcedenti solutione relatum: nempe argumentum solum convincere attributa, & relationes esse objectum terminativum primarium, & non secundarium divini intellectus, non tamen formale, sed materiale; sicut ex quo ens, & inferiora entis conveniant in immaterialitate specificatæ intellectum creatum, solum sequitur inferiora entis secundum id, quod superaddunt ad ens esse objectum primarium terminativum, & non secundarium

Intellectus creati, non verò formale, sed duntaxat materiale; & hoc ideo, quia illa immaterialitas primò, & per se convenit enti, & inferioribus ratione illius: A simili ergò quamvis attributa, & relationes, utpotè actus puri conveniant in immaterialitate, & actualitate cum essentia, quia tamèn hac immaterialitas primò, & per se convenit essentia, & ratione illius attributis, & relationibus, consequenter licet attributa, & relationes sint objectum primarium terminativum divini intellectus, non tamèn formale, sed materiale.

128 Juxta nostrum autem modum dicendi responderetur ad argumentum ex dictis: quod sicut non obstante illa conveniètia attributorum, & relationum cum essentia in actualitate, & immaterialitate, sola essentia, ut ab attributis virtualiter distincta est objectum motivum divini intellectus, non verò attributa, & relationes, sic etiam illa convenientia non obstante sola essentia est objectum primarium terminativum. Paritasque fundatur, quia ideo sola essentia, non verò attributa quamvis purè actualia, est objectum motivum, quia illa pro priori unita intellectui divino, ut radix attributorum, sufficienter fecundat intellectum divinum ad cognitionem nedum sui, sed ceterorum, proindeque attributa, & relationes in movendo præveniuntur à natura ratione cujus rationem objecti primario motivi obtinere non possunt; at etiam pro priori unitur intellectui divino, ut sufficiens ratio terminationis aliorum, quia etiam terminat ut illorum radix: ergò in terminando etiam præveniuntur à divina essentia, & sic sola illa potest habere rationem objecti terminativi primarii.

129 Deinde ideo sola essentia divina quavis in immaterialitate, & actualitate conveniens cum attributis, & relationibus, est objectum motivum divini intellectus, quia non est objectum motivum, quia purus actus, & immaterialis ut cumque, seu immaterialitate, & actualitate summa, & pura ut sic, tali nimirum per exclusionem cause, sed quia immaterialis immaterialitate per modum radicis. Et hoc ideo quia objectum motivum primarium divini intellectus debet esse commune communitate perfectissima, qualis non est communitas per rationem, seu in essendo, & prædicando, sed realis, vel formalis, vel virtualis in radicando, & continendo; at etiam objectum terminativum primarium divini intellectus debet esse commune communitate perfectissima: ergò debet esse etiam commune communitate solum in radicando, & continendo.

130 Undè in forma distinguitur major, & conceditur de ente depurato ab omni poten-

tialitate per modum radicis, secus autem per modum radicati; & eisdem terminis distinguitur minor, illam concedendo de puritate ut sic, & negando de puritate per modum radicis; namque de hac loquendo solum illam participant relationes, & attributa in obliquo, quatenus dicunt habitudinem ad illam ut radicata; neque est simile de objecto primario terminativo alterius potentia creatæ, nam cum hæc non sit perfectissima, sufficienter proportionatur objectum cum potentia per communitatem in essendo, & prædicando; secus autem intellectus divinus, qui perfectissimus est, proindeque, ut objectum terminativum primarium cum illo proportionetur, exposcit perfectissimam communitatem, quæ sola est in causando, vel radicando, seu in continendo formaliter, vel virtualiter. Hinc etiam quamvis omnes Angeli, ex quo conveniunt in eodem gradu immaterialitatis, nempe per exclusionem omnis materiæ phisicæ, sint objectum primarium cujuslibet intellectus angelici, etiam infimi, non inde sequitur essentiam, attributa, & relationes, ex quo conveniunt in eodem gradu immaterialitatis, scilicet per exclusionem omnis potentialitatis, debere esse objectum primarium divini intellectus, namque sicut objectum primarium intellectus angelici est commune in essendo, & prædicando, debet etiam constitui per immaterialitatem communem in essendo, & prædicando; proinde recte infertur ex participatione in recto illius immaterialitatis, quod sit objectum primarium terminativum illius. Et idem est de objectis aliarum potentiarum; secus autem de divino intellectu, utpote sicut ejus objectum primarium non est commune in essendo, & prædicando, neque constituitur per immaterialitatem sic in essendo, & prædicando communem; & sic ex participatione illius in recto non infertur esse objectum primarium terminativum illius, si semel non participat communitatem in radicando, & continendo, sed solum dicit habitudinem ad illam.

131 Sed contra prædicta videtur stare id, quod additur in argumento de substantia angelici, & ejus proprietatibus, & similiter de principijs, namque etiam substantia angeli primò cognoscitur ab angelo, & ratione illius cognoscitur proprietates; & similiter prius intellectus assentitur principijs, & ratione illorum assentitur conclusionibus: unde non licet inferre substantiam angeli, & similiter principia esse objectum primarium adæquate terminativum intellectus angeli, vel hominis.

132 Sed ad hoc responderetur, vel cum Oxoniensi: quod licet angelus suas proprietates cognoscat per suam substantiam, ut speciem, alia

tamen entia creata per illorum species cognoscit, ex quo inferitur, non substantiam propriam, sed ens illi, & alijs commune esse objectum primum terminativum intellectus angelici; quia sub ente illius proprietates continentur, ulterius colligitur objectum specificativum intellectus angelici esse aliquid commune communitate rationis substantiae angelici, & proprietatibus ejus. Quod idem proportionabiliter dicendum est de principiis, & conclusionibus: quia enim intellectus noster non solum assentitur his vel alijs principiis, sed, & omnibus, quae solum conveniunt analogice in ratione entis, ex inde colligitur ens ut sic esse objectum primum adequatum terminativum illius. Et quia rationem entis ut sic nedum in recto participant principia sed etiam conclusiones, tandem colligitur etiam conclusiones ingredi rationem objecti terminativi primarii illius. Quod in nostro casu non est unde colligatur, cum solum divinus intellectus cognoscat divinam essentiam ratione sui, & cetera ratione illius.

133 Vel dicatur juxta nuper dicta, quod substantia angelica ratione sui, & ratione illius proprietates cognoscuntur, ut stant sub immaterialitate eis communi in essendo, & predicando, & idem est de principiis, & conclusionibus respectu intellectus creati. At tamen essentia divina cognoscitur a divino intellectu ratione sui, & ratione illius cognoscuntur attributa, & relationes non sub immaterialitate eis communi in essendo, & predicando, quia haec imperfectionem importat, sed in radicando, & continendo, quae communitas solum essentiae convenit in recto, & attributis in obliquo.

134 Quarto objicies: illud est objectum formale terminativum alicujus potentiae, cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius; sed ratio formalis sub qua specificativa intellectus divini non convertitur cum essentia divina, ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendente: ergo. Prob. min. Ratio sub qua specificativa intellectus divini est veritas divina, sed haec ad ens divinum consequitur, & cum illo se habet ad convertentiam, non autem cum essentia divina: ergo.

135 Dices, quod ratio sub qua specificativa intellectus divini non est veritas divina transcendentalis, seu communis communitate rationis, sed veritas formalis communis solum communitate reali virtuali, & illa est, quae convertitur cum ente divino; haec vero solum cum essentia. Sed contra est: nam sic veritas divina est objectum primum terminativum divini intellectus, sicut bonitas divina est objectum primum terminativum divinae voluntatis; at bonitas di-

vina, quae objectum primum est divinae voluntatis, est bonitas transcendentalis communis in essendo, & predicando essentiae divinae, attributis, & relationibus: ergo pariter veritas divina. Prob. min. primo quia sic expresse docetur a D. Thom. 1. contra gentes cap. 74. ratione 5. Ubi ex quo divinae voluntati nihil ex aequo proportionatur, nisi ejus essentia, consequenterque principale objectum divinae voluntatis est divina essentia, infert: *Quod cum divina essentia sit Dei intelligere, & omnia alia, quae in ipso esse dicuntur, manifestum est, quod eodem modo principaliter vult se intelligere, se velle, se esse unum, & quidquid aliud est hujusmodi.* Non autem eodem modo principaliter vellet essentiam, & attributa, si illam vellet primum, & istam secundario. Secundo: quia objectum formale terminativum divinae voluntatis est bonitas increata; sed haec attributis convenit ratione sui, seu secundum id quod superaddunt ad essentiam, & nedum ratione essentiae: ergo. Tercio: quia Deus amari potest non solum, quia Deus, sed etiam, quia sapiens, & quia justus: ergo non solum deitas, sed etiam attributa sunt ratio formalis terminandi.

136 Sed Oxomensis respondet concedendo major, & neg. min. & ad primam probationem ex Div. Thom. desumptam respondet juxta doctrinam supra allegatam: similitudinem tenere quoad rationem primarii, & principalis objecti, non tamen quoad rationem objecti formalis, nam ut attributa sint objectum primum divinae voluntatis sufficit habere in se inclusam transcendentaliter essentiam, quae est objectum ejus formale. Quod idem fatetur de divinis attributis, ut objectum sunt divini intellectus. Ad secundam respondet, quod bonitas increata primaria, & radicalis, & virtute continens omnem Dei bonitatem est objectum formale terminativum divinae voluntatis; secus autem bonitas increata per logicam transcendentiā. Ad tertiam concedit anteced. & distinguit consequens: sunt ratio formalis terminandi comparatione particularis actus, concedo, comparatione potentiae, nego. Plura namque objecta, quae formaliter comparantur ad actus, materialiter comparantur ad habitum, & quae respectu habitus se habent formaliter, se habent materialiter respectu potentiae. Unde ex eo, quod Deus a se amari possit, quia sapiens sapientia formaliter objective se habente, solum sequitur sapientiam secundum bonitatem, quam superaddidit essentiae, esse rationem formalem terminandi illum particularem actum, non autem, quod sit ratio formalis terminativa voluntatis divinae, sicut homo ut distinctus ab equo est ratio formalis terminandi cognitionem sui, & tamen veritas peculiaris ho-

hominis prout ab equo distincti non formaliter se habet, sed materialiter comparatione entitatis.

137 Deinde potest concessa majori, satisfieri conformiter ad supra dictas Div. Thom. per illa verba eodem modo principaliter parificare attributa cum essentia non quantum ad rationem objecti primarii, sed solum quantum ad rationem objecti necessarij: namque Div. Thom. loquitur de amore attributorum contra positive ad amorem creaturarum, qui liber est in Deo, secus autem amor attributorum, qui necessarius est. Ad secundam probationem recte dictum est etiam in nostro modo dicendi. Ad tertiam resp. quod Deus potest amari, quia sapiens, non ly quia dicente rationem formalem, & primariam divinæ voluntatis, sed secundariam, in sensu in quo Augustinus 1. de Civitat. Dei cap. 24. querendo quare Deus fecerit lucem? Respondet, quia bona est; cum tamen bonitas creaturarum in Thomistarum sententia non sit objectum primarium divinæ voluntatis; fateor tamen bonitatem attributorum, & creaturarum diversificari quoad rationem materialem objecti secundarii propter identitatem cum bonitate essentia, qualiter diximus de veritate in solutione precedentis argumenti.

138 Ac tandem ego non renuo negare majorem. Itaque, concedo attributa simul cum essentia esse objectum primarium, & formale terminativum divini voluntatis, secus autem divini intellectus. Disparitasque est clara, namque veritas divinæ essentia, ut diximus comparatur ad veritatem attributorum ut radix eam virtualiter continens, qua ratione sola veritas divinæ essentia est objectum formale terminativum divini intellectus. Attamen bonitas divine essentie non sic comparatur ad bonitatem attributorum, sed tam attributa, quam essentia una indivisibili etiam virtualiter bonitate gaudent. Ratio autem utriusque est, nam veritas etiam sequitur essentiam secundum proprium, & formalem illius conceptum; unde sicut essentia secundum proprium conceptum est radix attributorum, sic veritas divinæ essentia est radix veritatis attributorum. Attamen bonitas non sequitur essentiam, nisi ut fiat sub existentia, ita ut ab hac, & per hanc tanquam per rationem formalem dicatur bona. Sicut ergo existentia essentia non est radix existentia attributorum, sed tam essentia, quam attributa una, & eadem indivisibili etiam per rationem existentia existunt, sic, & sunt bona una, & eadem bonitate etiam virtualiter, & per rationem.

139 Hanc autem esse doctrinam juxta mentem Div. Thom. constat, namque perpetuus est

in eo, quod unumquodque est bonum in quantum est in actu, unde supra q. 5. art. 1. expressè habet: Unumquodque est actu bonum in quantum est appetibile, est autem appetibile in quantum est perfectum; est autem perfectum in quantum est actu ens, quia esse est actualitas omnis rei; quod etiam expressè affirmat q. 6. sequenti art. 3. ubi ex quo solus Deus est suum esse, infert eum solum esse bonum per essentiam. Et 1. contra gent. cap. 28. estque perpetuus in eo, quod verum competit rebus prout in intellectu; bonitas verò prout in re, seu à parte rei: qua ratione intellectus trahit res ad se, voluntas verò fertur ad illas prout existentes. Hinc loquendo de creaturis possibilibus probabilior sententia in eis admittit veritatem actualem, secus autem actualem bonitatem, quia dicunt, veritatem sequi ad essentiam etiam præcissa existentia, quæ dicitur ens nominaliter sumptum; bonitas verò solum sequitur ad ens participialiter sumptum, id est prout existens. Quo in loco id ipsum latius, & expressè attingo contra Oxomensen, concludendo essentiam non habere bonitatem condistinctam à bonitate existentia.

140 Ac tandem juxta Div. Tho. objectum formale tam motivum, quam terminativum voluntatis est finis, media autem, vel sunt objectum solum peraccidens, ut paries respectu visus, in sententia asserentium solum esse bona extrinseca bonitate finis: vel ad summum sunt objectum materiale in sententia asserentium esse intrinsicè bona, quia est bonitas utilis, & ordinata ad finem, propter quem sunt volita. Tunc sic: sed attributa in Deo non sunt media, sed finis, in Deo enim nihil est ad finem ordinabile, ut tenet Div. Tho. infra q. 22. art. 1. in corpore, & q. 5. de veritate art. 2. in fine corporis; hac ratione negante in Deo prudentiam, seu providentiam respectu sui ipsius, & solum concedit prudentiam, & providentiam æconomicam, vel politicam respectu creaturarum: attributa ergo secundum D. Tho. sunt objectum formale divina voluntatis.

141 Sed dices primo: hinc sequitur divinam essentiam secundum proprium formalem conceptum, & prout distinguitur ab existentia non esse actum purum, neque consequenter ens divinum. Unde etiam sequitur neque esse summe immaterialem; immò solum esse immaterialem, sicut & actualem actualitate, & immaterialitate existentia, quæ est sententia Mag. Ferre à nobis supra in precedenti resolutione impugnata.

142 Secundo sequitur objectum divinæ voluntatis esse commune communitate rationis, seu in prædicado, namque communitas realis virtualis solum posset competere bonitati divinæ essentie radicans bonitatem attributorum.

143 Tandem licet bonitas divinæ essentia, & attributorum eadem, & indivisibilis sit sicut existentia, primò tamèn, & per se communicatur essentia, & deinde ratione illius attributis, sicut existentia primò, & per se facit essentiam divinam existere, & secundario attributa, unde bonitas attributorum, sicut & existentia est bonitas ab alio, licet non ut à radice, sed ut à forma primò actuante essentiam, ut à simili dicitur de existentia; bonitas verò essentia est omnino à se: salvatur ergò bonitatem divinæ essentia esse objectum primario terminativum, attributorum verò esse objectum secundarium.

144 Sed ad primum resp. nos non negare actualitatem essentia condistinctam ab actualitate existentia realiter in creatis, & virtualiter in Deo; sed dicimus illam actualitatem dum non intelligitur in actu per existentiam, non intelligi perfectam, & consequenter neque bonam. Ad secundum dicimus, quod quia divina bonitas adhuc virtualiter in essentia, & attributis non multiplicatur, sicut multiplicatur entitas, & veritas, propterea non concipitur ut communis in essendo, & prædicando. Et licet communitas realis ei non competat per respectum ad attributa, bene tamèn per respectum ad creaturas, quarum bonitatem eminentè, seu virtualiter continet. Ad tertium resp. quod sicut bonitatem primario competere essentia, & secundario attributis non sufficit ut bonitas essentia sit primaria, & bonitas attributorum secundaria, sed utraque est una simplicissima bonitas, sic neque sufficit ut essentia dicatur objectum primarium, & attributa secundarium. Vel dicatur, quod sicut ratio entis divini non primario competit essentia, sed aequè immediate essentiam, & attributa transcendit, sic existentia, quæ sequitur entitatem divinam, seu essentiam, & attributa, ut entitates divinæ sunt, non primario essentia, sed aequè immediate essentia, & attributis convenit; & consequenter etiam bonitas. Neque sequitur bonitatem divinam virtualiter multiplicari ex multiplicatione virtuali entitatis, quam sequitur; sicut enim in Thomistarum sententia, quamvis existentia sequatur entitatem divinam, hac virtualiter multiplicata, non multiplicatur existentia, sic bonitas divina non multiplicatur adhuc virtualiter multiplicata entitate divina.

145 Tandem objicies: primarium, & formale terminativum divinæ intellectus, utpote intuitivæ est Deus prout in se; at sola divina essentia non est Deus prout in se, sed simul cum attributis, & relationibus: ergò implicat divinam essentiam primario, & formaliter terminare divinam intellectus, quin eam primario formaliter terminet divina attributa, & relationes,

146 Confirmatur primò: objectum primarium, & formale divini intellectus debet esse perfectissimum, ita ut nihil perfectius eo excogitari possit; at perfectius intelligitur divina essentia simul cum attributis, & relationibus, quam ut ab eis virtualiter distincta: ergò. Secundo; in Deo datur scientia respectu attributorum, at hæc prout distinguitur à simplici intelligentia versatur immediate circa conclusiones: hæc ergò attingit immediate terminative attributa, & consequenter primario, & formaliter.

147 Sed hæc omnia in præcedentibus resolutionibus fuerunt objecta, & soluta. Et quidè ad primum patet instantia in objecto motivo divini intellectus, namque hoc est divina essentia prout in se; unde non sequitur ipsam movere non posse divinum intellectum, non simul moventibus attributis, & relationibus; & hoc propter virtualement distictionem divinæ essentia, simul cum oppositione disparata inter divinam essentiam, & attributa in ratione terminandi; namque illa adhuc prout in se terminat ut radix attributorum, & relationum, proindeque ratione sui, & attributa, & relationes ratione essentia. Vel dicatur alijs terminis, quod objectum primarium, & formale terminativum divini intellectus est Deus, seu essentia divina prout in se, ly *prout* specificante omnia divina prædicata, & reduplicante solum virtualitatem, quæ est ratio terminationis aliorum, qualis est sola essentia divina. Videatur utraque solutio in præcedenti resolutione ad secundum argumentum, namque hoc argumentum pariter probat solam divinam essentiam, ut ab attributis, & relationibus distinctam non esse objectum primarium, & formale terminativum, ac non esse objectum primarium, & formale motivum.

148 Sed dices: quia sola divina essentia ut sic distincta est objectum motivum, ipsa sola ut sic distincta potest movere non moventibus attributis, & relationibus; at ipsa ut sic distincta non potest terminare, non terminantibus attributis, & relationibus, ut supponimus ex tractatu de Visione: Signum ergò est solam divinam essentiam, ut sic distinctam non esse objectum primarium, & formale terminativum divini intellectus.

149 Sed resp. quod, ut in principio diximus, objectum motivum divini intellectus semper est primarium, objectum autem terminativum abstrahit à primario, & secundario. Cum ergò sola divina essentia sit objectum primarium, bene sequitur ipsam solam movere non moventibus attributis, & relationibus, non tamèn terminare, nam ad hoc sufficit attributa, & relationes terminare secundario, & simul necessario con-

connecti, & identificati cum primario. Et patet ex exemplo in creaturis sine quibus divina essentia terminare non potest divinam intellectio- nem, utpotè comprehensivam, propter con- nexionem necessariam, quàm cum ea habent, licet solum secundario terminent.

150 Ad primam confirmationem pariter constat ex dictis præcedenti resolutione ad ter- tium argumētum, sicut enim ut sola essentia di- vina sit objectum motivum divini intellectus sufficit, quod intelligatur perfectissima in pro- pria linea speciei fecundantis sufficienter intel- lectum ad cognitionem sui, & cæterorum; licet prout sic non intelligatur perfectissima in om- ni linea; & in propria linea speciei intelligitur perfectissima per hoc præcisse, quod per se ip- sam immediatè uniatur divino intellectui, ut ra- dix attributorum: pariter ut ipsa sola sit obje- ctum primarium, & formale terminativum suf- ficit, quod intelligatur perfectissima in ratione terminandi, licet non absolute, & simpliciter; & sic intelligitur hoc ipso, quod intelligitur termi- nare immediatè, ut radix attributorum, quippe eo ipso unitur comprehensivè, ut ratio termina- tionis sui, & cæterorum.

152 Ad secundam confirmationem etiam patet instantia in scientia creaturarum, quæ pa- riter in Deo admittitur; unde non sequitur crea- turas esse objectum primarium terminativum divini intellectus: & hoc quia, vel scientia in Deo nō distinguitur virtualiter adæquatè à sim- plici intelligentia, vel quia scientia in Deo non est actus primarius, sed secundarius divini intel- lectus: à simili ergò. Videantur quæ diximus res- solut. 1. ad 5. argumentum loquendo de crea- turis; nihil enim hic dicendum superest.



DE SCIENTIA DEI LI- bera circa futura contingen- tia Dubia III.

DUBIUM I.

Quod sit constitutum futuri.

Nomine futuri intelligitur, quod cum de præsentī non existat, exi- stet postea, quia ratione Ante-Chri- sti dicimus futurum. Quod quidem aliud est absolutum, & aliud conditionatum; illud est, quod non dum existit, erit tamen postea; condi- tionatum est illud, quod esset si poneretur con-

ditio: exemplum primi est Antechristus, secundi est penitentia Tifiorum, si Christus illis evange- lium prædicasset. Item futurum absolutum est duplex: aliud absolutum simpliciter tale, & om- nibus modis, & hoc est, quod infallibiliter erit, ut est Ante-Christus; alterum est secundum quid tale, quod nempe est tale attenda solum inclina- tione causæ secundæ, quæ quia impeditibilis est, potest non obstante inclinatione impediri, ne ef- fectui communicet existentiam, quo in sensu ver- ificatur illud Philosophi secundo de generat. *Fu- turus quis incedere, non incedet.* Et pariter mors Ezechiae ab Isaiâ comminata, futura erat, quia morbus quo afflictabatur, de se inferret mortem nisi miraculosè impediretur. Hinc Div. Thom. 1. p. q. 19. art. 7. ad 2. Dicit, quod Deus pro- nuntiat aliquando aliquod futurum, secundum, quod continetur in ordine causarum inferiorum juxta dispositionem naturæ, & meritorum, quod tamèn non fit; quia aliter est in causa superiori effectiva. In præsentī autem solum procedit ser- mo de futuro absolute, & simpliciter tali. Hinc enim facile est cognoscere constitutum aliorum futurorum. Quo in dubio plures sunt difficulta- tes: prima, & præcipua: an forma constitutiva fu- turi sit forma de præsentī existens tempore futu- ritionis. Secunda: an prædicta forma sit scientia divina: Tertia: an sit habitudo quàm res prout est in causa, habet ad se ipsam ut erit præsens suo tempore. Quarta: an sit habitudo realis per- tinens ad realitatem essentia. Quinta: an sit tem- pus antevergens propriam durationem, seu ne- negatio durationis, in qua erit existetia propria. Sexta: an denique sit determinatio causæ ad pro- ductionem effectus. Sic ergò.

RESOLUTIO I.

Forma constitutiva futuri est existens de præ- senti tempore futuritionis.

Et contra Patrem Izquierdo, Arria- ga, Puente, Hurtado, Matthaum, Borul, quos sequitur novissimè Primarius Complutensis Herrera, & magis com- munitè discipuli Societatis. Eam tamèn tenent universi Thomistæ cum suo Angelico Magistro locis citandis in 6. resolut. Quibus subscribunt ex Societate Antonius Perez, Martinus de Ex- parza, Cardinalis Esforzia, Riva de Neyra, & alij.

3 Fundaturque primò: nam tempore futu- ritionis verificatur de objecto, quod est futurum nunc, & de præsentī esse futurum ut nunc, & de præsentī verificatur de Ante-Christo: ergò tem- pore futuritionis verificatur, quod existat forma constitutiva futuri. Anteced. est notum, consequ.

probat. nam forma constitutiva alicujus nequit non existere, existente constituto per illam, sicut neque effectus formalis, non existente forma, cum effectus formalis sit ipsa forma communicata: ergo nequit verificari de presenti, seu tempore futuritionis esse aliquid futurum, quin verificetur eodem tempore existere formam constitutivam futuri.

4 Sententia contraria asserit futuritionem solum importare carentiam existentiae de presenti, & existentiam pro duratione sequenti, seu in qua existet res futura, prescindendo ab omni de presenti. Juxta quam ad nostram rationem diversimodè respondet; & primò quidam apud Herice absolute, & absque aliqua distinctione negant, quod tempore futuritionis verificetur de objecto, quod est futurum de presenti: namque objectum non est futurum modo, sed cras, sicut neque hodie, sed cras, & sua duratione est exitutum. Sed sanè si ita est: ergo cum nunc, & de presenti profero propositionem hanc de fide: *Ante-Christus est futurus*, dico fallum. Patet conseq. quia copula *est* significat de presenti, proptereaque cum dico: *Ante-Christus est futurus*, significatur futurum esse de presenti. Deindè si nunc, & de presenti non est verum, quod Ante-Christus est futurus: ergo tempore futuritionis non est verum, quod Ante-Christus est futurus, quippe tempus futuritionis est tempus antevergens existentiam futuri, quod explicatur per nunc, vel hodie, seu durationem in qua Ante-Christus caret existentia habenda sua duratione; sed si tempore futuritionis non est verum, quod Ante-Christus est futurus, nunquam erit verum, quod Ante-Christus est futurus; aliter erit verum, quod Ante-Christus est futurus transacto tempore futuritionis, quod est affirmare esse futurum, cum non est futuritio; & consequenter existere effectum formalem, cum non existit forma constitutiva futuri: ergo. Explicatur hoc, namque futuritio pro aliquo tempore existet: ergo vel tempore antevergenti existentiam rei futurae, vel tempore existentiae illius? Hoc secundum dici non potest, cum potius per existentiam rei futurae dissolvatur illius futuritio: solum ergo existere potest tempore futuritionis.

5 Dices futuritionem numquam actu existere, immò eam existere implicare, quia cum futuritio importet existentiam rei, & carentiam durationis, in qua res erit, affirmare de presenti futuritionem, esset affirmare rem existentem actu, & negationem durationis. Sed contra est: nā futuritio non est quid confectum à nostro intellectu, seu ens rationis, sed quid reale sed omne ens reale est potens aliquando realiter existere,

cum non possit non dicere ordinem ad existentiam: ergo. Deindè hæc veritas objectiva: *Ante-Christus est futurus*, existit de presenti: ergo, & futuritio Ante-Christi existit de presenti. Conseq. patet & anteced. prob. contradictorium hujus veritatis: *Ante-Christus est futurus*, non existit de presenti: ergo ipsa existit de presenti. Antec. patet. nam contradictorium illius veritatis est veritas objectiva illius: *Ante-Christus non est futurus*; sed hæc nō existit de presenti; alias esset verum dicere de presenti, Ante-Christum non esse futurum: ergo. Conseq. verò probatur: nam ex duobus contradictorijs necesse est unū existere, aliter daretur mediū inter illa, & posset utrumque falsificari, contra illud principium: *Idem non potest simul esse, & necesse*: Si ergo veritas objectiva illius: *Ante-Christus non est futurus* defuisset, necesse est existere veritatem objectivam alterius *Ante-Christus est futurus*.

6 Neque ex quo futuritio affirmetur de presenti, sequitur affirmari rem existentem actu, namque alia est existentia futuritionis, & alia existentia rei futurae, cum existentia rei possit stare sine existentia futuritionis; utpotè adveniente existentia rei, dissolvitur futuritio, ut diximus: ut ergo affirmetur de presenti futuritio rei, non est necesse affirmare de presenti existentiam rei, sed sufficit affirmare existentiam futuritionis. Immo necesse esse affirmare de presenti futuritionem, non affirmata de presenti existentia rei, patet ex adversariorum sententia; namque ipsi dicunt futuritionem rei consistere in carentia existentiae illius de presenti, & existentia postea; at non affirmata existentia rei de presenti, affirmatur de presenti eam carere existentia, quam postea habebit: ergo non affirmata de presenti existentia rei, affirmatur de presenti futuritio illius. Et hinc tollitur equivocatio: Cum enim dicitur, *Ante-Christus est futurus*, non enuntiatur de Antechristo, quod est exiturus nunc, sed quod nunc habet, quod sit postea exiturus; ex hoc autem quod nunc habeat, quod sit postea exiturus, non inferitur Antechristum nunc existere, ut sit postea exiturus; nam ad hoc esset necesse denominationem futuri esse ei intrinsicam, cum tamen extrinseca sit, ut patebit ex sequentibus; denominatio autem extrinseca de presenti potest rei non existentis competere, sicut & possibilibus convenit de presenti possibilitas, & Adamo convenit de presenti esse cognitum.

7 In idem fere incidit evasio Complutensis Herrera, qui non potens negare Ante-Christum esse nunc, & de presenti futurum, ait, quod verbum *est* in prædicta propositione non accipitur per statum, & omnino propriè, sed per alie-

alienationem, & improprie. Accipitur per statum, & proprie, quando accipitur in sua propria, & stricta significatione: hoc, quando pro eodem accipitur, ac existit absolute de presenti; ut cum dicitur, Petrus est albus, idem enim est, Petrus est albus, ac Petrus existit, habens absolute, & de presenti albedinem. Tunc vero accipitur per alienationem, quando accipitur non strictè, & rigurose, sed improprie, & latè ratione alicujus particulæ illud extrahentis à propria ad impropriam significationem. Et sic contingit in presenti; nam cum dicitur, *Ante-Christus est futurus*, verbum *est* non accipitur de presenti absolute, sed de futuro, ita ut perinde sit dicere, *Ante-Christus est futurus, ac Ante-Christus erit.*

8 Sed contra hanc evationem militant primo relata in præcedenti impugnatio, namque hæc propositio de fide *Ante-Christus est futurus*, est vera in proprio, & riguroso sensu: ergo Verbum *est* non accipitur in ea improprie, & per alienationem, sed proprie, & per statum. Antecedens patet, utpotè futuritio convenit verè, & proprie Ante-Christo, quæ convenientia affirmatur per Verbum *est*.

9 Dices cum eodem, quod Verbum *est* accipitur improprie impropriate opposita proprietati qua gaudet Verbum *est* secundum se; non verò improprie impropriate opposita proprietati quam habet Verbum *est* conjunctum cum particula *futurum*. Sed contra est: nam absolute, & sine addito est concedendum Ante-Christum esse proprie, & rigurose futurum, aliter futuritio conveniens Ante-Christo non erit proprie, & rigurose talis: ergo in hac propositione *Ante-Christus est futurus*, Verbum *est* accipitur proprie absolute, seu proprietate qua gaudet Verbum *est* secundum se.

10 Confirmatur: in qualibet propositione vera de presenti, in qua intervenit alienatio, siue particula alienans sit subjectum; siue prædicatum, non alienatur Verbum *est*: ergo dato, quod in hac propositione, concessa ut vera, *Ante-Christus est futurus*, interveniat alienatio, illa non potest cadere super Verbum *est*. Anteced. constat: namque in hac propositione: *Petrus est ridens*, in qua intervenit alienatio, hæc non cadit supra Verbum *est*, cum Petrus existat de presenti, sed super prædicatum *ridens*, quod non accipitur pro ridente proprie tali, sed tali metaphorice, & similitudinarie. Similiter in hac: *Homo est pictus*, in qua etiam intervenit alienatio, hæc non cadit supra Verbum *est*, cum homo pictus existat de presenti, sed supra subjectum *Homo*, qui non accipitur pro homine vere tali, sed similitudinarie tali: ergo voluntarie asseritur, quod in hac propositione: *Ante-*

M. Carraſco.

Christus est futurus, Verbum *est* alienatur per prædicatum *futurus*; prædicatum enim solum potest alienare subjectum, ut in hac: *Homo est pictus*, vel subjectum prædicatum, ut in hac: *Petrus est ridens*. Immo propterea in hac: *Petrus est ridens*, prædicatum alienatur, & in hac: *Homo est pictus*, alienatur subjectum, quia risus proprie dictus non potest convenire Petro, cum sit proprietas hominis, neque homo proprie dictus potest esse imago, vel pictura, cum sit animal rationale; at nec futuritio proprie dicta repugnat Ante-Christo, neque repugnat Ante-Christum esse futurum futuritione proprie dicta: ergo non est unde in prædicta propositione interveniat alienatio.

11 Deinde impugnatur prædicta solutio etiam ex dictis: namque futuritio est aliquid reale, & non ens rationis ab intellectu confictum: ergo dicit ordinem ad existentiam, estque potè realiter existere, sed non duratione illa, qua Ante-Christus est præsens, & realiter existens, utpotè tunc potius dissolvitur futuritio: ergo tempore antevergenti existentiam de presenti ipsius Ante-Christi: Tunc ergo existit futuritio Ante-Christi, & consequenter cum dicitur: *Ante-Christus est futurus* Verbum *est* significat futuritionem, ut existentem absolute de presenti. Et hinc etiam apparet equivocatio prædicti Authoris, quod propterea asserit Verbum *est* in prædicta propositione non accipi proprie, prout idem est ac *existit*, quia aliàs per eum affirmaretur Ante-Christum existere de presenti, cum tamèn solum sit exiturus de futuro. Apparet, inquam, nam nos potius asserimus, quod in eo, quod dicitur: *Ante-Christus est futurus*, de Ante-Christo non enuntiatur existentia de presenti, sed de futuro; enuntiatur tamèn ipsum de presenti habere, quod sit exiturus postea, seu de futuro, vel duratione posteriori ad tempus, in quo de illo affirmamus, quod est futurus; quod est futuritione illius de presenti illo tempore existere.

12 Item impugnatur prædictus modus dicendi, & ceteræ impugnationes roborantur: namque licet verum sit, quod Verbum *est* in prædicta propositione solum enuntiet de Ante-Christo esse improprie, & secundum quid tale, non inde infertur formam constituentem illum in eo esse futuro non enuntiarì, ut simpliciter existentem, sed potius oppositum; quod sit clarum ab inductione omnium rerum existentium secundum quid: nam cum dicitur, *Aliquid est possibile*, Verbum de possibili solum enuntiat esse improprie, & secundum quid; & tamèn enuntiat formam constitutivam illius in esse possibili, ut simpliciter existentem, nempe possibilitatem, quæ in divina

Q

Omni-

Omnipotentia consistit. Similiter, cum dico: *Salus est desiderata*, Verbum *est* enuntiat de salute solum esse secundum quid, & improprie; & tamen enuntiat formam constitutivam illius in eo esse, ut simpliciter existentem, nempe desiderium ipsum salutis. Pariter cum dico: *Adam est cognitus*, Verbum *est* solum enuntiat de Adamo esse improprie, & secundum quid; & tamen enuntiat formam constitutivam illius in esse cogniti, ut simpliciter existentem, nempe cognitionem. Idem pariter apparet cum de homine mortuo affirmatur, quod est pictus, namque tunc enuntiat simpliciter existere illius imaginem, à qua denominatur pictus.

13. Quibus exemplis clarissimè demonstratur, quod licet de Ante-Christo, utpotè non existente, sed exituro non possit vere affirmari per Verbum *est* aliquod esse propriè, & simpliciter tale, non inde sequitur non enuntiare futuritionem ipsam, ut simpliciter existentem: Immo necesse est eam sic enuntiare, sicut necesse est, ut verificetur rem esse possibilem, esse desideratam, esse cognitam, & esse pictam, quod existat possibilitas, desiderium, cognitio, & imago illius. Cujus ratio à priori est nostrum fundamentum, quia hoc, quod est rem esse possibilem, est effectus formalis possibilitatis, sicut salutem esse desideratum est effectus formalis desiderij, & esse cognitum est effectus formalis cognitionis, ac tandem esse pictum vel imaginatum est effectus formalis picturæ, seu imaginis; & effectus formalis non potest existere, & de presenti affirmari, quin de presenti affirmetur, & existat forma cujus effectus formalis est: à simili ergò.

14. Tandem impugnatur prædictus modus dicendi: namque aliqua copula propriè accepta debet assignari media, qua futuritio affirmetur de Ante-Christo, utpotè futuritio Ante-Christi est verè, & propriè talis, verèque, & propriè ens reale; sed talis copula non est Verbum *Fuit*, ut patet: ergò si aliundè non est Verbum *est*, erit Verbum *erit*; at hæc non potest esse: ergò. Patet minor: nam inde sequitur hanc propositionem esse veram: *Nunc Ante-Christus erit futurus*; esseque falsam constat, nam inde sequitur, quod Ante-Christus solum sit futurus tempore suæ existentie, quippè ante existentiam solum de illo potest propriè affirmari, quod erit, non quod est futurus.

15. Tertiò alij ex Doctoribus Societatis respondent, quod cum dicitur Ante-Christus est futurus, futuritio non enuntiat de presenti adequatè, sed inadèquatè sumpta; namque futuritio consistit in carentia existentia de presenti, & existentia habenda postea, quæ utraque ra-

tio in eadem duratione existere non potest, ac proinde nequè ipsa futuritio potest adequatè existere tempore futuritionis, sed hoc tempore existit ea parte, qua importat carentiam existentie, & duratione sequenti existit ea parte, qua dicit existentiam habendam postea. Ita inter alios Mathias Borul.

16. Sed hæc evasio multipliciter, & manifestè impugnatur; & primò ex dictis; namque falsum est futuritionem inadèquatè solum existere tempore antevertente durationem in qua res futura exitura est de presenti, utpotè futuritio nequè inadèquatè existit, cum existit de presenti res futura, nam futuritio nequè inadèquatè existit tempore, quo dissolvitur futuritio; dissolvitur dum res futura existit de presenti: ergò tunc nequè inadèquatè est futuritio. Conseq. pat. & minor, liquet ex terminis, & est expressa Div. Tho. hic art. 13. in principio corporis illis verbis: *Contingens aliquod dupliciter considerari potest: uno modo in se ipso secundum quod jam in æta est, & sic non consideratur, ut futurum, sed ut presens.*

17. Dices, quod tempore, quo res futura existit de presenti, dissolvitur futuritio ea parte, qua importat carentiam existentia, non verò ea parte, qua importat existentiam postea habendam. Sed contra primò: ergò dum res existit de presenti, verificatur sese inadèquatè futura pro ipsa eadè duratione, qua existit, nam in presenti loquimur de futuro purè tali, quod scilicet modo non existit, & existet postea, non de futuro, non purè tali, quod nempe modo existit, & postea existet; hoc autem falsissimum est, namque de eadem re verificari non potest, quod existit, & est futura pro eadem duratione, quia in hoc involvitur contradictio, nempe existit inadèquatè, utpotè in eadem duratione existet; nequè enim percipio quomodo dum existit, de ea possit verificari, quod est futura; nisi quatenus existet pro alia duratione, nisi forte participium *futura* etiam significet, quod de presenti existit, quod hucusque innominatè est.

18. Neque valet, quod Verbum *erit* ampliat ante se pro eo, quod est, vel erit, namque hoc solum est verum, ut diximus, sumpto Verbo *erit* in communi, & quatenus indifferentè significat futurum, sive purè talè, sive non; quo in sensu de Petro existenti potest idem verificari. Et propterea dicitur, quod ampliat, quia nequè petit existentiam subiecti, nequè eam excludit. Secus tamen est cum determinatè significat futurum purè talè; de quo solum potest verificari, quod nunc non existit, & existet postea, quod utrumque desinit verificari dum de eo affirmatur, quod existit. Immo ex hoc ipso manifestè apparet æquivocatio, namque juxta hunc

hunc modum dicendi existentia habenda non constituit inadæquatè futuram, nisi quatenus habenda, sic enim ingreditur diffinitionem futurit: nempe *futurum est, quod nunc non existit, & existet postea*; sed dum futurum de presenti existit, jam desinit esse existentia habenda, utpotè jam est existentia habitæ: ergò nequè inadæquatè pro existentia habenda existit tunc futuritio, sed tempore antecedenti habitionem existentia existit adæquatè.

19 Secundo impugnatur hic modus dicendi: nam vel tempore antevertenti durationem de presenti rei futuræ verificatur absolute esse futuram, vel non? Hoc secundum est contra fidem, juxta quam Ante-Christus modo absolute dicitur futurus. Si primum? Non potest non toto illo tempore adæquatè futuritio existere: ergò. Patet hæc pars. Tùm: nam quia ab æterno Deus dicitur absolute libere volens, inferunt theologi, etiam adversarij, quod ab æterno est in Deo forma eum constituens libere volentem, ita ut creaturæ, quæ ab æterno non sunt, nequè inadæquatè possint constituere liberum Dei decretum. Tùm: nam quia motus nequit totus simul existere, non potest absolute dici, quod nunc est motus. Ratioque à priori est, nam propositio affirmativa ad sui veritatem requirit prædicatum secundum sui adæquatam rationem convenire subjecto juxta differentiam temporis importatam per copulam. Ac tandem quis dicat Christum Dominum tempore legis, & ante sui naturalem conceptionem, temporalemque nativitatem à Patribus creditum non fuisse, neque expectatum, ut adæquatè venturum, solumque tunc fuisse futurum sumpta futuritione pro carentia existentia?

20 Tertio impugnatur: namque iste author jam fateatur futuritionem saltè inadæquatè enuntiari de presenti cum dico: *Ante-Christus est futurus*; ergò adhuc inadæquatè existit tunc futuritio; sed juxta hunc modum dicendi neque inadæquatè existit; ergò. Probat. min. nam juxta hunc modum dicendi tempore futuritionis antevertenti durationem in qua de presenti existit Ante-Christus, non verificatur de illo nisi carentia existentia, quam postea habebit; sed prædicta carentia non existit: nequè capax est existendi, nisi objective intellectu: ergò.

21 Dices forte, quod quia futuritio solum enuntiatur de presenti ea parte, qua importat carentiam existentia, & carentia existentia proprie, nequè est, nequè existit, non inferitur futuritionem etiam inadæquatè existere. Sed argumentum manet in suo robore, namque, vel cõceditur futuritionem Ante-Christi esse inadæquatè proprie de presenti, vel solum improprie?

Si hoc secundum? Impugnati relinquimus contra Patrem Herrera. Immo tunc non est necesse distinguere de futuritione adæquata, vel inadæquata, sed melius posset responderi dicendo non esse proprie, sed improprie; si primum? Cum proprie esse sit existere, non potest non sequi futuritionem inadæquatè existere. Deindè si futuritio solum est in sensu in quo est carètia existentia: ergò cum de carentia existentia non verificetur esse à parte rei formalitèr, sed solum fundamentalitèr, namque solum habet esse formalitèr per intellectum, eodem prorsus modo dicitur futuritionem Ante-Christi solum esse à parte rei fundamentalitèr, non verò formalitèr; proindeque Ante-Christum à parte rei, seu independètèr ab intellectu nò esse formalitèr futurum.

22 Secundo fundatur nostra resolutio, & præcedens fundamentum roboratur: eatenus in sententia opposita forma constitutiva futuri nò est existens de presenti tempore futuritionis, quia per hoc præcisse, quod res, seu consensus nunc non existit, & existet postea, constituitur adæquate in ratione futuri, in quo nihil exprimitur de presenti existens, præter carentiam existendi nunc; at falsum est, quod in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & existet postea*, nihil exprimitur de presenti existens præter carentiam existendi nunc: ergò. Probat. minor: in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc nò existit, & existet postea*, exprimitur de presenti consensum nunc non existentem esse de presenti determinatè ad existendum postea: ergò aliquid exprimitur de presenti existens præter carentiã existendi nunc. Consequentia patet, & ante ced. probatur primò: quia in hoc, quod dicitur, *Consensus nunc non existit, & existet postea*, exprimitur de presenti consensum esse in via, & tendentia ad existendum postea, potius quàm ad non existendum; sed esse in via, & tendentia ad existendum postea, potius quàm ad non existendum, est esse determinatum ad existendum postea: ergò.

23 Secundo probatur idem antecedens: nam in eo, quod dicitur, *Consensus nunc non existit, & existet postea*, exprimitur de presenti ordo, & habitudo consensus non existentis ad existendum postea, potius quàm ad non existendum; at iste ordo, & habitudo non aliud est, quàm consensum esse determinatum de presenti ad existendum postea. Minor patet, & major est expressa Divi Thom. quæst. 12. de verit. art. 10. ad 2. ubi expressè habet: *Prescientia Dei secundum hoc proprie prescientie nomen habet, quod ad eventum respicit, qui futurus est; ordo enim ad eventum est in presenti, unde de eo magis habetur scientia, quam prescientia.*

24 Tertiò probatur idem antecedens in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti, quòd consensus non est purè possibilis: ergò exprimitur de presenti, quòd est aliquid, quo consensus extrahitur ab ita purè possibilitatis; at si solum de presenti exprimitur carentia existendi nunc sine determinatione ad existendum postea, non exprimitur de presenti aliquid, quo extrahatur ab statu puræ possibilitatis ad statum futurationis, cum illam carentiam etiam habuerit intra statum puræ possibilitatis: ergò in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti consensum esse determinatum ad existendum postea, & nedum consensum de presenti non existere.

25 Quartò probatur idem antecedens in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti, quòd consensus non est indifferens ad existendum, & non existendum postea; at indifferentia non excluditur, nisi per determinationem: ergò in eo, quod dicitur, *consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti, quòd consensus est determinatus ad existendum. Tam major, quam minor sunt notæ, namque si consensus sit indifferens ad existendum, & non existendum postea, non est, cùm potius dicatur futurus, quam non futurus; quippè futurus dicitur consensus, qui exiturus est postea; non futurus verò dicitur consensus, quia exiturus non est postea: etgò consensus, qui indifferens est ad existendum, & non existendum postea, non est cùm potius dicatur futurus, quam non futurus.

26 Quartò probatur idem antecedens: nam in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet* exprimitur de presenti connexio aliqua consensus cum existere postea; at hæc connexio ex terminis est determinatio ad existendum postea: ergò. Probatur major, & claritatis gratia iterum noto, quod in presenti solum loquimur de futuro contingenti infallibiliter tali: quod nimirum est objectum scientiæ divinæ, & per eam ab æterno præcognitum, quo supposito sic argumentor: in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti aliquid infallibiliter inferens ipsum existere postea; sed hoc est exprimi connexionem, immò infallibilem consensus cum existere postea: ergò. Minor, & consequenter patent. Major autem probatur: in hoc, quod dicitur: *Consensus nunc non existit, & postea existet*, exprimitur de presenti aliquid constituens illam propositionem infalsificabilem, sed si non exprimitur de presenti aliquid infallibiliter inferens ipsum existere postea, non ex-

primitur de presenti aliquid, quod illam propositionem constituat infalsificabilem: ergò. Major est nota, namque infallibile est infalsificabile; quod enim falsificari potest, infallibile non est. Minor verò etiam videtur perspicua, nam si non exprimitur de presenti aliquid infallibiliter inferens ipsum existere postea: ergò non exprimitur de presenti aliquid infallibiliter inferens veritatem hanc: *Consensus postea existet*; sed si non exprimitur de presenti aliquid infallibiliter inferens veritatem hanc: *Consensus postea existet*, non exprimitur de presenti aliquid, quod eam reddat, seu constituat infalsificabilem, namque solum potest reddi infalsificabilis per id, quod eam constituit infallibiliter veram: ergò.

27 Sed dices: hoc fundamentum convincere omnino requiri aliquid de presenti à futuro distinctum per modum determinantis cum ad existendum postea; non tamen convincere futurationem consistere in eo, & non in aliquo indistincto ab ipsa existentia futuri pro tempore habenda: quod probatur à paritate presentie rei; ad hanc enim requiritur aliquid ab ipsa re distinctum, quod determinet illius existentiam; & tamen presentia non consistit in aliquo distincto ab existentia rei pro tempore jam existentia. Sed disparitas est clara, namque licet præsens, & futurum in eo convenient, quod utrumque est determinatum, & non omnino indifferens, differunt tamen, quod cum præsens sit determinatum ad existendum nunc, quod est habere existentiam de presenti, ex hoc ipso sine alio distincto ab ipsa existentia de presenti, seu nunc jam habita constituitur formaliter in ratione præsentis. Attamen futurum est determinatum ad existendum postea, & sic neque in se est, ejusque existentia nondum est de presenti habita; proptereaque ut sic de presenti sit formaliter determinatum ad existendum postea, exigit tanquam formam aliquid extrinsecum ab ipsa existentia postea habenda formaliter distinctum.

28 Tertio fundatur nostra resolutio, præcedensque fundamentum roboratur, evertendo responsionem contrariorum: namque si cum dicitur: *Consensus nunc non existit, & existet postea*, non exprimitur de presenti consensum esse determinatum ad existendum postea, non est assignare rationem cur consensus potius dicatur futurus, quam non futurus: exprimitur ergò de presenti consensum esse determinatum ad existendum postea. Probatur antecedens inquirendo à contrariis: cur nunc, & de presenti consensu non existente, possit rationabiliter dici esse determinare futurum? Farcor enim

enim me non scire quis consensus sit futurus, scio tamèn, quod si consensus aliquis sit futurus ideo est, quia est determinatus ad exiltendum. Nunc verò sicut ego assigno rationem cur consensus aliquis est futurus, assignent contrarij. Et sanè omnes Chatholici sciunt ex divina revelatione Ante-Christum esse futurum: inquiri ergò undè habet, quod sit futurus potius quam non futurus? Et quidem adversarij respondent hujus non esse assignare aliam causam, quam ipsam suppositionem eventus futuri; ex eo enim, quod de consensu, vel de Ante-Christo aliquando verificabitur, quod nunc est, infallibilis redditur illius futuritio pro tempore antecedenti. Hinc consequenter docent futuritionem consensus formaliter, & constitutivè provenire ab ipso consensu de quo verificabitur, quod nunc est; effectivè verò, seu causativè ab ipsa causa, à qua consensus provenit cum defacto est. Quod est perinde ac si dicerent consensum esse futurum formaliter ex eo, quod aliquando de illo verificabitur, quod nunc est; & causativè, quia de voluntate verificabitur, quod nunc consentit. Sed sistat attentio in Verbo: *Verificabitur*, & idem inquiri, undè aliquando verificabitur, quod consensus est? Illud enim Verbum: *Verificabitur*, etiam dicit veritatem de futuro; undè sicut de consensu futuro inquirimus undè habet, quod erit ita de veritate illa: *Verificabitur*, inquirimus undè habet, quod ita erit? Sanè juxta dicta respōdebis, quod verificabitur, quia aliquando de presenti verificabitur, quod nunc est verum consensum esse: ergò est dicere, quod aliquando verificabitur consensum esse, quia aliquādo verificabitur verum esse, consensum esse; sed quod aliquando verificabitur verum esse, consensum esse, nihil addit supra quod aliquando verificabitur consensum esse, nam in presenti loquimur de veritate objectiva, quæ in esse consensus consistit: ergò de primò ad ultimum est dicere, quod aliquando verificabitur: *Nunc consensus est*, quia aliquando verificabitur: *Nunc consensus est*. Quod est respōdere per idem, quod inquirimus.

29 Et sanè ita est, quid enim addit de consensu verificabitur aliquando, quod nunc est, supra *Consensus erit*. Ponamus exemplum, interrogetur quis cur, vel undè creatura habet, quod sit possibilis, & dicatur, quod est possibilis, quia potest esse, certè non respondet, quia idem est interrogare, undè habet creatura, quod sit possibilis, ac undè habet, quod possit esse, neque posse esse, addit aliquid supra esse possibilem. Et ut respondeatur, necesse est recurrere ad non repugnantiam, vel ex parte Omnipotentia, vel ex parte terminorum. Ergò à simili non rectè

respondetur ad questionem: *Cur aliquid erit*, per hoc, quod de illo verificabitur, quod aliquando est, quia hoc nihil addit supra esse futurum, præter materialem variationem terminorum.

30 Dices forte suppositionem eventus futuri non in eo consistere, quod aliquando verificabitur, quod eventus est, namque Verbum *verificabitur* per inde se habet ac *erit*; sed in eo quod aliquando verificatur, quod est; ex quo enim nunc verum est, quod est consensus, verum erat antea, quod erit, vel foret. Undè futuritionem consensus probabit eventus, nempe cum videamus Ante-Christum existentem, & Petrum consentientem; quo in sensu dicitur in dialectica, quod propositiones de futuro regulantur per suam de presenti.

31 Sed contra est primò: nam licet ex suppositione, quod sit verum: *Nunc est consensus*, rectè colligatur consensum antecederent fuisse futurum, non tamèn rectè colligitur fuisse antecederent infallibiliter futurum, si ante consensum de presenti non si aliquid connexionem inferens, vel determinans ipsum esse consensus pro duratione sequenti. Undè enim habetur, quod consensus, qui nunc est, non sit à casu, & fortuito? Et quidem ita esse à casu, & fortuito in hoc modo dicendi manifestè colligitur: namque effectus à casu definitur, esse illum, qui evenit præter omnem expectationem, inclinationem, & determinationem causæ: si ergò nunc consensus existit, quin antecederent ad illius existentiam præcesserit expectatio, inclinatio, vel determinatio causæ ad illius productionem, dicam ego, quod nunc est à casu, & fortuito, & consequenter quod ejus futuritio antecederent erat fortuita, & casualis, non infallibilis, de qua solum nunc disputamus.

32 Hinc regula illa dialectica, quod propositiones de futuro regulantur per suam de presenti, non intelligitur, cum enuntiant futuritionem infallibilem, sed cum enuntiant futuritionem casualem, & fortuitam. Ut enim docet noster Magister Nives, illa regula loquitur extra sublimitatem, & rigorem hujus questionis theologicæ, quam minimè penetrarunt Philosophi illi priores, à quibus illa regula accepta est. Sed dices, quod licet existentia consensus sit hodiè antecederent absolute contingens in causis, ita illam ponentibus, ut potuerint illam non ponere; tamen ex suppositione quod sit, est certa, & infallibilis in se ipsa, & ut sic certo, & infallibiliter cognita ab æterno; proindeque antecederent est infallibiliter futura. Sicut enim implicat non esse rem, dum est, ita non esse futuram, dum exitura est: sicut ergò ex suppositione,

tione, quod res est, infallibiliter est, ita ex suppositione, quod est exitura, infallibiliter est exitura. Sed contra est: nam hoc est dicere, quod licet consensus eveniat à causa, fuit antecederet infallibiliter futurum; namque licet eveniat à casu, ex suppositione, quod est, implicat, quod non sit; at implicat aliquid evenire à casu, & esse antecederet infallibiliter futurum, namque, quod antecederet infallibiliter est futurum, habet aliquid connexum cum existentia pro sua duratione, proindeque jam non existit à casu, sed in vi prædictæ connexionis antecederet: ergo.

33 Deinde, ideo ex suppositione, quod res est, infallibiliter est, quia in ea suppositione includitur de præsentī existentia impossibilis cum statu pure possibilitatis, futuritionis, & præteritionis: ergo similiter ut res sit exitura infallibiliter ex suppositione, quod sit exitura, oportet in ea suppositione includi aliquid de præsentī impossibile cum statu pure possibilitatis, existentia, & præteritionis: nempe determinatio ad existendum pro duratione sequenti; aliter erit supponere rem exituram cum omnimoda indifferentia ad esse exituram, vel non exituram, ac si supponerem; quod est sine existentia. Præterea oppositum expresse tradit Div. Tho. 1. part. quæst. 16. art. 7. ad 3. Quod procedebat: quod id, quod est verum in præsentī, semper fuit verum esse futurum. Et respondet: *Non sequi ex hoc, quod aliquid sit verum de præsentī, quod semper fuerit verum illud esse futurum, nisi quatenus in causa sempiterna fuerit ut esset futurum, quæ quidem causa solus Deus est.* De quo in ultima resolutione.

34 Secundo impugnatur prædicta adversariorum responsio: namque licet ita sit bene inferri: *Consensus nunc est: ergo antecederet erat futurum*, non tamen potest constitui futurum per hoc, quod nunc est, cum potius tunc desinat esse futurum, utpotè præsens, & existens: ergo in prædicto modo respondendi solum assignatur ratio futuritionis à posteriori, non verò à priori, sicut si dicerem: *Petrus actu intelligit: ergo antecederet erat potens intelligere, vel Petrus actu consentit: ergo antecederet poterat consentire.* Æque enim hæc: *Petrus consentit* infert pro duratione antecederet ipsum posse consentire, sicut ipsum fore consensurum. Hinc etiam regula illa, quod propositiones de futuro regulantur per suam de in esse, potest etiam explicari, quod intelligatur terminativè, & à posteriori, namque ex hujus veritate colligimus propositionem de futuro contingente esse veram; non verò formaliter, & à priori, sed prout sic regulatur per aliā propositionem affirmantem rem esse determi-

natam de præsentī ad existendum postea.

35 Tertio impugnatur prædicta responsio: hæc conseq. est bona in hoc modo dicendi, nunc est consensus: ergo antecederet erat futurum: tunc sic ly *antecederet* non appellat supra tempus quo affirmatur *consensus est*: ergo supra tempus illud anteced. ergo cum verificatur *consensus est*, jam non est futurum, sed tempore solum antecederet erat futurum: tunc ultra: ergo cum verificatur *consensus est*, non est constitutivum futuri, sed tempore solum antecederet erat constitutivum illius. Patet conseq. quia tunc solum est constitutivum futuri, cum est futurum, sicut tunc solum est futurum, cum est constitutivum futuri; effectus enim formalis, & forma in separabiliter se habent, non ergo consensus est formaliter futurum à consensu qui nunc est, neque causativè à voluntate, quatenus nunc consentit.

36 Quarto eadem responsio impugnatur: namque pariformiter discurrendum est in præsentī de constitutivo futuri conditionati, ac de constitutivo futuri absoluti, utpotè utrumque est verè futurum infallibile, sola distinctione penes esse futurum sub conditione aliqua, vel non. De hoc ergo futuro, v.g. de consensu Petri futuro si vocetur auxilio *A*, idem inquirimus ac de futuro absoluto, unde nempe habet, quod si Petrus vocetur, infallibiliter consentiet? Sanè hic non est recurrere ad suppositionem eventus, supponimus enim Deum habere decretum de non conferendo Petrum auxilium *A*, proindeque de illo nunquam verificari posse: *nunc est consensus.* Explicatur hoc: juxta hunc modum dicendi, quod consensus Petri, sit conditionatè futurum, formaliter provenit ab ipso consensu conditionate accepto, quia, ut dicunt, ab eo provenit formaliter consensurum esse conditionate sub auxilio, à quo provenit formaliter, quod Petrus consentiret, si vocaretur auxilio, deinde cum *consentiret* non sit, quod defacto detur aliquid, sed quod daretur, ab eo provenit Petrum fore consensurum, à quo si Petrus vocaretur, proveniret, quod consentiret, quia nihil aliud affirmatur per consensurum, quam per consentiret; cū igitur si Petrus vocaretur, ab ipso consensu proveniret formaliter, quod consentiret, hinc est, quod ab ipso consensu conditionate accepto proveniat formalissimè Petrum esse consensurum, si vocaretur auxilio *A*. Ita ad pedem litteræ Complutensis Herrera, & frequenter alij. Et pariter, quod si inquiratur à quo proveniat causativè Petrum esse consensurum, si vocaretur auxilio *A*, respondendum est: ab eisdem causis, à quibus si vocaretur, proveniret absolute consensus absolutus, ab eisdem omnino proveniet,

niet, & consensurum esse, quia eo modo quo res est, dependet à suis causis, cumque esse consensurum, si vocaretur, non sit defectò consentire, sed fore, hinc deducitur, quod consensurum esse si vocetur, non causetur defectò, sed causaretur si poneretur conditio. Quibus suppositis, inquiri, in vi cuius consensus Petri constituitur futurus sub illa conditione? Sed undè habetur Petrum consensurum, si vocetur illo auxilio potius quam non consensurum? Equidem supposito illo consensu purè conditionato, nempe sine futuritione conditionis non potest recurri ad suppositionem eventus, quia numquam verificabitur, quod consensus Petri est, ut inde inferatur antecedentè fore consensurum. Dices, quod licet non sit recurrere ad suppositionem absolutam eventus, benè tamèn conditionatam, nempe, quod si vocaretur, esset verum dicere *consentit*; sed hoc est, quod inquirimus, cur vel, in vi cuius si vocaretur verum esset, quod consentit, potius quam quod non consentit? Undè suppositio illa redditur certa, & infallibilis, & non fortuita, & casualis? Equidem voluntas adhuc cum illa vocatione consentiret sine aliqua determinatione, vel connexione antecedenti cum ipso libero consensu: ergo talitèr, quod posset adhuc in sensu composito illius vocationis non consentire, seu cum illa conjungere disensum.

¶ 37 Tandem, & urgentissimè fundatur nostra resolutio: namque veritas objectiva futuri non distinguitur ab ipso esse futurum consensum, sed veritas objectiva futuri est præsens, & existens tempore futuritionis: ergo & ipsum esse futurorum consensum. Prob. min. veritas objectiva futuri est æterna, & indefectibilis: ergo est præsens, & existens tempore futuritionis. Consequenter patet, & antecedit in primis est D. Thom. 1. part. quest. 16. art. 7. ad 3. quod procedebat scilicet, quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum; sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro: ergo aliqua veritas creata est æterna. Cui responderi non neg. maj. *Sed quod idèd semper fuit verum, quia in causa sua erat, ut fieret: unde sublata causa non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna; unde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quæ erant in causa sempiterna fuit, ut essent futura.* Est etià parentis August. lib. 2. de libero arbitrio cap. 8. & cap. 12. & de vera relig. cap. 30. Paritèr Anselmus in monolog. cap. 17. hoc ipsam expressè affirmat illis elegantissimis verbis: *Cogitet, qui potest, quando inceperit, aut quando non fuerit hoc verum, scilicet, quod futurum erit aliquid, aut quando desinet, & non*

erit hoc verum, scilicet, quod præteritum erit aliquid. Quod si neutrum horum cogitari potest, & utrumque hoc verum sine veritate esse non potest, impossibile est vel cogitare, quod veritas, vel finem, vel principium habeat.

38 Sed respondet Complutensis Herrera cum suo Eruditissimo Ruyz de Montoya, eo solum sensu ab Augustino, Anselmo, & alijs Patribus dici veritatem propositionum esse ab æterno, quatenus si ab æterno affirmatio illa conciperetur, vera esset, nunquamque esset falsa, quod est futurum esse ab æterno verificativè, non tamèn formalitèr. Sed quis non videat quam longe distare: Veritas futuri est æterna, quia in causa sempiterna fuit, ut esset futura, ut expressè docet Div. Thom. & veritas futuri est æterna, quatenus si ab æterno affirmatio illa conciperetur, vera esset. Pariter quam longe distare, quod veritas est æterna, quia principium non habet, neque cogitari potest quando non fuerit verum, quod futurum erit aliquid, ut ait Anselmus. Deinde vel iste author loquitur de affirmatione facta per intellectum divinum, vel per intellectum humanum? Si de prima? Hæc est ab æterno; si de secunda? Quis cogitet veritatem objectivam futuri dependere ab affirmatione intellectus humani? Namque nullo intellectu considerante Ante-Christus est futurus, aliter ejus futuritio erit tantum en rationis.

39 Dices fortassè ita esse de veritate objectiva futuri, attamen Patres loquuntur solum de veritate formali, scilicet judicij. Sed contrà est, nam vel sermo procedit de veritate formali judicij humani, vel divini? Si de prima? In contra est expressè Anselmus, namque reputat inconveniens veritatem futuri incipere, seu habere principium; non autem est inconveniens veritatem formalem intellectus humani incipere, & habere principium, immò necesse est non esse ab æterno, cum nequè ab æterno sit intellectus humanus. Si verò sermo procedit de veritate formali judicij divini? In contra est expressè D. Thom. qui loquitur de veritate creata, veritas autem formalis judicij divini veritas creata non est.

40 Secundò prædicta solutio, seu interpretatio impugnatur; nam si veritas futuri est ab æterno, quatenus si ab æterno affirmatio illa conciperetur, vera esset, nunquamque esset falsa: ergo ab æterno datur fundamentum, ratio, & causa, ut si ab æterno affirmatio illa conciperetur, potius esset vera, quam falsa; immò hoc est futurum esse æternum verificativè; nempe dari ab æterno fundamentum, rationem, vel causam, ut quandocumquè affirmetur aliquid esse futurum, talis affirmatio sit vera, nunquamque sit

fit falsa; at illud fundamentum, ratio, vel causa est veritas ipsa objectiva futuri, quia ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo.

41 Tertiò: nam si affirmatio illa hoc ipso, quod esset ab aeterno, potius esset vera, quam falsa: ergo objectum illius affirmationis est ab aeterno determinatum, ut si de illo affirmetur futuritio, illa affirmatio sit potius vera, quam falsa; namque si ab aeterno manet indifferens, quomodo stabit veritas præ falsitate, si ab aeterno affirmatio illa conciperetur: est ergo ab aeterno determinatio objecti ad *erit*. Neque valet, quod est determinatum objective, seu in esse cogniti, non verò realiter, & phisicè; non inquam valet, namque determinatio objecti in esse cogniti, utpotè extrinseca, non est alia, quam determinatio cognitionis, sed præter determinationem cognitionis debet dari determinatio alia ex parte objecti, cui cognitio conformetur, ut potius sit vera quam falsa: ergo. Immo undè habet objectum, quod sit determinatum in esse objecti, & cogniti taliter, ut potius affirmatio illius vera sit quam falsa? Sanè, non ex cognitione, aliter affirmatio esset vera, quia cognitio esset vera, quod est idem ac quia vera esset affirmatio: ergo ex se, & consequenter est determinatio nedum objectiva, sed phisica, & realis.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

42 **S**ed contra nostram resolutionem obijcit primò Complutensis Herrera: exiturum esse consensum, si vè absolutè, si vè conditionate, est futuritio consensus; sed exiturum esse consensum non est aliquid de præsentì existere, sed exiturum esse: ergo futuritio non est aliquid existere de præsentì. Conseq. est bona, & major-certa, min. verò prob. exiturum esse consensum, est præcisse exiturum esse aliquid; sed præcisse exiturum esse aliquid, non est existere de præsentì aliquid, sed exiturum esse: ergo exiturum esse consensum non est existere aliquid de præsentì. Confirmatur: Ea ratione, & non alia qua datur constitutū per aliquam rationem formalem adæquatè constituentem, datur ratio formalis adæquatè constituens; sed futurum non datur de præsentì, sed dabitur: ergo futuritio; quæ est ratio formalis adæquata constituens futurum in ratione futuri, non datur de præsentì, sed dabitur.

43 Ad argumentum patet ex dictis, namque licet exiturum esse consensum non sit existere consensum, est tamen existere futuritionem illius, quæ de præsentì affirmatur, cum dicitur: *Consensus est exiturus*. In hoc enim dicitur cō-

sensum habere de præsentì, quod sit postea exiturus, seu habere de præsentì determinationem ad existendum; nam si hoc verum non sit de præsentì, non est cur de præsentì dicatur potius exiturus quam non exiturus.

44 Ad confirmationem pariter dicimus, quod licet futurum ex parte subtrahit non datur de præsentì, sed dabitur, v.g. consensus; attramen ex parte formæ, quæ est futuritio datur de præsentì. Neque repugnat formam purè extrinsecè denominantem existere non existente subiecto denominato, ut patet ex exemplis allatis in primo fundamento.

45 Sed contra obijcit: denominatio exituri est denominatio præcisse futuri; sed denominatio præcisse futuri non exigit formam denominantem de præsentì: ergo consensum exiturum esse non est existere aliquid de præsentì. Minor prob. Denominatio qualibet ea ratione exigit formam, qua requiritur forma ad effectum formalem denominationis; sed effectus formalis denominationis futuri non exigit formam de præsentì: ergo neque ipsa denominatio. Minor probatur: effectus formalis hujus denominationis futuri non est effectus præsens, sed futurus; at effectus futurus non exigit formam de præsentì, sed futuram: ergo effectus formalis futuri non exigit formam de præsentì.

46 Sed resp. neg. hanc maj. quam non probat; namque de præsentì denominatur Ante-Christus futurus: ergo denominatio futuri est effectus præsens, & non futurus; aliter non diceremus: *Ante-Christus est futurus, vel denominatur futurus; sed Ante-Christus erit futurus, seu denominabitur futurus*. Neque valet: est denominatio futuri: ergo est denominatio futura, sicut neque valet, denominatum est possibile: ergo denominatio est possibilis; & pariter denominatum non existit: ergo denominatio non existit, ut videre est in exemplis supra allatis.

47 Secundo obijcit: qui affirmat, quod consensus erit, affirmat consensum futurum esse, sed qui præcisse affirmat, quod consensus erit, non affirmat aliquid de præsentì, siquidem non dicit, quod aliquid est, sed quod erit: ergo qui affirmat consensum futurum esse, non affirmat aliquid de præsentì. Major ad quam revocatur difficultas probatur primò ex Div. Augustino lib. 11. confessionsum pluribus in locis præsertim cap. 15. cap. 18. & disertissime cap. 20. docet: *Improprie dici res est futura, res est præterita, quia præteritum jam non est; futurum verò non dum advenit*. Addit tamen, *prædicta loquutionem admittendam esse, quia licet sit impropria, nobis tamen familiarior est, & corrigitur per propriam intelligentiam; quando quidem futurum est, idem jam*

jam significat apud omnes, quod erit; & est præteritum, idem, quod fuit. Quare ait Augustinus citato capite 20. Proprie non dici esse tria tempora, nisi tantum in memoria, intuitu, & expectatione. Verba Augustini sunt: *Neque proprie dicitur tempora sunt tria, præteritum, præsens, & futurum; sed fortasse proprie diceretur tempora sunt tria: præsens de præteritis, præsens de presentibus, præsens de futuris; sunt enim hæc in anima tria quedam, & alibi ea non video; præsens de præteritis, memoria, præsens de presentibus, intuitus, præsens de futuris, expectatio.*

48 Secundo probatur eadem major ex ipsis grammaticæ regulis ex quibus constat idem significari per futurum indicativi modi quam per participium de futuro; quamobrem idem omnino est apud Grammaticos asserere: *Cras legam, ac cras lecturus sum.* Idque, quod affirmatur hac ratione: *Petrus dixit, quod veniet cras,* melius significatur per participium hac ratione: *Petrus dixit deventurus cras,* quin per hanc secundam propositionem affirmetur aliquid, quod per primam non affirmetur: idem ergo significat *erit, ac est futurum.* Tertio: quia quando affirmo, quod consensus erit, affirmo consensum, non de presenti, non de præterito: ergo de futuro: ergo affirmo consensum futurum esse: ergo idem est dicere *consensus erit,* ac dicere, *consensus est futurus.*

49 Ad hoc argumentum patet etiam ex dictis, & in primis major non est vera formaliter, & ex vi terminorum: nempe, quod qui affirmat, quod consensus erit, affirmet signate consensum futurum esse, licet illud affirmet exercite, quod patet, nam *in hac consensus erit,* subintelligitur predicatum *existens,* non predicatum *futurus;* est enim, ac si dicerem: *Consensus erit existens;* non verò *consensus erit futurus.* In hac autem *consensus est futurus* nomine futuri non intelligitur *existens,* sed determinatus ad existendum, existentia solum importata in obliquo, est enim ac si dicerem: *Consensus est determinatus ad existendum pro duratione sequenti,* non verò *consensus est existens.* Quia tamèn hæc *consensus erit,* est nunc, & de præsentis vera, & non nisi quia nunc, & de præsentis habet consensus id ratione cuius erit, quod est esse de præsentis futurum, & determinatum ad existendum, ideo perinde se habet dicere: *Consensus erit, ac consensus est futurus;* sicut & in universum, quotiescumque affirmatur signare effectus, exercite affirmatur causa, sive formalis, sive efficiens, à qua provenit effectus; sicut cum signate affirmo aliquid esse possibile, affirmo exercite causam talis possibilitatis, nempe Omnipotentiam, seu non repugnantiam terminorum, sicut & cum

affirmo signate salutem esse desideratam, affirmo exercite existentiam desiderij; & pariter cum affirmo signate objectum esse cognitum, affirmo exercite cognitionem illius; ac tandem cum signato hoc mortuo, de eo enuntio esse pictum, affirmo etiam exercite existentiam picturæ, seu imaginis illius. Unde cum *consensus erit* sit effectus formalis procedens ex determinatione consensus ad existendum sua duratione, in qua futuritio consistit, hoc ipso, quod signate nunc, & de præsentis affirmatur, *consensus erit,* nunc de præsentis affirmatur exercite, quod consensus est futurus, seu determinatus ad existendum.

50 Hinc non faciendo vim in Verbo concedimus, quod, qui affirmat, quod consensus erit, affirmat consensum futurum esse. Et dist. min. Sed qui præcise affirmat, quod consensus erit non affirmat aliquid de præsentis, signate, concedo, exercite, nego. Nam licet non dicat, quod aliquid est signate, dicit tamèn exercite, quod consensus nunc habet, quod erit, seu nunc est determinatus ad essendum, aliter non erit propositio illa vera de præsentis, neque esset cur de consensu affirmaretur, quod erit, quàm quod non erit.

51 Hinc ad primam probationem desumptam ex Augustino respondeo, loqui de futuro sumpto subtractivè, & pro materiali; nempe pro ipsa re futura, namque res futura propriè non est; secus tamen pro formali, namque propriè est futuritio ipsius. Unde distingue *ly est* prout affirmat existentiam consensus futuri, & prout affirmat existentiam futuritionis consensus: primo modo summitur improprie; secundo tamen modo propriissime summitur, cum propriissime affirmetur futuritionem de præsentis convenire Antechristo. Hinc patet omnino impertinentè se habere ad intentum non esse propriè tria tempora, namque sufficit nobis esse propriè tempus præsens, ut propriè affirmemus futuritionem consensus esse, seu existere; immò si stemus verbis Augustini, potius hæc erit impropria loquutio *consensus erit;* namque verbum erit importat tempus futurum, quod propriè tempus non est.

52 Et ex his patet ad secundam probationem. Ad tertiam pariter dico, quod cum dico *consensus erit,* signate affirmo consensum non de præsentis, neque de præterito, sed de futuro, & hoc ipsum est exercite affirmare consensum esse futurum, in quo præter existentiam futuram consensus exprimitur existentia præsens ipsius futuritionis. Et ex his cessant omnes replicæ ab hoc authore factæ contra alias solutiones. Namque omnes tendunt pure ad probandum idem significari per *consensus erit,* ac per *consensus est futurus.* Plane supponendo, quod cum per hanc

hanc *consensus erit*, nihil affirmetur de presenti, neque etiam opus sit aliquid de presenti existere ut affirmetur verè, quod consensus est futurus; quod nos negamus: nempe, quod per hanc *consensus erit*, nihil affirmetur de presenti exercite, quam solutionem ipse, neque proponit neque impugnatur.

53 Tercio objicies ex eodem: vel illa forma, quam de presenti affirmamus existere, & constituere Ante-Christum in ratione futuri: connectitur intrinsece, & realiter cum existentia crastina Ante-Christi, vel non? Neutrum potest dici: ergo talis forma non est futuritio. Prob. min. & in primis nequit dici, quod non connectitur, quia si non connectitur, non erit infallibilis determinatio ad existentiam crastinam realem, & in actu exercito, & consequenter nequè erit vera, & infallibilis futuritio. Deinde nequè potest dici connecti realiter cum existentia crastina consensus entitative accepta, & in actu exercito, quod sic probatur: namque non connectitur cum consensu entitative accepto ut defacto existenti, ut est certum; non cum consensu, ut futuro entitative accepto: ergo nulla ratione. Prob. min. si connecteretur cum consensu, ut futuro entitative, & intrinsece accepto, & in actu exercito, consensus intrinsece esset futurus: ergo daretur futuritio intrinseca, quod nos non concedimus: si ergo non admittimus consensum esse intrinsece, & in se futurum, neganda est similiter connexio illa cum consensu, ut cras realiter, & entitative exituro.

54 Sed respondetur facile distinguendo hoc ultimum antecedens: si connecteretur intrinsece cum consensu ut futuro entitative, & intrinsece accepto, & in actu exercito constitutive, consensus esset intrinsece futurus, concedo; si purè connecteretur intrinsece illative, nego. Et nego consequenter. Fatemur enim formam de presenti existentem constitutivam futuri intrinsece connecti cum consensu, ut futuro entitative, & intrinsece accepto, illative loquendo, quia ut argumentum probat, infert ipsam existentiam crastinam consensus entitative, & intrinsece acceptam, nempe eandem, quæ cras poneretur. Non tamen inde licet inferre intrinsece connecti cum consensu ut futuro entitative, & intrinsece accepto constitutive, nam ad hoc esset ultra necesse formam illam esse intrinsecam ipsi consensui, quod stare non potest sine illius existentia de presenti, namque, quod realiter non existit, capax non est intrinsece realis denominationis, seu constitutionis.

55 Sed dices forte, quod omnis forma intrinsece constitutiva connectitur cum suo effectu formali, sicut albedo cum albo, & anima rationalis cum homine, sed effectus formalis il-

lius formæ est consensus esse futurum, & non nisi entitative, & intrinsece acceptum: ergo.

56 Sed respondetur, quod intrinsece constitutive connectitur cum suo effectu formali, quantum addit, quod de presenti existit, secus tamen quantum addit, quod existens non est. Unde quia esse album, quod est effectus formalis albedinis existit, & pro formali albedinis, & pro materiali corporis, intrinsece constitutive connectitur cum albo quantum ad utramque rationem, proptereaque constituit corpus intrinsece album. Attamen consensus esse futurum existit solum pro formali passivæ futuritionis, secus autem pro entitate consensus, quæ solum exitura est. Et sic non sequitur esse futurum entitative, & intrinsece acceptum. Cujus pone exemplum in esse adamum cognitum, qui est effectus formalis cognitionis, quæ propterea intrinsece constitutive connectitur cum illo, sed non nisi quantum ad id, quod importat de formali, nempe pro ipso esse passivæ cognitionis; secus tamen pro ipso adamo entitative sumpto, quia prout sic non existit, proptereaque non dicitur intrinsece, sed solum extrinsece cognitum.

57 Immo, quia adhuc objecto cognito existente, non constituitur per cognitionem intrinsece, sed solum extrinsece cognitum, potest dici, quod forma connectitur intrinsece constitutive cum suo effectu formali, quando illum præstat per sui intrinsecam communicationem, vel unionem, qualiter albedo præstat esse album. Non tamen cum cum præstat per solum sui extrinsecam terminationem, qualiter cognitio præstat esse cognitum. Cum ergo forma constitutiva futuri non præstat suum effectum formalem, nempe consensum esse futurum, per sui intrinsecam communicationem, quippe hæc supponit existentiam subjecti, cui communicatur. Sed solum per meram sui extrinsecam terminationem ad illum, ut exiturum postea, consequenter neque consensum esse futurum, est denominatio intrinseca, seu effectus formalis intrinsece constitutus per illam formam.

58 Quartò objicies ex eodem: præteritio non consistit in aliquo de presenti: ergo neque futuritio. Prob. consequenter ex eo rem esse futuram consistit in aliquo de presenti, quia res de presenti est futura, nullatenus existente re, quæ futura denominatur, sed etiam non existente re præterita, v. g. adam, modo de presenti est præteritus; ergo æqua ratio militat pro præteritione absolute existente, ac pro futuritione existente absolute de presenti.

59 Hoc argumentum jam sibi objecerat Oxomensis, & respondet, discrimen esse, quod carentia existentie rei contingentis, quæ aliquando

do fuit, non est indifferens ad esse, & non esse præteritam, sed determinatè connotat existentiam, quæ fuit, & intrinsecè illam supponit. Ideò que potest se ipsa fundare veritatem propositionis de præterito, & rem aliquam præteritam constituere, ingrediente constitutionem in recto carentia existentia, & existentia, quæ fuit in obliquo, & de connotato. Carentia autem existentia existens tempore futuritionis est indifferens ad esse, & non esse rem futuram, cum ei conveniat in statu possibilitatis; unde non connotat ab intrinseco existentiam postea habendam, neque cum illa connectitur, ac proinde non potest se sola, neque simul cum existentia postea ingrediente in obliquo fundare veritatem determinatam propositionis de futuro, neque futurum constituere.

60 Sed contra objicit Complutensis Herrera, prædictam solutionem supponere principium quodam penitus falsum; nempe, quod licet carentia existentia rei contingentis sit indifferens ad esse, & non esse futuram, carentia tamen rei contingentis præterita non est indifferens, sed supponit intrinsece ipsam rem, ut existentem tempore antecedenti. Hæc, ait, doctrina falsissima est, nam cum res, quæ existit in instanti *A* definit esse in instanti *B* carentia, quæ succedit existentia, præcisse habet excludere rem ab instanti *B*, non tamen habet intrinsecè rem extitisse. Explicatur hoc; quemadmodum licet Deus in sententia Thomistarum decernat decreto positivo consensum futurum in instanti *B*, carentia tamen consensus in instanti *A*, nullam habet connexionem ex se cum eo, quod res exitura sit in instanti *B*, quia carentia nullum aliud habet esse, quam excludere formam ab instanti, in quo carentia existit, neque ex se habet dependere ab illo decreto: ita similiter licet extiterit consensus in instanti *A*, dum deficit in instanti *B*, succedit carentia, cui peraccidens est præcisse, vel non præcisse consensum in instanti *A*. Etenim carentia nullum aliud habet esse, quam præcisse excludere formam, cujus est carentia: cum igitur excludere consensum formaliter ab instanti *B*, non dicat præcisse, vel non præcisse in instanti *A*, hinc fit defectum rei, qui extitit in instanti *A*, non dicere connexionem cum eo, quod consensus extiterit, vel non extiterit.

61 Confirmatur. Eadem est carentia consensus in instanti *B*, sive extiterit, sive non extiterit consensus in instanti *A*, sed dum non extitit consensus in instanti *A*, carentia consensus in instanti *B*, non habet connexionem cum eo, quod extiterit consensus in instanti *A*, ergo neque eam connexionem habet, dum extitit con-

sensus in instanti *A*. siquidè data eadem carentia, nequit esse diversa connexio intrinseca. Major suadetur. Carentia non diversificatur, nisi ab extremo excluso, & si velis, à duratione, à qua extremum excludit; sed sive extiterit, sive non extiterit consensus in instanti *B*, dum res non existit in instanti *B*, ergo carentia est eadem omnino.

62 Sed respondet Oxomensis, negando majorem, videlicet esse eandem carentiam in uno, ac in altero casu. Et reddit rationem, quia res contingens, antequàm sit, est indifferens ad esse, & non esse, & consequenter nihil horum illi repugnat. Postquam tamen extitit, & existere definit, non manet indifferens ad existendum, & non existendum, sed illi repugnat naturaliter existere, & consequenter carentia existentia præterita est cum repugnantia ad essendum. Carentia autem existentia futura talem repugnantiam non dicit; quæ subsistere non possit cum identitate utriusque carentia. Ac proinde ex eo, quod carentia existentia futura non connotet intrinsecè existentiam, quæ fuit, vel quæ erit, non sequitur carentiam existentie, quæ fuit non connotare intrinsecè existentiam, ut habitam.

63 Sed contra inflat prædictus Author, probando talem solutionem insufficientem esse; namque consensus antequàm existit non deficit per carentiam entitative naturaliter destruibilem, v.g. per carentiam *A*; & postquam extitit per carentiam aliam distinctam entitative naturaliter in destruibilem, v.g. per carentiam *B*. Hæc enim distinctio carentiarum respectu ejusdem termini commentitia est; sed ideò consensus postquam extitit est naturaliter iterum improducibilis, quia causæ applicatæ non exigunt producere terminum jam destructum. Quapropter impotètia naturalis, ut iterum producat, provenit à defectu exigentiæ in causis; qui defectus exigentiæ consistit in ipsis causis, quæ ex se habent non exigere existentiam termini pro casu, quo jam fuerit destructus. Ex quo fit in destruibilitatem hujus carentie non provenire ab ipsa carentia entitative accepta, nam hæc eadem carentia fuit antequàm res existeret, tunc autem erat destruibilis, secus postea; sed quia tunc non erat casus pro quo non exigunt causæ ejus destructionem, postea verò adest jam casus pro quo causæ ejus destructionem minime petunt.

64 Propter hanc replicat Reverendissimus Bayona in suis manuscriptis ait aliquid addendum esse solutioni Oxomensis: nempe hanc propositionem: *Res est præterita* verificari in propria acceptione de præsentis ratione alicujus, quod de præsentis existit: scilicet ratione carentia

tia rei, & ratione repugnantia ad negationem rei, ut coexistentem durationi praterita. Res enim quandiu est, necesse est esse, ac proinde in instanti, in quo existit, non solum ponitur existentia rei, sed etiam ponitur impossibilitas ut protunc non existat, quae impossibilitas ex quo semel res existit in illo instanti, permanet in perpetuum, quia semper est impossibile, quod res in illo instanti non existerit. Carentia ergo rei cum praedicta impossibilitate est aliquid de presenti connexum cum eo, quod res fuerit, ac proinde sufficiens ad verificandum hanc propositionem de presenti *res est praterita*.

65 Et si dicas, quod sicut prateritio salvatur sine aliquo positivo de presenti, ita & futuritio; negatur consequenter. Tum quia futuritio est causa existentiae rei postea, res enim erit, quia futura est. Et negatio non potest esse causa existentiae. Prateritio vero non est causa existentiae, quae praecessit, sed est effectus illius; non enim ideo res fuit, quia est praterita, sed e converso est praterita, quia fuit. Et negationi minime repugnat esse effectum, vel vestigium relictum ex existentia praterita: Tum etiam quia existentiam rei futurae nulla negatio praecedit connexa cum illa: quidquid enim rem futuram praecedit, indifferens est ad illam, & illius carentiam. Existentiam vero rei prateritae subsequitur negatio connexa cum eo, quod res existerit.

66 Sed fateor, quod neque hoc additamento indiget solutio Oxomensis; eamque in sufficientem esse tam longe abest, ut probet argumentum, quod potius convincit oppositum. Namque solutio non intendit carentiam existentiae prateritae esse naturaliter indestruibilem praecissa connotatione causae productivae, sed ea connotata. Namque si semel est verum causam non exigere producere terminum jam destructum: ergo ex hoc ipso, quod terminus productus per causam destruitur, & desinit esse, resultat carentia existentiae illius naturaliter indestruibilis, seu cum repugnantia ad illius naturaliter indestruibilem, seu cum repugnantia ad illius destructionem: quae repugnantia, & indestruibilitas non convenit carentiae existentiae futurae; ex connotatione ergo, seu impotentia illius naturali ad reproduendum effectum semel destructum, habet carencia illa, quod sit intrinsicè connexa cum existentia, quae fuit, eamque intrinsicè supponit. Hinc negandum est, quod eadem carentia fuerit antequam res existeret; & ad probationem, quod carentia non diversificatur nisi ab extremo excluso, distinguo, entitative, & materialiter, hoc est secundum se considerato, nego, formaliter, & ut exclusum, hoc est quatenus connotat causam

productivam, vel non productivam illius, concedo. Carentia enim existentiae antequam sit, consideratur formaliter quatenus excludit existentiam cum indifferentia causae ad illud producendum; carentia vero rei prateritae consideratur formaliter, quatenus excludit existentiam cum impotentia causae ad illud producendum. Unde hac impotentia seclusa non est carencia rei prateritae, sicut & exclusa in differentia, seu potentia productiva non est carentia rei futurae. Cujus potest aliquale exemplum poni in maculis peccatorum, quae in privatione consistunt, & formaliter diversificantur, sed non ab extremo excluso secundum se, namque hoc est unum, & idem nempè gratia justificans; sed ab eo ut connota, diversas causas, scilicet diversa peccata actualia.

67 Hoc dixi quantum ad impugnationem praedicti Authoris. Fateor tamen alteram solutionem melius exprimere constitutivum prateritionis, utpotè sine recursum ad impotentiam causae, & sistendo in ipsa carentia rei prateritae, quae ex quo res, dum existit, non potest non existere, habet, re non existente, quod sit carentia rei cum impossibilitate ad non existisse in eo instanti, in quo existit; ratione cuius est aliquid de presenti connexum cum existentia praterita sufficiens fundare veritatem hanc de presenti, *res est praterita*.

68 Quia tamen una, & altera solutio prateritionem constituit per carentiam, quae proprie non existit, nisi objective in intellectu, cum tamen juxta utramque resolutionem Verbum est in hac propositione: *Res est praterita*, ita proprie accipiatur ex parte formae, sicut in hac: *Res est futura* nempè, ut significat idem, quod *existit*; melius meo videri satis fit huic argumento cum sapientissimo nostro primario Salmanticensi Volibar, qui in suis manuscriptis pariformiter loquitur de futurione, ac de prateritione; dicemus enim infra formam instanti de presenti existentem per quam constituitur futurum contingens infallibile esse divinum decretum, quo Deus vult rem existere in hac, vel illa differentia temporis. Pariter ergo praedictus Magister affirmat formam constituentem rem infallibiliter prateritam esse divinum decretum, quo Deus vult rem existere in hac differentia temporis, & postea non existere. Et sic Adamus, v.g. dicitur prateritus, non ex sola carentia existentiae, quae eadem est, sive Adamus existisset, sive non; sed ex divino decreto, quo Deus sic statuit Adamum existere sua differentia temporis, quod non existerit in alia; quod proinde decretum dicitur connexionem de presenti existentem cum existentia praterita.

69 Sed contra hanc solutionem potest obijci primò: quòd secluso, aut præciso quolibet defecto existente connexo cum existentia Adami præterita præcisse, per hoc quod intelligatur Adamus existens in sua differentia temporis, & modò non existens, intelligitur præteritus: ergò ad hoc non est necessarium prædicatum præsens. Antec. prob. quia implicat existere in sua differentia temporis, & modò non existere, quin modo non sit præteritus. Secundò contra eandem solutionem potest obijci: ex ea sequi Adamum fuisse ab æterno præteritum, sicut & decretum de ejus præteritione ab æterno fuit in Deo.

70 Sed ad primum patet ex dictis loquendo de futuro, quod si tempore futuritionis anteverteenti existenti existentiam de præsentis non haberet aliquid connexum cum illa, non esset unde potius diceretur futurum, quam non futurum, pariformiter dicimus de præterito, quod si non haberet de præsentis aliquid connexum cum existentia præterita, non haberet unde potius diceretur præteritum, quam non præteritum, siquidem sola carentia existentie præscindit ab eo, quod res fuisset, vel non, ut argumentum factum pro contraria sententia fateatur. Hinc negamus suppositum probationis, supponit namque posse præscindi, vel secludi quodlibet existens de præsentis ab eo, quod intelligatur Adamus existens in sua differentia temporis, & modo non existens; namque quod sit existens intra differentiam temporis, & modo non, habet ratione divini decreti, ac proinde, isto præciso, seu secluso non potest subsistere, quod existat in sua differentia temporis, & modo non existat; sicut & secluso quolibet existenti de præsentis, nempe divino decreto, non potest intelligi rem modo non existere, & exituram postea infallibiliter. Ad secundam objectionem dicimus late in ultima resolutione, ubi hoc idem argumentum proponitur, & solvitur.

71 Hucusque Comp. Herr. Deinde 5 obijcies ex alijs; eo præcisse res est formaliter futura in instanti *A*, præsentis, quo formaliter in rerum natura est posterior in existendo comparative ad instans *A*, sic autem est posterior formaliter inclusis præcisse carentia existentie in instanti *A*, & existentia in instanti *B*; ergò, & futura. Min. prob. & maj. ut notam supp. Sed eam reputo falsam, unde ante probat. min. neg. namque id quo formaliter in rerum natura est posterior, in existendo, comparative ad instans *A*, est existentia de præsentis in instanti *B*, supponens pro instanti *A*, futuritionem, ac proinde futuritio per illam constitui non potest, quia immò dissolvitur, ut patet ex dictis.

72 Sed obijcies: repugnat rem pro instanti *M. Carrasco*.

A, non existere, & existere pro instanti *B*, & non esse futuram pro instanti *A*; ergò eo præcisse res est formaliter futura in instanti *A*, quo formaliter in rerum natura est posterior in existendo comparative ad instans *A*. Sed nego conf. sicut hæc est mala: implicat existere effectum, & non existere causam: ergò eo præcisse est formaliter causa, quo formaliter existit effectus; & similiter, implicat existere risibile, quin existat homo: ergò eo est formaliter homo, quo est formaliter risibilis. Et hoc idem, quia utraque ista repugnantia est aposteriori, & arguitive, quia nempe existentia effectus supponit existentiam causæ, & risibilitas animam rationalem. A simili ergò aposteriori repugnat, quod si pro instanti *A*, res non existit, & existit pro instanti posteriori *B*, res pro instanti *A*, non sit futura, sed non quia carentia existentie in instanti *A*, & existentia in instanti *B*, constituent formaliter rem futuram, sicut neque existentia effectus constituit existentiam causæ, vel risibilitas hominem; sed quia carentia existentie in instanti *A*, & existentia in instanti posteriori *B*, supponit in instanti *A*, infallibilem connexionem, & determinationem ad existendum pro instanti *B*, & hæc sola connexio, vel determinatio est forma constitutiva futuri.

73 Sed dices: si hæc propositio, *est homo*, esset vera præcisse per hoc quod Petrus sit risibilis omni alio secluso, recte inferetur Petrum constitui in ratione hominis per solam risibilitatem; sed hæc propositio *res est futura*, est vera per hoc præcisse, quod res non existat in instanti *A*, & existat in instanti *B*; ergò recte inferetur solam carentiam existentie in instanti *A*, cum existentia in instanti *B*, constituere rem futuram.

74 Sed planè min. hæc non potest prob. nisi prob. ante facta: quia nempe implicat illam rem non existere in instanti *A*, & existere in instanti *B*, quin sit futura. Unde necesse est in probatione committere circulum; & sic neg. min. namque non præcedenti pro instanti *A*, aliquo infallibiliter connexo cum existentia in instanti *B*, quamvis supponamus in instanti *B*, existere; dicimus existere à casu, & fortuito, non tamè existentia infertè aposteriori futuritione infallibilè pro instanti *A*, quidquid sit de futuritione à casu, quæ improprie, & per alienationem potest dici futuritio.

75 Sed adhuc obijcies: sicut res ex suppositione, quod est, infallibiliter est, ita ex suppositione quod erit, infallibiliter erit; ergò præcisse per hoc quod supponatur res non existens in instanti *A*, & exitura in instanti *B*, erit futura, non à casu, sed infallibiliter; sed ad hoc patet ex dictis in tertio fundamento, namque idem ex suppositione, quod est, infallibiliter est, quia in ea

suppositione includitur de præsenti existentia impossibilis cum statu puræ possibilitatis, futuritionis, & præteritionis: ergo ut similiter res sit exitura infallibiliter ex suppositione, quod sit exitura, oportet in ea suppositione includi aliquid de præsenti impossibile cum statu puræ possibilitatis, existentia, & præteritionis, nempe carentiam existentia cum determinatione ad existendum pro duratione sequenti, aliter erit suppositio chimerica, pariter ac si ponerem, quod res est præcisse existentia.

76 Tandem dices: Petrum esse simultaneum respectu ad hoc instans consistit formaliter in existentia Petri, prout durante nunc: ergo pariter Petrum esse posteriorem, & futurum respectu ad hoc instans, consistit formaliter in non existentia Petri pro hoc instanti, & in existentia Petri, prout durante post. Sed patet disparitas ex nuper dictis dicendo, quod existentia præsens dum est præsens, necesse est esse, & non est contingens ad esse, vel non esse, & propterea se sola habet sufficientem determinationem ad denominandum ens existens, aut simultaneum existens. Attamen existentia futura adhuc dum est futura si futura non sit vi alicujus determinationis ad esse potius, quam ad non esse, semper manet indifferens ad esse, & non esse, unde solum poterit esse à casu. Et sic se sola non habet sufficientem determinationem ad denominandum Petrum futurum, quam non futurum, vel ad summum poterit eam denominare futurum à casu, sed non infallibile.

77 Sexto objicies: consensus futurus non potest esse subiectum denominationis formæ de præsenti existentis eum constituētis in ratione futuri: ergo forma constitutiva futuri non potest de præsenti existere tempore futuritionis. Prob. ant. consensus non potest esse subiectum denominationis illius formæ, quatenus existens, neque quatenus possibilis, neque quatenus futurus: ergo nullo modo. Duæ primæ partes sunt notæ, tertia suadet, nam subiectum antecedit, & distinguitur adæquatè à forma denominante; sed consensus ut futurus, neque antecedit futuritionem, neque ab ea adæquate distinguitur, cum eam includat: ergo.

78 Sed hoc argumentum habet manifestam instantiam in ipsomet consensu producto, vel essentia qualibet existente; namque essentia existens non potest esse subiectum denominationis existentis, ut possibilis, neque ut futura, neque ut existens; namque essentia existens neque antecedit, neque adæquate distinguitur ab existentia: ergo. Resp. ergo, quod consensus futurus est subiectum denominationis illius formæ de præsenti existentis, sicut & denominationis producti, vel existē-

tis suo tempore, non ut possibilis, neque ut futurus, neque ut existens, sed secundum se, seu secundum sua prædicata essentialia, quibus neque repugnat possibilitas, neque futuritio, neque productio, neque existentia. Dices, quod inter possibile, futurum, & existens non datur medium. Sed contra est, nam licet non detur medium realiter, datur tamen medium præcursive, namque essentia secundum se, & idem est de consensu, præcinit ab omni suo statu, nempe possibilitatis, futuritionis & existentie, quia omnes isti status eī accidentaliter adveniunt. Cujus pone exemplum in substantia materiali, quæ neque est subiectum quantitatis, quatenus extensa, & divisibilis, neque quatenus indivisibilis, quia licet inter substantiam divisibilem, & indivisibilem non detur medium à parte rei, bene tamen medium præcissionis, scilicet substantia materialis secundum se.

79 Septimò objicies: potest denominatio præsens constitui per aliquod non præsens: poterit ergo denominatio præsens futuri constitui per formam de præsenti non existentem. Antec. prob. mult. exemp. Nam duratio hodierna nunc denominatur prior crastina; duratio enim hodierna aliquando denominatur sic prior, non autem cras, quia jam tunc præterijt: ergo nunc: at nunc nihil habet de præsenti, quo prior constituatur, prior enim constituitur ab eo, quod succedat duratio crastina, quæ non succedit nunc, sed postea: ergo. Deinde pater creatus denominatur nunc pater ratione generationis nunc præteritæ. Similiter domus hæc denominatur nunc antiqua, non præcisse à duratione, quam nunc habet, sed à præteritis, quas habuit; sicut homo vita functus denominatur nunc præteritus, non præcisse, quia nunc non durat, sed etiam ex durationibus antecedentibus ipsius, quæ præterierunt. Item peccator denominatur nunc odio Divino dignus à peccato præterito, non condonato, & Petrus remuneratione dignus à merito præterito non compensato, & pariter obligatus à lege præterita non revocata, & à voto præterito non relaxato. Imago etiam Christi in Sanctis denominatur nunc bona ab accidentibus præteritis infantilibus Christi imaginī consentaneis. Ac tandem mobile denominatur nunc determinatum ad acquirendam per motum præsentiam in hoc spatio præ illo ex præterita præsentia in spatio immediatè propinquo.

80 Sed mirum est, quod cum denominatio sit effectus formalis formæ, intendat, quis denominationem posse esse præsentem, & non formam esset quidem, & non esset. Unde negamus antec. ad primum exemplum resp. quod denominatio prioris, sicut & primi, vel primogeniti potest ac-

cipi, & negativè, prout significat id ante quod nō est aliud, & positivè prout significat id, quod præcedit aliud. Primò ergò modo non exigit existentiam alterius, ut dicatur quis prior, sed ut sic denominatur prior à propria existentia, quo pacto Adamus ante existentiam alterius hominis dicebatur primus homo; & primus Filius etiam ante existentiam alterius Filij dicitur primogenitus. 2. verò modo exigit existentiam alterius; undè solùm existentibus alijs hominibus post Adamum, Adamus dicebatur positivè primus homo, & paritèr solùm existète 2. Filio post primum, primus dicitur positivè primogenitus. Cum ergò nunc non existat duratio crastina, cōsequentèr duratio hodierna dicitur nunc prior duratione crastina, non positivè, sed negativè, & sic non à duratione crastina, sed à propria sui existentia, ante quam non est duratio crastina.

81. Neque valet, quod denominatio hodierna aliquando denominatur prior positivè duratione crastina; namque hoc est falsum, licet ita sit in Adamo, & alijs rebus permanentibus, quæ simul subsistere possunt; secus verò in successivis, qualis est duratio præsens, quæ subsistere cum duratione crastina non potest. Vel si mavis, concedo, quod duratio hodierna nunc est positivè prior duratione crastina; neg. tamen, quod ut sic denominetur à duratione crastina, sed à sua propria existentia, ut connotante durationem crastinam, quod si eam connotet ratione alicujus infallibiliter connexi cum duratione crastina, erit prior certò, & infallibiliter; è contra verò erit prior solum fortuito, seu à causa, & omninò cōtingenter. Unde illam propositionē, quod prior constituitur ab eo, quod succedat duratio crastina, debet distigui, duratione crastina ingrediente in recto, neg. obliquo, & decōnotato, conc. Quis enim dicat Adamum constitui positivè primum hominem non per suam existentiam, ut connotantem existentias aliorum hominum sed per existentias illorum?

82. Pater autem denominatur nunc Pater à relatione Paternitatis, quæ adhuc transacta generatione perseverat. Et si sermo sit de Paternitate pro fundamento, denominatur Pater à potentia generativa ut connotante generationē præteritam. Paritèr domus hæc denominatur nunc antiqua à præsentī duratione ut connotatē durationes præteritas. De homine autem jam vita functo diximus supra. Peccatum autem, & similiter meritum, licet physicè non existant, moralitèr tamen perseverant, quæ existentia sufficit ut peccator denominetur odio dignus, & justus dignus remuneratione, quia hujusmodi denominationes morales duntaxat sunt. Paritèr lex præterita, dum non revocatur, moralitèr perseverat, & ex

ea sic denominatur homo obligatus, quia hæc etiam denominatio moralis est; & idem dicimus de voto. Imago autem Christi denominatur nunc bona, non ab accidentibus præteritis infantilibus Christi imagini consentaneis, sed potius, è cōtra ab accidentibus imaginis consentaneis accidentibus præteritis infantilibus Christi: tandem mobile dum est in spatio *A*, non est determinatum ad acquirendum per motum præsentiam in spatio *B*. Nisi de præsentī sit aliquid quo certa reddatur præsentia in spatio *B*, v. g. impulsus, vel quodvis aliud, alitèr illa præsentia localis acquiritur omninò à casu, & fortuito.

83. Tandem potest objici, quod in sententia Thomistarū futurum conditionatum necessariū, ut si Petrus prædeterminaretur ad amorē amaret, est de præsentī verum; & tamen de præsentī non datur existens aliquid ratione cujus amor constituatur futurus sub ea conditione: ergò à simili ut verum sit de præsentī, quod Ante-Christus erit, non est necessarium aliquid de præsentī existere ratione cujus constituatur futurus.

84. Sed in primis falsum est nō dari de præsentī in illo conditionato necessario aliquid existens ratione cujus constituatur futurum sub ea conditione; namque datur Omnipotentia, quæ sub conditione prædeterminationis infert, & cōnectitur cum amore; ac proinde per eam sub ea conditione determinatur ad existendum postea, & constituitur in ratione futuri conditionati necessarij; hinc sicut in hac: *Ante-Christus erit*, prædicatur de Ante-Christo non existentia, sed determinatio ad illam suo tempore, quæ est divinum decretum, sic in hac: *Si Petrus prædeterminaretur ad amorem, amaret*, prædicatur de Petro determinatio ad amorē sub conditione prædeterminationis, quæ est ipsa Omnipotentia.

85. Potest tamen ultra reddi disparitas: nāque inter prædeterminationē, & amorem datur infallibilis connexio, quæ proinde sufficit ut objectivè, & signatè, proindeque sine aliquo phisicè, & de præsentī existente ex parte Petri, possit affirmari, quod si Petrus prædeterminetur ad amorem, abit; sicut & ab æterno nullo homine existente verificatur, quod homo est animal rationale, & idem est de omnibus propositionibus essentialibus, nempe propter infallibilem connexionem hominis cum animali rationali. Attamen inter Ante-Christum, & existentiam illius postea, & pariter inter conversionem Triorum, & prædestinationem Christi, & idem est de omni futuro contingenti; nulla datur infallibilis connexio, proindeque non potest adhuc objectivè, & signatè verè affirmari Ante-Christū esse futurum infallibiliter, quin ultra existentiam Ante-Christi, & ipsum Ante-Christum non exist-

stentē ponatur aliquid de præsenti existens conexum cum existentia Ante-Christi: nempe divinum decretum, de quo in ultima resolutione.

RESOLUTIO II.

*Hæc forma constitutiva futuri tempore futuri-
tionis adequatè existens, non est scientia
divina.*

186 **E**st contra Antiquiores AA. scientia mediæ, quæ sententia per multos annos seculata, quia parum consona principiis scientiæ mediæ, eam novitè resuscitarunt Antonius Perez, Esparza, Anatus, Esforcia, & Riva de Neyra. Quæ debet intelligi juxta rationem futuri, namque si futurum est absolutum, forma constitutiva illius est scientia Dei absoluta; si verò sit conditionatū, est scientia mediæ. Pro impugnatione tamèn hujus sententiæ est notandum, quod in doctrina Thomistarum scientia Visionis Dei est causa rerum saltè inadéquatè, proindeque ex determinatione hujus scientiæ, ut causa inadéquatè summitur futuritio rerum; supponit tamèn inadéquatè futuritionem desumptam ex decreto Dei libero in quo fundatur, quæ ratione dicitur scientia libera. Et in hoc sensu non impugnatur prædicta sententia, quin immò ut resolutione 6. ponderabimus, Thomistæ asserentes futuritionem rei desummi ex determinatione causæ, fatentur consequenter desummi inadéquatè ex determinatione divini scientiæ, & adéquatè ex illa, & ex divino decreto.

87 Procedit ergò sermo in sententia Jesuitarum asserentiū scientiam Dei non esse causam rerum, proindeque esse purè speculativā, non verò practicā. Et hinc primò radicatus rejicitur hæc sententia: namque scientia speculativa in eo distinguitur à practica, quod practica est factiva sui objecti, speculativa verò illud saltè pro priori existens supponit: scientia ergò divina futuri supponit futurum, & consequenter supponit formā constitutivam illius in ratione futuri, undè neque potest illud in ratione futuri constituere.

88 Confirmatur: namque, ut perpetuo clamant Jesuitæ, non idèò res sunt future, quia Deus eas scit, sed potius eas scit, quia sunt futuræ; in hoc enim fundant, quod scientia divina de futuris tam absolutis, quàm conditionatis est consequens ipsa futura, habereque suum objectum pro determinativo, ita ut determinativum scientiæ absolute de consensu libero sit ipse consensus liber proit distinctus à scientia absoluta; & similiter determinativum scientiæ mediæ sit consensus conditionatus, sive conditionatè, prævisus, etiam proit distinctus à scientia Media illum conditionate attingente. Unde tandem deducunt scientiā divinam de nostris actibus liberis à no-

bis esse impedibile antecedenter, quia cum scientia fundetur in nostra libera operatione, eadem potestate, quæ possumus nostrum consensum impedire, perinde scientiam in eo fundatam impedire valebimus; aliter esset necessitas inevitabilis à nobis, quæ proinde libertatis jura penitus everteret.

89 At omnia ista societatis principia ruunt, si futuritio, seu forma constitutiva futuri sit ipsa scientia divina: ergò. Patet min. quia eo ipso idèò res sunt futuræ, quia Deus eas scit, non verò è contra Deus eas scit, quia sunt futuræ, unde sequitur talem scientiam non esse consequentem ipsa futura, & iterum futura ipsa determinari ex divina scientia, non verò divinam scientiam ex futuris; ac tandem me non posse eam impedire antecedenter, quia in eo casu non fundatur in mea operatione, neque est consequens ipsam, & sic ex potestate, quæ possum impedire consensum dissentiendo, non sequitur me dissentiendo posse impedire divinam scientiam.

90 Hinc Complut. Herrera ingenue fatetur quod prædicti AA. vires adversarij augent, & fundamenta suæ doctrinæ circa scientiā mediā infirmant. Ac tandem, quod si semel concedatur ad veritatem propositionum de futuro aliquid existens requiri, magis philosophicè sentiunt, quàm in decreto, quam qui in ea scientia veritatem constituunt.

91 Nihilominus Pater Rivera de Neyra omnia illa conciliare conatur, dicendo, futurum considerari posse, & in esse veri formalitèr, vel fundamentalitèr. Ad hoc autem, ut divinam scientiam terminet, tanquam scientiam speculativam, ait, non requiri, quod præsupponatur ad eam in esse veri formalitèr, sed satis est, ut secundum se, seu in esse entitativo præsupponatur. Ita disp. 21. num. 37.

92 Sed hoc ita est: ergo futurum in esse entitativo non constituitur, tanquam per formam, per ipsam divinam scientiam; namque si in esse entitativo ad divinam scientiam præsupponitur, non potest non ad divinam scientiam præsupponi forma constitutiva illius; at nos in præsentī loquimur de futuro in esse entitativo, ut potè loquimur de futuritione in esse rei: ergo,

93 Deindè cum dicitur futurum in esse veri formalitèr non præsupponi ad divinam scientiam, vel nomine veri formalitèr, intelligitur veritas formalis, consistens in conformitate intellectus cum re, vel veritas transcendentalis, quæ tanquam passio sequitur entitatem objecti, quæ & dicitur veritas objectiva, cum actu terminat intellectionem? Si primum? Quid ad rem; namque nequè homo, neque quidpiam aliud sic præsupponitur ad actum intellectus, etiam

etiam creati; unde non licet inferre actum intellectus esse formā constitutivam illorum. Si verò secundum? Non potest, ut sic, non præsupponi ad divinam scientiam, si semel in esse entitativo præsupponitur, utpotè, ut dixi, veritas transcendentalis sequitur entitatem, & cum illa convertitur, ita ut pro omni priori, pro quo verificatur de aliquo, quod est ens, non possit non verificari de illo, quod est intelligibile, & verum.

94 Sed dices: quod cōversio Judæ sub auxilio A, pro illo priori, quo antecedit scientiā mediā, seu conditionatam, neque habet veritatem, sed haberet, neque habet terminare cognitionem, sed ab hoc præscindit. Ac proinde pro illo priori neque denominatur verum veritate entitatis, neque veritate cognitionis. Quod est in summa dicere, futurum conditionatè pro priori ad divinam scientiam non habere, quod sit, neque quod erit, sed quod esset, si poneretur conditio, ac proinde neque habet entitatem de præsentī, neque de futuro. Omnis ergo futuritio reducitur in divinam scientiam affirmantem, quod esset conversio Judæ, si daretur tale auxilium; unde sicut per illam constituitur in ratione veri formalitèr, paritèr & in ratione futuri. Ita prædictus Author num. 37. citato.

95 Sed in primis hæc doctrina procedit solum de futuro conditionato, non verò absoluto. Immo disputat. 10. antecedenti cap. 3. docuerat, futuritionem conditionatam entitativam esse indistinctam à futuritione absoluta entitativa; ac proinde quemadmodum futuritio absoluta entitativa consistit in non existere nunc, & existere postea, ita futuritio conditionata entitativa est, non existere nunc, & existere postea sub conditione. Exponit exemplum, cum asseritur: *Si Petrus postea vocetur, postea consentiet*, tunc enim directè asseritur non existere nunc consensum, & existere postea, licet hoc asseratur cum hac restrictione, *si vocetur*: ergo vel sibi contradicit iste Auctor, vel pariter sicut futurum absolutum pro priori ad divinam scientiam habet, quod sit futurum absolute entitativè, propter non existere nunc, & existere postea absolute, pariter & pro priori ad divinam scientiam futurum conditionatum habet, quod sit futurum conditionate entitativè, propter non existere nunc, & existere postea sub conditione.

96 Et rationi stando videtur perspicuum, namque futurum conditionatum non distinguitur ab absoluto in futuritione, sed in conditione: ergo de utroque debet affirmari, quod erit, licet de uno absolute, & de alio conditionate. Et quidem in quo distinguitur *Petrus consentiet*, *si vocaretur*, ab eo, quod Petrus

consentiet, si vocetur, nisi mera variatione terminorum? Item cum dicitur pro priori ad scientiam mediā, quod esset si poneretur conditio, vel assignatur aliquid de præsentī connexum cum eo, quod esset si poneretur conditio, vel non? Si hoc secundum? Non est cur potius dicatur, quod esset, quam quod non esset. Si primum? Ergo pro priori ad scientiam mediā est futurum saltem entitativè, namque illud connexum non potest non consensum extrahere ab statu possibilitatis.

97 Ultra reddit argumentum à principio, namque si futurum conditionatum pro priori ad scientiam mediā neque est futurum entitativè, neque verificativè, sed tota illius futuritio reducitur in affirmationem divine scientie: ergo hæc est vera causalis, & à priori: quia Deus videt quod esset consensus, si poneretur conditio, talis consensus est futurus conditionatus. Unde sequitur inconvenientia supra relata contra principia scientiæ mediæ. Et addo omnino etiam everti fundamentum illud desumptum ex lege contradictoriarum: nempe, quod pro priori ad decretum non potest Deus non cognoscere unam ex his esse determinatè veram, scilicet *consensus erit*, *consensus non erit*; ad quid enim hæc lex, si Deum videre, est objectum visum esse verum; & pro priori ad Dei scientiam neque est verum, quod erit, neque quod non erit, planè dicat, est verum, quia Deus videt, vel non est verum, quia Deus non videt.

98 Ac tandè sit validissimum argumentum: namque interrogo, vel illa scientia mediā de eo, quod consensus esset, si poneretur conditio, potuit absolute non existere in Deo terminativè, vel denominativè, vel virtualitèr juxta diversos modos dicendi, vel non potuit? Si non potuit? Ergo neque potuit absolute non fore consensum si poneretur conditio, & consequenter futurum illud conditionatum non liberum, sed necessarium esset. Si potuit? Ergo divinus intellectus ex se indifferens est ad videndum consensum fore, vel non, si poneretur conditio. Tunc sic interrogo, undè ergo habet, quod potius videat consensum fore, quam non fore? Ad hoc enim necesse est ab aliquo determinari: si ergo non à divino decreto, quia divina illa scientia est pro priori ad illud, non etiam ab objecto, quia pro priori ad illam neque est futurum, nec non futurum: ergo omnino voluntarie asseritur illam divinam scientiam esse formam constitutivam futuri conditionati in esse veri.

99 Sed dices ex disp. 21. num. 17. quod determinatur Deus ad habendam scientiam unā conditionatam potius quàm ad aliam per ipsam determinationē creatam conditionatam, v.g. ad

sciendam Judæ conversionem sub auxilio *A*, determinatur per conversionem Judæ futuram sub eo auxilio, duratione verò non phisica, sed per modum rationis objectivæ inferentis logicè illam scientiam, & proveniente non a solo objecto creato, sed ab illo simul cum infinitate divinæ mentis.

100 Sed sanè si scientia divina est forma constitutiva conversionis Judæ sub auxilio *A*, ita ut ante illam neque sit, neque intelligatur conversio Judæ conditionate futura, neque entitativè, neque verificativè; quomodo potest Deus ad prædictam scientiam habendam potius quam ad oppositam determinari etiam logicè per ipsam conversionem Judæ conditionatam simul cum infinitate divini mentis? Hæc enim est quæ determinatur, utpotè ex se indifferens ad utramque scientiam; sola ergò conversio determinaret logicè, cum tamen neque logicè possit determinare pro priori quo neque est, neque erit. Et quidem si determinaret logicè, esset à posteriori per modum quo effectus objectivè infert causam; cum esse conversionem conditionatè futuram effectus sit formalis ipsius divinæ scientiæ; non verò à priori, de qua determinatione inquirimus, utpotè illa determinatio hanc necesse est supponere, sicut effectus causam.

101 Restat nunc jam perpendere membrum aliud, nempe futurum in esse veri fundamentalitèr. Ait enim, quod sicut ens est verum, quatenus vel judicatur judicio verò, vel præbet fundamentum certum ut sic judicetur; ita ens habet futuritionem in ratione veri, quatenus vel judicatur vere dari in rebus ipsis futuritionem entitativam, vel quatenus datur fundamentum certum, ut prædicta futuritio judicetur vera; & proit sic, nempe in ratione veri fundamentalitèr constituitur res creata futura per quodlibet infallibiliter connexum cum futuritione entitativa.

102 Sed inquiri: quod est hoc infallibiliter connexum cum futuritione entitativa? Sane si non decretum, neque futuritio ipsa entitativa erit sola divina scientia, & sic est non distinguere futurum in ratione veri formalitèr à futuro in ratione veri fundamentalitèr. Quod si distinguitur: ergò in ratione talis non per divinam scientiam, sed per aliquid connexum cum futuritione entitativa realitèr à divina scientia distinctum constituitur. Quod si concedatur: ergò de præsentī datur, & existit illud connexum, quod neque est scientia divina, neque decretum. Quid est hoc connexum? Sane non aliquid increatum: ergò creatum; sed non existentia consensus, neque illius possibilitas: ergò futuritio consensus. Sed futuritio consensus de præsentī existens pro-

prius appellatur futuritio entitativa consensus, quam futuritio consensus in esse veri fundamentalis, sicut homo existens proprius dicitur homo absolute, seu entitativè, quam homo in esse veri fundamentalis: ergò concedendo in re, quod intendit sententia contraria, utitur pro efugio termino improprie, vel minus proprie significante futuritionem.

103 Præterea si utamur exēplo ab eo posito, quis unquam pro fundamento certo veritatis formalis aliud assignabit præter entitatem, seu existentiam rei? Ab eo enim, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa. Immo quis unquam quodlibet connexum cum existentia rei appellavit existentiam rei in esse veri fundamentalis? Alitèr dispositio ultima ad formam, operationes ab illa procedentes, ipsiusque correlativa poterunt dici existentia rei in esse veri fundamentalis.

104 Actandem licet illud connexum distinctum sit à futuritione entitativa, non potest dubitari futuritionem entitativam esse primum, vel radicale fundamentum veritatis formalis, quo remoto dari nequit aliud fundamentum proximum sufficiens ad judicandum certo de futuritione, ut à simili patet de existentia: vel ergò hæc futuritio entitativa datur de præsentī pro priori ad divinam scientiam, vel non? Si hoc secundum? Ergò neque pro priori ad divinam scientiam datur futurum in esse veri fundamentalis. Si verò primum? Ergò pro priori ad divinam scientiam datur futurum in esse rei, & entitativè, de quo inquirimus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

105 **F**Erè omnia argumenta hujus sententiæ tendunt ut probent futuritionem salvari ante decretum divinæ voluntatis; undè ea commodius proponemus infra resolut. ultima. Nunc verò duo, vel tria, quæ magis directè videntur pertinere ad propositum, obijciemus, & primò sic: conversio, v.g. prout præcisè esset abstrahendo ab eo, quod sit, non habet statum intrinsecum in esse rei, sed solum statum extrinsecum in esse veritatis; at qui ad statum extrinsecum in esse veritatis sufficit cognitio infallibili modo dicens, quod illa conversio esset sub cōditione prædicationis, immò Div. Thom. quando meminit hujus status, totum negotium revocat ad intellectum, nulla mentione facta voluntatis: ergò ad statum conversionis prout præcisè esset, si daretur prædicationis, sufficit prædicta formalitas scientiæ.

106 Sed respond. neg. major. juxta dicta in prima resolut. namque licet conversio futura

conditionata non habeat statum intrinsecum in esse rei, habet tamen in esse rei statum extrinsecum, nempe determinationem ad esse postea, si ponatur conditio seu prædictio; aliter non est cur de illa verificetur potius, quod esset, quam quod non esset. Quæ determinatio in aliquo infallibiliter connexo cum ipso *esset*, si poneretur conditio, consistit; quod & non potest non distinguere à divina scientia juxta principia scientiæ mediæ, aliter ex se habet dicere infallibili modo, quod illa conversio esset sub conditione prædicta, & sic jam est suppositio antecedens inevitabilis; seu quam repellere non est in nostra potestate, proindeque consensus per ipsam in ratione futuri constitutus non esset liber, sed necessarius, ut ipsi argumentantur contra prædeterminantes.

107. Secundò obijciunt. Sicut rem esse entitativè futuram est dari futuritionem entitativam ex parte rei, ita rem esse verificativè futuram est dari veritatem ex parte actus dicentis rem esse futuram: ergò sicut res constituitur formaliter entitativè futura per futuritionem entitativam, ita constituitur formaliter verificativè futura per veritatem prædicti actus,

108. Sed respondetur primò, omittendo: in præsentem tamen non loquimur de constitutivo futuri in esse veri formaliter, sed in esse entitativo, seu veri transcendentaliter. Deindè, nego rem esse verificativè futuram esse dari veritatem actus dicentis rem esse futuram, sed est habere aliquid ratione cujus ille actus de re certò, & infallibiliter affirmet esse futuram; aliter erit futura, quia actus dicit esse futuram, actusq; ille erit causa infallibilis futuritionis ex se; unde esset suppositio antecedens inevitabilis, ut nuper diximus. Ac tandem licet ille actus ex conformitate cum futuro subinduat denominationem veri, quis tamen unquam dixit subinducere denominationem futuri, aliter quilibet actus ex conformitate cum suo objecto subinducet denominationem peculiarem ipsius objecti, & dicitur homo, vel lapis in esse veri.

109. Tertiò obijciunt: res constituitur futura fundamentaliter in ratione veri per fundamentum certum ad judicandum iudicio verò futuritionem entitativam; sed quodlibet infallibiliter connexum cum futuritione entitativa est prædictum fundamentum, ut constat; ergò est constitutum futuritionis fundamentalis rei in ratione veri. Sed ad hoc patet ex dictis primò: quia improprie dicitur futuritio fundamentalis in ratione veri, sicut improprie dicitur homo fundamentalis in ratione veri. Etsi rectè perpendatur, nomine futuritionis fundamentalis in ratione veri solum potest intelligi ipsa futuritio

entitativa. Etiamque patet non omne connexum cum re esse rem fundamentaliter in ratione veri. Ac tandem illud connexum, vel non est assignabile, ut distinctum à divina scientia, quam esse connexam cum futuritione entitativa everit illius libertatem; vel si ab ea distinguitur, non potest non constituere rem formaliter in esse rei futuram, & nedum formaliter in esse veri.

RESOLUTIO III.

Neque hæc forma de presenti existens constitutiva futuri est habitudo, quam res prout est in causa habet ad se ipsam, ut erit præsens in suo tempore.

110. **E**st contra Suarez, Alarcon, & alios recentiores. Quæ sententia omnibus subobscura, & difficilissima non melius impugnatur, quam explicatione terminorum. Et in primis inquiri, quid nomine rei prout est in causa significetur? Est ne res prout est in causa omninò indifferenti, vel prout est in causa determinata? Negant, quod si res prout in causa determinata: ergò est res prout in causa indifferenti; at res prout in causa indifferenti non potest habere habitudinem ad se ipsam prout suo tempore erit præsens: ergò. Patet min. nam res prout in causa non habet alium ordinem præter ordinem causæ, namque res prout in causa est ipsa causa, neque ab ea distinguitur; at ordo causæ omninò indifferentis non est ordo ad effectum prout suo tempore erit præsens: ergò. Pat. min. nam ordo causæ ut omninò indifferentis, est ordo causæ ut pure potentis producere effectum; sed ordo causæ prout sic est ordo causæ ad effectum pure ut possibile: ergò non est ordo causæ ad effectum ut futurum, seu prout suo tempore erit præsens.

111. Confirmatur: ejusdem rei ad se ipsam nõ datur ordo, & habitudo realis; cum ergò habitudo constituens futuritionem realem non possit non esse realis: consequenter illa habitudo non potest esse habitudo rei ad se ipsam: est ergò solum habitudo causæ ad rem, quæ suo tempore erit, & hoc significatur nomine rei prout in causa.

112. Nunc ergò inquiri: cur, vel unde causa illa dicit habitudinem ad consensum istum, ut suo tempore erit, & non ad consensum alium etiam possibiliter in ea contentum? Sanè non potest responderi, quia suo tempore illum producet, & non istum, nam hoc idem inquirimus, cur nunc de præsentem est verum causam producturam esse istum effectum, & non alium? Idem enim significatur nomine illius habitudinis causæ, ac nomine causæ, ut productivæ.

Dein-

113 Deinde inquiri: quid significetur nomine rei ut suo tempore erit præsens? vel enim significatur existentia rei quatenus præsens sua duratione, vel res ipsa quatenus antevertit præsentiam, seu existentiam in sua duratione, dicit tamen ordinem ad illam? Si primum? Erit constituere futuritionem in habitudine rei ad suam existentiam de præsenti, quod est falsum, quia res futura non est de præsenti. Si secundum? Ergo est dicere futuritionem consistere in habitudine rei in causa ad se ipsam ut dicentem habitudinem ad existentiam pro sua duratione, quarum prima habitudo eo ipso respicit pro termino futuritionem consistentem in habitudine rei ad existendum postea, & sic non est forma constitutiva illius.

114 Sed videamus jam quid nomine illius habitudinis intelligat Suarez: ait ergo talem habitudinem nobis esse ens rationis; in mente vero divina esse objectivam præsentiam, quam res habet in æternitate, ratione cujus per modum præsens cognoscitur, quamvis in ordine ad nos denominetur futura secundum varias temporis differētiās. Verba quidem implicatissima, & quæ etiam indigent explicatione terminorum. Fateor enim connexionem Omnipotentia cum possibilibus nobis esse ordinem, & habitudinem rationis, namque connexio illa re vera ordo, & habitudo non est; à nobis tamen apprehenditur per modum cujusdam ordinis, & habitudinis: si ergo habitudo rei prout in causa ad se ipsam prout suo tempore erit, est nobis ordo, & habitudo rationis, erit dicere re vera non esse ordinem, & habitudinem: Cum ergo forma constitutiva futuri non possit non esse realis, quippe futuritio rei realis est, eique convenit independentem à nostri intellectus consideratione, sequitur ordinem illum, & habitudinem rei prout in causa non esse formam constitutivam futuri, sed quidpiam aliud, quod à nobis apprehenditur per modum cujusdam ordinis, & habitudinis. Confirmatur: si nobis habitudo illa est ens rationis, & res in ordine ad nos denominatur futura: ergo vel denominatio futuri in ordine ad nos est denominatio rationis, vel habitudo illa non est forma constitutiva futuri. Aliter ergo, & non per habitudinem illam debet exprimi forma constitutiva futuri.

115 Jam ergo videamus an habitudo illa constitutiva futuri sit in mente divina præsentia objectiva, quam res habet in æternitate. Et in primis illa habitudo constitutiva futuri est juxta hunc eximium Doctorem habitudo rei prout in causa, sed habitudo rei prout in causa nequit esse in mente divina præsentia objectiva, quam res habet in æternitate: ergo. Pat. min. nam præ-

sentia objectiva, quam res habet in æternitate est præsentia objectiva rei secundum propria, & formalia illius prædicata, & indistincta à se ipsa, ut coexistente tempore futuro, proindeque distincta realiter à causa; at res prout in causa est res solum virtualiter, & realiter à causa indistincta, ut diximus: non ergo habitudo rei prout in causa potest in mente divina esse objectiva præsentia, quam res habet in æternitate.

116 Deinde hic Doctor fatetur, quod licet illa habitudo in nobis sit ens rationis, in mente tamen divina non est ens rationis, sed objectiva præsentia, quam res habet in æternitate. Nunc ergo inquiri: vel res illa est objectivè præsens in mente divina taliter ut extra intellectum divinum nullum habeat esse, neque in se, neque in suis causis, vel taliter ut in se, vel suis causis habeat esse extra intellectum divinum? Si primum? Ergo nedum nobis, sed etiam in mente divina illa habitudo est ens rationis, namque hoc definitur: quod solum habet esse objectivè in intellectu. Si verò secundum? Ergo præter præsentiam objectivam quam res ab æterno habet in mente divina, datur aliquid præsens in quo possit consistere futuritio. Immo Deus licet omnia cognoscat, ut sibi præsentia, hoc tamen non obest, ut cognoscat ipsa eadem futura, & ut præsentia respectivè ad tempus, in quo exercite existunt, & ut futura pro tempore antevertente præsentem illius durationem, quis enim dicat Deum non me cognoscere ut nunc existentem in mea duratione, & pariter non cognoscere Ante-Christum esse verè futurum in ordine ad suam durationem? Non ergo prædicta futuritio habet solum esse objectivum in mente divina.

117 Tandem illius præsentiæ objectivæ restat assignare causam, & fundamentum, res enim ipsa futura secundum se indifferens est ut existat objectivè, & ut non existat objectivè; sicut enim objectivè existit ejus existentia, potuit etiam objectivè existere ejus non existentia: Detur ergo ratio hujus objectivè existentie; potius quam non existentia? Certè non mens divina, aliàs esset determinata ex se ad cognoscendum potius existentiam Ante-Christi, quam non existentiam illius, quod esse non posse patet ex dictis resolut. præcedenti: neque est assignabilis alia ratio præterquàm talis res potius erit quam non erit, quo circa, & si non dum existat, jam divinus intuitus propter sui efficaciam eam attingit ut præsentem: ergo ratio, & fundamentum illius præsentiæ objectivæ est ipsa futuritio, consequenterque hæc in illa objectiva præsentia consistere non valet. Contra hanc resolutionem nulla se offert specialis objectio præter communia infra objicienda.

RESOLUTIO III.

*Neque hæc forma constitutiva futuri de præ-
senti existens est habitudo realis pertinens
ad realitatem essentia?*

118 **E**st contra aliquos recentiores, qui tenentes cum Suarez formam constitutivam futuri esse ordinem, & habitudinem rei, prout in causa ad se ipsam prout suo tempore erit, videntes illam habitudinem non posse esse solam objectivam præsentiam in mente divina, quia aliter futuritio esset ens rationis; dicunt esse habitudinem quandam realem non realitate existentia. sed essentia; sed hæc sententia multipliciter impugnatur: primo, quia illa denominatio futuri est de præsentia existens, & consequenter forma, à qua provenit; at ante existentiam essentia nequit existere aliquid identificatum cum essentia, aliter essentia existeret, & non existeret: ergo ante existentiam essentia nequit existere illa habitudo identificata cum essentia, & consequenter nequit esse forma, à qua proveniat denominatio futuri. 2. Nam si semel habitudo illa identificatur cum essentia: ergo denominatio futuri est in hac sententia denominatio extrinseca, utpotè à forma intrinseca proveniens; at res, dum non existit, incapax est intrinsece denominationis, præcipue, si denominatio sit de præsentia existens, ut patet, & omnes Auctores testantur: ergo. Tertiò: nam hæc habitudo est habitudo rei in causa: ergo est habitudo causæ, & non rei in se prout distincta à causa; sed habitudo causæ nequit pertinere ad realitatem essentia rei futuræ, ut constat: ergo. Quartò: realitas essentia distincta à realitate existentia nequit non esse realitas essentialis; sed futuritio nequit consistere in realitate essentiali, tum quia alias res esset futura essentialiter, & non accidentaliter, seu contingenter: tum quia inde sequeretur omnia possibilis, esse futura cum omnia gaudeant realitate omni pertinentead essentiam, immò realitas illa essentialis consistit in habitudine ad existentiam, quæ est ipsamet essentia possibilitas: ergo.

119 Dices: quod duplex est habitudo identificata cum essentia, alia indeterminata, & ad existentiam, ut pure possibilem; alia determinata, & ad existentiam, ut suo tempore habendam: & hæc sola secunda habitudo constituit futurum, quæ neque possibilibus, neque rebus alijs essentialiter convenit, sed contingenter solum, & accidentaliter. Sed contra est primò: nam si semel rebus convenit accidentaliter, & contingenter: ergo potest eis realiter non convenire: ergo est ab eis realiter separabilis, & consequenter non potest realiter cum illarum essentia identificari.

120 Dices: sortè esse ab eis realiter separabilem quoad denominationem, non verò quoad entitatem, sicut unio à materia prima, vel forma in sententia quod non datur modus unionis, cujus sunt plura alia exempla. Sed contra: nam quod aliquid identificatum cum altero possit ei deficere, & ab eo separari quoad denominationem, & non quoad entitatem, provenit in hac sententia ex quo denominatio est connotativa, quæ ex solo defectu extrinseci connotati deficere potest. Inquiri ergo ex cujus connotati defectu deficit purè possibili denominationi futuri futuritione cum ipso identificata? Non quidè ex defectu causæ, seu illius determinationis, aliter ante hujus determinationem non esset determinatio futuri, quod ipsi negant. Neq̃ etiã ex defectu existentia habendæ suo tempore, quia cum futurum esse aliquid vel non, sit, quod ejus existentia erit, vel non erit, esset dicere, quod denominatio futuri deficit, quia deficit denominatio futuri, immò in horum Auctorum sententia existentia non distinguitur realiter ab essentia, non tamen eadem denominat existentem, nisi dum subest actioni productivæ causæ, & ex hujus defectu solum definit eam denominare existentem: ergo pariter ex solius causæ defectu, nempe determinationis illius ad rei productionem posset realitas illa constitutiva futuri rem denominare futuram; ab eodem enim provenire debet effective, quod res aliqua actu existat, ac quod sit futura, ut infra explicabimus.

121 Secundo impugnatur illa solutio à priori, namque non est undè habitudo illa sit determinata ad existentiam, quæ suo tempore erit, potius quàm è converso: Ergo. Patet, nam essentia ex se indeterminata est, ut existat, vel non: Ergo aliundè provenire debet quod dicat habitudinem ad existentiam, quæ suo tempore erit, potius quàm è converso; at undè proveniat non assignatur in hoc modo dicendi: Ergo Immo hæc habitudo, ut diximus, non est alia ab habitudine causæ; sed habitudo causæ ante sui determinationem non est habitudo determinata, sed indeterminata, & ad existentiam, ut pure possibilem: ergo. Contra hanc resolutionem nulla etiam se offert specialis objectio.

RESOLUTIO V.

*Neque forma constitutiva futuri de præsentia
existens est tempus antevertens propriam
durationem, vel negatio durationis in
qua erit existentia propria.*

122 **E**ST contra Patrem Herice, qui distinguit inter futurum pro materiali, inquit importare existentiam in sensu primæ sententiæ; pro formali

mali verò unum ex duobus, aut hoc tempus antevertens durationem propriam existentiam, aut negationem illius durationis in qua talis existentia erit. Quæ sententia facillimè ex terminis impugnatur, namque vel nomine temporis antevertentis durationem propriam, & negationis durationis in qua existentia erit, intelligitur tempus illud, illaque negatio secundum se vel non? Si primum? impossibile est, quod futuram rem constituat unum ex illis duobus, quod sit manifestum: namque per tempus præsens antevertens durationem propriam alterius mundi, & similiter per negationem durationis existentia illius non constituitur alter mundus futurus. Si verò secundum? ergò præter tempus præsens antevertens durationem, & negationem illius secundum se, aliquid aliud debet assignari ratione cujus res constitutur futura. Inquiri ergò, quod sit illud aliud? Dices esse tempus præsens antevertens durationem in qua erit, & similiter esse negationem durationis in qua erit. Bene: ergò illud tempus, illaque negatio non constituit rem quantum ad erit, sed potius supponit, quod erit, & consequenter futuritatem. Patet consequenter, namque si constitueret rem quantum ad erit, cum pro priori ad effectum intelligatur causa, eam constitueret quantum ad erit, quin pro priori constitutionis intelligatur, quod erit.

123 Confirmatur primò: quod res erit, est effectus formalis formæ constitutivæ futuri: ergò quod res erit, neque inadæquatè est forma constitutiva futuri: ergò ante hoc quod erit res, est adæquata forma constitutiva futuri; at ante hoc, quod res erit, non est nisi tempus præsens antevertens durationem rei, & similiter negatio illius durationis secundum se, quæ communis est etiam possibilibus: ergò. Secundò: in eo, quod dicitur: *Tempus antevertens durationem in qua erit, tempus antevertens durationem* importatur per modum generis, in quo futurum convenit cum pure possibilibus; & *ly in qua erit*, importatur per modum differentie, in quo à pure possibilibus distinguitur: ergò juxta hanc sententiam adæquata differentia specifica futuri à pure possibilibus est duratio in qua erit; at duratio in qua erit non est forma de præsentis existens: ergò juxta hunc modum dicendi non assignatur forma constitutiva futuri existens de præsentis. Tertio: juxta hunc Authorem futurum pro materiali importat existentiam: ergò existentia futuri non potest ingredi formam constitutivam futuri; in eo, quod dicitur *erit* significatur existentia futuri: ergò vel hoc *quod erit* non ingreditur formam constitutivam futuri, vel futurum non importat existentiam pro materiali. Quarto: vel duratio illa habet ex tempore illo præsentis eam

antevertente, quod sit duratio in qua erit res, vel non? Si hoc secundum? Ergò neque ex illo tempore habet res, quod sit formaliter futura. Si primum? Ergò tempus illud est connexum cum eo, quod duratio quam antevertit sit duratio in qua res erit. Sed undè hæc conexio? Namque eam non habet secundum se, neque eam habet ratione durationis, in qua erit, cum hæc sit extremum connexionis: ergò. Ac tandem quis dixit, quod tempus antevertens durationem possibilem in qua possibile existere potest, vel negatio illius durationem, est forma constitutiva possibilis? Cum ergò sicut futurum dicit ordinem ad existentiam, ut mensurabilem tempore futuro cum negatione durationis mensurantis actu existentiam, ita possibile dicat ordinem ad existentiam, ut mensurabilem tempore possibili cum negatione durationis mensurantis actu existentiam, pariter nequè dici potest, quod tempus præsens antevertens durationem, in qua res erit cum negatione illius durationis potest esse forma constitutiva futuri. Contra hanc resolutionem etiam nulla se offert specialis objectio.

RESOLUTIO VI.

Forma de præsentis existens constitutiva futuri est determinatio causæ ad productionem effectus proindeque rectè definitur futurum per hoc, quod sit determinatum in causa ad habendum existentiam pro duratione sequenti.

124 **E**st omnium Thomistarum, & intelligitur, servata proportionem causæ, & futuri; namque forma constitutiva futuri simpliciter, & omnibus modis est determinatio certa, & infallibilis causæ, nempe in impedibilis, ut est Deus; forma verò constitutiva futuri secundum quid est determinatio citrà certitudinem, & infallibilitatem, scilicet, causæ impedibilis, ut est causa secunda inferior, v.g. voluntas creata.

225 Et fundatur primò expressa doctrina parent. Aug. cap. 9. de corrept. & grat. & tract. 68. In Joann. ad illa verba: *Perfekte fecit, quæ futura sunt*, ubi hæc habet: *Fecit futura ea prædestinando*. Et lib. 6. de Gen. ad litter. cap. 19. dicit: *Deum futura facere, nihil est aliud*, quam eorum causas præparare. Ubi distinguit illa duo genera futurorum, de quibus nuper mentionem fecimus; nempe alterum per ordinem ad causas creatas, quod est tale ex vi determinationis earum, quod non est omnino infallibile, nisi Deus ipsa velit, ex cuius efficacia accipit omnimodam infallibilitatem: alterum est, quod decrevit ab æterno

æterno suo decreto, v. g. quo decrevit se produci tempore posteriori Antechristum, & hoc est futurum omnino infallibile. Est etiam alter expressus locus August. lib. 26. contra Faust. cap. 4. ubi asserit: *Si mihi dicatur posse fieri, ut caro, v. g. hujus, vel illius hominis in corpus cœleste mutetur, concedo fieri posse; sed utrum futurum sit, nescio, & ideo nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum si hoc Dei voluntas habet.* Ubi clarissimè in determinationem divinæ voluntatis totam rationem futuritionis reducit.

126 Est etiam expressa Div. Thom. pluribus in locis, & præcipuè loco pluries citato ex r. p. q. 16. art. 7. ad 3. ubi ait: *Illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret; unde sublata causa, non erit futurum illud fieri.* Sola autem causa prima est æterna; unde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus Deus est. Hoc etiam probat, & planè affirmat q. 2. de verit. art. 11. ad 7. his verbis: *Cum dicitur hoc est futurum, designatur ordo, qui est in causis illius rei ad productionem ejus.* Pariter in primò distinct. 38. q. 1. art. 5. dicit: *Deus videt ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura.* Hoc ipsum etiam testatur primò contra Gentes cap. 6. & 1. per Hyermenias cap. 8. & 2. q. 171. art. 6. ad 2. ac tandem in præsentī art. 13. habet: *Alio modo consideratur contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum; sed non ut in causa indifferenti; ergò ut in causa determinata.*

127 Secundo fundatur à ratione: & 1. ex præcedentibus resolutionibus; namque ut patet ex 1. resolut. forma constitutiva futuri existit de præsentī tempore futuritionis; tempore autem futuritionis solum existit de præsentī, vel divina scientia repræsentativa futuri, vel præsentia ipsa objectiva futuri, vel tempus præsens, vel habitudo causæ, ut omnino indifferentis, vel habitudo causæ, ut determinatæ: cum ergò in nullo ex illis quatuor consistere possit forma constitutiva futuri, ut liquet ex præcedentibus resolutionibus, necesse est eam consistere in determinatione causæ ad effectus productionem.

128 Secundo fundatur nostra resolutio à ratione sic: namque illa est forma constitutiva futuri, quæ de præsentī exprimitur cum dicitur: nunc consensus est futurus; at hæc est determinatio causæ ad productionem illius: Ergò. Maj. patet ex prima resolutione, min. verò prob. nam ut ibi diximus fundamento 2. quod de præsentī exprimitur cum dicimus, *nunc consen-*

sus est futurus, est consensus esse determinatum ad existendum postea; at hoc esse determinatum ad existendum postea, aliud esse nequit præter determinationem causæ ad illius productionem: ergò. Patet minor, utpotè non est consensus esse determinatum à se, cum ex se omnino sit indifferens ad existendum postea: ergò solum est esse determinatum ab alio, & non nisi à causa, sed esse determinatum à causa non est aliud præter determinationem causæ, cum ut diximus hæc determinatio sit denominatio extrinseca, utpotè consensus non existentis: Ergò.

129 Tertio fundatur: namque ab eo habet consensus, quod sit futurus, à quo habet, quod sit existens, sicut ab eo à quo habet, quod sit existens, habet, quod sit possibilis; at habet, quod sit existens à causa: ergò, & quod sit futurus. Tunc sic, sed non à causa ut omnino in differenti, quia ab hac ut sic habet solum, quod sit possibilis, neque à causa ut actu influente in illum, quia ab hac ut sic habet solum, quod sit existens: ergò ab ea ut determinata solum ad consensus productionem. Confirmatur primò: cum futurum sit medium inter possibile, & existens, illa est forma constitutiva futuri per quam constituitur medium inter possibile, & existens; cum ergò existens sit, quod est omnino extra causam, & possibile sit, quod continetur omnino intra illam; & inter esse omnino extra causam, & omnino intra illam, non censeatur aliud medium præter contineri in causa determinata ad productionem effectus; hoc enim ipso partim est extra causam, & partim intra illam, videtur manifestum talem determinationem causæ esse formam constitutivam futuri. Confirmatur 2. quia causa, & effectus sibi invicem correspondent, unde sicut in causa est primò considerare virtutem secundum se, deinde determinationem ad agendum, tandem rationem, seu productionem actualem effectus, ita effectus primò consideratur secundum se, seu ut possibilis, deinde ut determinatus ad existendum, ac tandem ut existens: sicut ergò ut possibilis correspondet virtuti causæ secundum se, & ut existens correspondet ei, ut actualiter producenti effectum; pariter ut futurus, seu ut determinatus ad existendum, correspondere debet causæ, ut determinata ad productionem illius.

130 Unica est solutio adversariorum: nempe his argumentis convinci futurum habere esse tale à causa radicaliter, seu effectivè, secus tamen formaliter, namque ut sic constituitur per existentiam. Quod & dicunt deduci ex nostra doctrina, utpotè sic habet futurum esse tale à causa, sicut & existens, & possibile; existens autem solum habet esse à causa effectivè ut patet, pari-

pariter possibile, namque hujus denominatio non extrinseca, sed intrinseca est, nempe intrinseca non repugnantia ad existendum. Uadè ex paritate possibilis, & existentis potius potest retorqueri argumentum contra nos. Sed sanè paritas nunquam tenet quantum ad omnia, nec nos ex exemplis aliud intendimus, quam quod futurum radicatur illud, quod habet esse determinatum in causa. Est tamen disparitas clara inter possibile, & futurum, quòd denominatio existentis est intrinseca, & sic non potest ei convenire à causa formaliter; sed solum effective. Denominatio futura est extrinseca, quæ ab extrinseco principio formaliter convenire potest. De possibilibus potest negari, quod sit denominatio intrinseca; est enim sententia probabilior, quod est extrinseca, nempe proveniens à divina Omnipotentia potente ea causare, namque possibilia in se intrinsecè non sunt, neque aliquid habent esse præter esse objectivum consistens in non repugnantia terminorum.

131 Secundo potest dici, quod res dicitur possibilis positivè, & negativè; negativè à non repugnantia terminorum, positivè ab omni potentia potente illam producere; illa est intrinseca, hæc verò extrinseca, & quantum ad hanc parificatur à nobis futurum cum possibili. Tandem potest etiam omitti absolutè denominationem possibilis esse intrinsecam, & negando denominationem futuri, discrimenque consistit in eo quod possibile præter continentiam, quam habet in causa, habet intrinsecam non repugnantiam ad existendum, quæ propterea est indistincta ab ipsis rebus, & consequitur rem in omni statu, namque eam habet adhuc cum actu, & exercitè existit; futurum verò non habet aliud esse, quam esse determinatum in causa, utpotè non habet existentiam, & intrinseca non repugnantia ad esse postea, non eum constituit in ratione futuri, sed in ratione possibilis; & sic non est cogitare aliquid intrinsecum, in quo forma illius consistere queat, namque de existentia futura jam stabilitum est, in ea consistere nō posse.

132 Pro cujus adhuc majori intelligentia est notandum, quod res ante propriam existentiam potest à prædicatis essentialibus intrinsecè, & essentialiter denominari propter intrinsecam, & essentialem connexionem, quam habet cum illis, sicut dicimus, hominem esse animal rationale; non repugnantia autem ad existendum prædicatum essentialiale est, sicut & connexum intrinsece, & essentialiter cum qualibet re creata, & sic ab ea potest res creata etiam ante existentiam intrinsecè, & essentialiter denominari; futuritio verò non est prædicatum essentialiale rei futuræ, sed ei contingenter convenit; denomi-

natio autem contingens requirit esse intrinseca absque rei existentia, cum forma accidentalis intrinseca necessariò supponat existentiam subiecti, cui inest; & sic est dispar ratio inter unam & alteram denominationem.

133 Ex quibus jam planè convincitur, quod cum futurum simpliciter, & omnibus modis sit futurum contingens infallibiliter tale, hujusque forma constitutiva non possit non esse determinatio causæ inimpedibilis, & infallibilis, qualis est divina voluntas; determinatioque divinæ voluntatis sit ipsum decretum, quo Deus decernit rerum productionem pro sua duratione, consequenter futurum infallibiliter tale constituitur per liberum decretum divinæ voluntatis, ita ut hoc non intellecto non possit intelligi futurum infallibiliter tale, sicut neque forma illius in ratione talis constitutiva. Quod cum sit verum nedum de futuro absoluto, verum & de conditionato; ut patet etiam ex dictis, consequenter perijt objectum scientiæ Mediæ.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

134 **S**ed contra nostram resolutionem objicies 1. ex Suarez. Si determinatio causæ esset forma constitutiva futuri, perinde esset, rem aliquam esse futuram, ac esse determinatam in causa; at hoc est falsum: ergò. Major patet, & minor prob. quia diversitas aliqua est inter rem esse futuram, & esse determinatam in causa: non ergò perinde se habet rem esse futuram, ac esse determinatam in causa. Antecedens constat, namque illi termini non sunt sinonimi.

135 Dices quod est diversitas ex modo significandi, seu penes explicitum, & implicitum, qualiter distinguuntur homo, & animal rationale, & in universum omnis diffinitio, & diffinitum secus verò ex parte rei significatæ. Sed contra primò, nam inter esse de præsentī, & esse de futuro datur distinctio nedum ex modo significandi, sed etiam ex parte rei significatæ; sed rem esse determinatam in causa est aliquid de præsentī, & rem esse futuram dicit aliquid de futuro: ergò. Secundo, inter causam efficientem, & illius effectum datur distinctio ex parte rei significatæ; sed rem esse determinatam in causa est causa efficiens futuritionis illius: ergò. Tertio, si rem esse determinatam esset idem ex parte rei significatæ, cum rem esse futuram, Angelus cognoscens causæ determinationem ad productionem effectus, effectum ut futurum cognosceret; at angelus non cognoscit effectum, ut futurum, quamvis causam attingat, ut determinatam ad illius productionem: ergò. Quarto, si rem

rem esse futuram idem esset ex parte rei significatæ, ac esse determinatam in causa, perinde esset Deum cognoscere rem futuram certò, & infallibiliter, ac cognoscere certò, & infallibiliter illam esse determinatam in causa; at hoc est falsum, cum eo ipso res sit futura certò, & infallibiliter, & esse determinatam in causa non infert certam, & infallibilem futuritionem illius. ergò. Quintò: si rem esse futuram perinde esset, ac esse determinatam in causa, sicut futurum noster potest non aliquando esse in tempore, quia ut ait Augustinus, tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, neque posset res determinata in causa non esse in tempore aliquandò; at stat rem esse determinatam in causa, & non esse aliquandò in tempore, vel propter suspensionem divini cursus, vel quia non impeditur ab alia superiori causa: ergò. Tandem nam si rem esse futuram sit idem, ac esse determinatam in causa, cum quidquid est in tempore non potuerit antecedenter non esse futurum sequitur, quod neque potuerit non esse antecedenter determinatum in causa; at stat aliquid esse in tempore, quia antecedenter fuerit determinatum in causa, ut si actum liberum purè præcederet iudiciū indifferens circa objectū illius: ergò.

136 Ad argumentum rectè dictum est. Ad primam replicam conc. major. & disting. min. rem esse futuram dicit aliquid de futuro pro materiali, id est, pro ipsa re futura, conced. pro formali, neg. quia ut sic dicit futuritionem ipsam, quæ non de futuro, sed de præsentī existit. Ad secundam conc. major. & nego min. namque licet causa determinata sit causa efficiens rei futuræ, respectu tamen futuritionis non est causa efficiens, sed formalis. Ad tertiam resp. quod Angelus cognoscens causæ determinationem ad productionem effectus, eo ipso cognoscit effectum, ut futurum secundum quid, id est, attenta inclinatione causæ, secus verò simpliciter, quia ut sic constituitur solum per determinationem primæ causæ, quæ soli Deo, vel cui Deus voluerit revelare, potest innotescere, neque adhuc Angelus cognoscit determinationem causæ libere, utpotè dependentem à iudicio determinato rationis, quod latet Angelum, & sic neque futuritionem adhuc secundum quid actus liberi cognoscere potest. Ad quartam dico, quod rem esse determinatam in causa secunda, & impedibili, non infert certam, & infallibilem futuritionem rei; secus autem esse determinatam in causa prima inimpedibili, Deus autem non cognoscit certò, & infallibiliter rem esse futuram in causa secunda, & impedibili, nisi quatenus subest primæ causæ, id est suo libero decreto, quod

solum est forma constitutiva futuri simpliciter, id est, infallibiliter talis. Pro majori intelligentia distingue inter Deū cognoscere certò, & infallibiliter futurum, & Deum cognoscere futurum certò, & infallibiliter tale: Deus ergò sicut certò, & infallibiliter cognoscit determinationem causæ secundæ, etiam certò, & infallibiliter cognoscit futurum constitutum per talem determinationem, non tamen tunc cognoscit futurum certo, & infallibiliter tale, sed incertum, & fallibile, sicut & determinatio causæ secundæ incerta, & fallibilis est. Quod est cognoscere certo, & infallibiliter futurum secundum quid: id est, attenta inclinatione causæ secundæ; non verò simpliciter, namque hoc solum cognoscit in suo libero, & efficacissimo decreto, cui nulla causa creata resistere potest. Ad quintam respondeo, quod id quod est futurum simpliciter, & per ordinem ad causam primam, nempe per divinum decretum constitutum, non potest non fieri, & esse aliquando in tempore; & de hoc loquitur Augustinus; secus tamen, quod est futurum secundum quid, & attenta solum inclinatione causæ secundæ, ut probatio argumenti convincit.

137 Ad ultimam pariter respondeo, quod quidquid est in tempore non potuit non antecedenter esse futurum per ordinem ad causam primam, & consequenter non potuit non esse antecedenter, immò ab æterno determinatum in divina causa. Per ordinem verò ad causam secundam, licet non potuerit non esse futurum futuritione fortuita, & à casu, sicut à casu, & fortuito est, cum est præter inclinationem suæ causæ, benè tamen futuritione propriè sumpta, & à futuritione à casu condistincta, de qua in præsentī loquimur.

138 Secundo objicies, futurum determinate debet constitui per aliquid creatum, vel increatum; sed determinatio causæ ad productionem effectus non est determinate creata, vel increata: ergò. Minor patet, namque existens determinate constituitur per aliquid creatum; possibile verò determinate constituitur per aliquid increatum: ergò pariter futurum determinate debet constitui vel per aliquid creatum, vel per aliquid increatum. Minor verò prob. namque determinatio causæ alia est creata, & alia increata: ergò nō est determinate creata, vel increata.

139 Dices, quod sicut futurum est duplex, aliud simpliciter tale, nempe tale infallibiliter, & aliud secundum quid tale, scilicet tale solum attenta inclinatione causæ, quæ propterea solum analogicè conveniunt in ratione communi futuri, non est necesse assignare eandem determinationem causæ pro constituti-

vo utriusque; sed constitutivum futuri simpliciter talis determinate est determinatio increata, seu primæ causæ, nempe decretum ejus liberum; futuri verò secundum quid talis constitutivum determinate est determinatio causæ secundæ, quæ creata est.

140 Sed contra objicies primò: nam futurum quodlibet determinate est creatum, nequit enim dari divinum aliquid futurum, ut contra Suarez infra dicemus: ergò & forma constitutiva cujuslibet futuri debet esse determinate creata. Secundò: futurum quodlibet ab eo habet futuritionem, à quo habet existentiam, ut supra docuimus; sed quodlibet futurum habet existentiam à sua causâ secundâ, & creatâ: ergò & ab illa habet futuritionem.

141 Sed resp. quod futurum quodlibet pro materiali est creatum, licet non exercitè, sed signatè, & objectivè; pro formali verò in ratione futuri simpliciter, & infallibiliter talis est increatum, sicut & determinatio primæ causæ increata, & divina est; secus tamen in ratione futuri secundum quid talis; namque tunc adhuc pro formali creatum est, sicut & creata est determinatio causæ secundæ, per quam constituitur; hinc divinum aliquid non potest esse futurum, ut quod, bene tamen ut quo. Nec valet rem esse futuram esse veritatem creatam, nam pariter dico esse veritatem creatam ex parte substracti, v. g. consensus; secus verò ex parte formæ, loquendo de futuro simpliciter tali. Sed dices: ergò futuritio non est effectus realis, namque denominatio effectus entitati increatæ repugnat; at hoc est falsum, aliter Deus non esset causa efficiens futuritionis: ergo. Sed respond. Deum esse causam efficientem futuritionis secundum quid talis, nempe talis per ordinem ad causas secundas; secus verò futuritionis simpliciter talis, & per ordinem ad causam primam.

142 Sed dices: ergò rem esse futuram simpliciter non est effectus formalis futuritionis; namque effectus formalis nequit non procedere efficienter ab aliqua causâ. Resp. quod non est effectus formalis propriè loquendo, nempe procedens à forma intrinsece informantè; hic enim solum petit procedere à causâ efficiente causante formam, vel ad minus illius unionem cum subiecto; sed est effectus formalis impropiè, & grammaticaliter, nimirum procedens à forma solum extrinsece denominante, eo modo, quo denominatio voliti, seu prædefiniti à Deo dicitur effectus formalis divinæ volitionis, seu prædefinitionis, cujus non est assignare aliquam causam.

143 Ad secundam replicam resp. quod fu-

turum quodlibet ab eo habet futuritionem, à quo habet existentiam proportionè servatâ; namque ab eo, à quo habet existentiam impedibiliter, ut est causa prima, habet futuritionem simpliciter talem, nempe infallibilem ab eo autem, à quo habet existentiam impedibiliter, ut est causa secunda, habet futuritionem secundum quid talem, scilicet fallibilem, & impedibilem. Hinc idem futurum dicitur simpliciter tale per ordinem ad causam primam, & secundum quid tale per ordinem ad causam secundâ.

144 Tertiò objicies, & est replica contra præcedentem solutionem: determinatio constituens futurum neque potest esse determinatio causæ creatæ, neque determinatio causæ increatæ: ergò nulla. Probat. antec. quoad primam partem: nam determinatio constituens futurum debet esse ab æterno, sicut ab æterno res est futura; at nihil creatum potest esse ab æterno: ergò. Quoad secundam partem etiam prob: nam determinatio causæ increatæ est divinum decretum; sed divinum decretum nequit constituere futurum: ergo. Prob. min. quia decretum, utpotè actus divinæ voluntatis, solum potest denominare objectum volitum; sed denominatio voliti non est denominatio futuri: ergò. Secundò: nam decretum est actus, quo Deus vult futurum, seu rem esse futuram; sed actus non potest non distingui à suo objecto, neque eum potest constituere, sed supponere: ergo.

145 Ad hoc argumentum respond. neg. antec. Ad probationem. primæ partis dico, quod res futura per ordinem ad causam primam est ab æterno, sicut sola determinatio causæ primæ est ab æterno. Per ordinem verò ad causam secundam, sicut hujus determinatio solum existit in tempore, ita solum existit in tempore illius futuritio.

146 Ad primam probationem secundæ partis dico, quod denominatio voliti, ut sic, non est denominatio futuri, secus tamen denominatio voliti efficaciter in ordine ad existentiam habendam in tempore; namque per idem est esse sic volitum, ac esse determinatum ad existendum postea, quod est propriissime esse futurum, seu futurum denominari. Ad secundam probationem respond. quod decretum est actus, quo Deus vult exercite rem esse futuram, non verò signatè, namque signatè solum vult consensus nunc non existentem existere postea, in cujus objecto non importatur forma constitutiva futuri, scilicet ipsum decretum, proindeque neque importatur consensus esse futurum, quia tamen Deus volendo consensus nunc non existentem, existere postea per virtutalem reflexionem, & exercite vult se velle con-

ten-

seusum nunc non existentem existere postea id ideo reflexe virtualiter, & exercite vult formam constitutivam consensus in ratione futuri, & consequenter consensum esse futurum.

147 Sed dices: non solum actus debet distinguere à suo objecto signate attacto, verum & exercite attacto, namque cognitio efformativa entis rationis non solum distinguitur ab ente reali, quod signate attingit, verum & ab ente rationis, quod attingit exercite. Sed respondeo ita esse de objecto adæquato exercite attacto, secus verò de inadæquato, namque per cognitionem efformativam entis rationis, nedum cognoscitur exercite ens rationis, verum & ipsa cognitio, quæ virtualiter est supra se ipsam reflexiva, proindeque ipsamet est sui objectum inadæquatum. A simili ergo Deus per suum decretum exercite vult se velle consensum nunc non existentem, existere postea, quod est decretum ipsum esse suimet objectum inadæquatum, & cognitum ut formam constitutivam futuri.

148 Sed adhuc objices: decretum connectitur infallibiliter cum consensu; sed non ut defacto existenti, non ut purè possibili, non ut futuro in decreto hoc enim esset connecti cum se ipso: ergo ut futuro in se; futuritio ergo in se distinguitur à decreto. Sed respondeo distinguendo consequens: ergo ut futuro in se exercite, & per resultantiam, concedo, signate, & directè, nego. Sicut cognitio effectiva entis rationis signate, & directè connectitur cum ente reali, quod est objectum signate, & directè per eam attactum; attamen exercite, & per resultantiam connectitur cum ente rationis, quatenus ex ipsa cognitione entis realis ens rationis resultat. Pariter ergo ex decreto quo Deus vult consensum nunc non existentem existere postea, resultat denominatio consensus in ratione futuri, quod est exercite cum consensu ut futuro connecti.

149 Sed dices: consensus etiam quatenus directè, & signatè attactus per decretum distinguitur à se ipso, ut est purè possibilis: ergo adhuc ut sic attingitur ut futurum. Sed respondeo distinguendo antecedens, distinguitur: ipso ut est purè possibilis distinctione intrinseca, & de futuro, concedo antecedens, distinctione extrinseca, & de presenti tempore futurationis, nego antecedens. Consensus enim futurus duplici distinctione distinguitur à se ipso purè possibili; prima est intrinseca, & indistincta ab ipsius existentia postea, & in tempore habenda; sicut existentia non est de presenti sed de futuro, ita hæc distinctio tempore futurationis est de futuro, & non de presenti: secunda est extrinseca, & de presenti ipso tem-

pore futurationis, quæ nempe provenit ab aliquo extrinseco de presenti infallibiliter connecto cum ipsa existentia postea habenda, quæ in nostra sententia est ipsum divinum decretum; cum ergo hoc decretum non attingat directè, & signatè se ipsum, sed consensum exiturum postea, consequenter attingit consensum ut distinctum à se ipso ut purè possibili intrinsece, & distinctione de futuro, non verò extrinsece, & distinctione de presenti; sed ut sic solum attingit consensum ut distinctum exercite, & per resultantiam.

150 Tandem dices: determinatio qua Deus determinat ad amorem ut nunc existentem, nempe physica prædeterminatio, adæquatè distinguitur ab ipsa existentia amoris: ergo determinatio qua Deus determinat ad amorem exiturum, quæ est divinum decretum, adæquatè etiam distinguitur ab ipsa futuratione amoris. Sed nego consequentiam, sed quod inferitur est, divinum decretum adæquatè distinguere ab ipsa crassina existentia amoris, non verò ab illius futuratione; divinum enim decretum non determinat ad futurationem amoris, sed solum ad existentiam crassinam amoris, in cujus determinatione futuritio existentie amoris consistit.

151 Quinto objices: si determinatio causæ constitueret futurum, etiam illud constitueret scientia divinæ visionis; at hoc est falsum: ergo. Major patet: namque scientia divinæ visionis juxta Div. Thom. est causa rerum; minor verò probatur primò: nam Deus cognoscit futura in forma illorum constitutiva: at non ea cognoscit in sua scientia; namque hæc non reflectitur supra se ipsam: ergo. Secundo: nam scientia divinæ visionis utpotè libera, in sententia Thomistarum supponit divinum decretum, & in eo fundatur; sed hoc secundum nos est forma constitutiva futuri simpliciter talis: ergo scientia divinæ visionis supponit formam constitutivam futuri simpliciter talis, & consequenter nequit esse forma constitutiva illius. Tertio: nam Deus per scientiam visionis nedum signatè cognoscit consensum nunc non existentem exiturum postea, verum & cognoscit esse futurum; sed actus juxta nos debet distinguere ab objecto, quod signate attingit, ipsumque constituere non potest, sed supponit: ergo.

152 Ad hoc argumentum respondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad primam probationem pariter concessa majori, negatur minor: namque divina scientia practica virtualiter est supra se reflexiva, & sic in se ipsa tanquam in forma potest cognoscere futurum. Ad secundum dico, quod scientia visionis, & divino decreto, completur determinatio adæquatè

constitutiva futuri, & sic ex quo divina scientia supponat divinum decretum, & in eo fundetur, solum sequitur supponere inadæquatam formam constitutivam futuri. Quia tamen divinum decretum est primordialis, seu radicalis determinatio, à qua divina scientia sicut libertatem, ita & determinationem habet, propterea secundum nos absolute dicitur formam constitutivam futuri simpliciter talis consistere in divino decreto. Ex his patet ad tertiam probationem, quod scientia visionis nedum exercite, verum & signate attingit futurum ea parte quam constitutum inadæquatè supponit per decretum, & ut sic sicut supponit decretum, etiam supponit futurum, & ab eo distinguitur. Ea tamen parte, qua futurum inadæquatè constituit, non eum attingit signate, sed purè exercite, ut pariter diximus de ipso decreto.

153 Quinto objicies: si forma constitutiva futuri sit determinatio causæ ad productionem effectus, sequitur nullum dari futurum non constitutum per prædictam determinationem; at hoc est falsum: ergo. Sequela patet, minor verò probatur: namque peccatum Antichristi est ab æterno futurum, sicut simpliciter, & infallibiliter tale; & tamen constitui nequit per determinationem primæ causæ: ergo. Probatur minor: utpotè Deus non est causa peccati ad minus pro formali deformitatis quomodo de eo in præsentì loquimur.

154 Ad hoc argumentum respondet Sapientissimus Dominicanus Magister Serna in suis manuscriptis, quod futuritio peccati non provenit formaliter ex decreto Dei, sed ex determinatione potentie peccandi, quæ nullo modo provenit à Deo. Hanc tamen determinationem cognovit in suo decreto permissivo, nam eo ipso, quod Deus nolit adjuvare nostram voluntatem ad bonum, ipsa infallibiliter se determinabit ad malum. Futuritio verò omnium aliarum rerum, quæ sunt effectus Dei, provenit ex decreto divinæ voluntatis, & solum de his rebus loquuti sumus in conclusione, hæc istæ Magister. Sed videtur argumentum manere in suo robore: namque futuritio peccati Antichristi est ab æterno; sed ab æterno non est determinatio potentie peccandi Antichristi: ergo. Deinde peccatum Antichristi, ut dixi, est futurum infallibiliter tale; sed futurum infallibiliter tale constitui non potest per determinationem causæ fallibilis, & impedibilis, ut est potentia peccandi Antichristi: ergo. Tandem ut ipse fateatur, Deus cognoscit determinationem potentie peccandi in suo decreto permissivo: ergo in eo cognoscit talem determinationem esse futuram: cum ergo Deus cognoscat futurum in forma

constitutiva illius, videtur, quod decretum Dei permissivum forma constitutiva sit prædictæ determinationis. Unde cum de hac eadem ratio sit, ac de ipso peccato futuro, quippe neque peccatum futurum, neque determinatio causæ secundæ ad illud est à Deo tanquam à causa, videtur, quod etiam peccatum futurum constitutur per decretum Dei permissivum.

155 Alio modo huic argumento conatur satisfacere Reverendissimus Bayona in suis manuscriptis, nempe, quod peccatum quo ad formalem malitiam non redditur formaliter futurum per divinum decretum, sed per impossibilitatem non existendi postea ortam ex connectione logica decreti cum existentia peccati de futuro. Quare futuritio peccati desummitur quidem radicaliter logicè, seu illative à decreto; formaliter tamen per hanc impossibilitatem debet constitui.

156 Hæc etiam solutio licet tanti Magistri, mihi displicet, & primò quidem, namque absolute negat omne futurum constitui formaliter in ratione talis per determinationem causæ, contra illud principium apud omnes thomistas inconcusum, futurum omne importare determinationem de præsentì ad existendum postea; quæ determinatio alia esse nequit, præter determinationem causæ. Cum ergo hæc respectu peccati Antichristi non possit esse determinatio causæ secundæ, quia hæc ab æterno non est, neque est infallibilis, relinquitur ut sit divinum decretum. Deinde illa impossibilitas non existendi postea est formalissimè ipsa infallibilis futuritio peccati: dicere ergo peccatum constitui formaliter futurum per impossibilitatem non existendi postea, est dicere constitui formaliter futurum per ipsam futuritionem; cum tamen de hac sit quæstio, nempe in quo consistat? Prob. antec. namque impossibile esse peccatum non existere postea, est formalissimè peccatum esse futurum infallibile; neque enim aliter explicari potest aliquid esse futurum infallibile, quam per hoc quid ita sit futurum, quod impossibile sit postea non existere, neque video quid unum supra aliud addat objectivè præter variationem terminorum: illa ergo impossibilitas ad non existendum postea, formalissimè est ipsa futuritio infallibilis. Præterea hæc impossibilitas si ponatur distincta ab ipso decreto, orta que ex ipso, sequitur supponere pro priori ipsam peccati futuritionem: ergo, & quod in ea futuritio peccati non consistat. Probatur sequela, namque eo ipso pro aliquo priori supponit decretum permissivum; at eo ipso pro aliquo priori supponit futuritionem formaliter: ergo. Prob. min. eo ipso, quod pro aliquo priori supponat decretum permissivum, jam pro illo prio-

priori decreti intelligitur aliquid formaliter infallibiliter connexum cum existentia peccati postea; sed hæc formalis, & infallibilis connexio non potest non formaliter constituere existentiam peccati futuram: ergo

157 Sed prædictus Rms. Magister negat hanc connexionem decreti cum existentia peccati postea esse formalem, & ait esse solum radicalem, eo modo quo pro priori ad formam constitutivam risibilitatis præcedit ipsa risibilitas radicalis, quæ est rationalitas. Sed meo videri hoc voluntarie asseritur, namque futurum non comparatur ad divinum decretum, ut passio ad essentiam: ergo exemplum non est ad propositum. Deinde sicut ex decreto permissivo inferitur impossibilitas non existentie peccati suo tempore, sic ex decreto prædefinitivo inferitur impossibilitas non existentia rei suo tempore; at ex hoc non licet inferre connexionem decreti prædefinitivi cum existentia esse radicalem, & non formalem: ergo à simili. Explicatur: idem licet ex decreto prædefinitivo inferatur impossibilitas non existentia rei, non tollitur, quin connexio illa sit formalis, quia illa connexio est illatio effectus formalis ex forma ipsa; at pariter hoc contingit in nostro casu, nam peccatum impossibile esse non existere, est effectus formalis decreti permissivi, vel reddatur disparitas: ergo.

158 Dices: quod futuritio, quæ extrinseca est rebus, debet illis proportionari, sicut ergo entitas qualibet sub ratione entitatis constituitur intrinsece per aliquid causatum à Deo; sub ratione verò deformitatis per aliquid logicè consequutum ex ipso; ita qualibet entitas sub ratione entitatis constituitur futura extrinsece per causam primam, sub ratione verò deformitatis per aliquid ex ipsa logicè consequutum. Et cum ab æterno nihil sit positivum distinctum à Deo, & ex ipso logicè consequutum, sit consequens defectum in ratione futuri non debere constitui per aliquid positivum, quemadmodum constituitur effectus, sed per solam negationem.

159 Sed quod, ni fallor, sequitur, est, quod si ex quo futuritio debet rebus proportionari, & entitas sub ratione entitatis constituitur intrinsece per aliquid causatum à Deo, id est, phisice ex Deo consequutum, sequitur, quod sub ratione entitatis constituatur futura phisice per causam primam, pariter ex eodem principio, ex quo sub ratione deformitatis constituitur per aliquid logicè causatum à Deo, id est, logicè ex Deo consequutum, videtur sequi, quod sub ratione deformitatis constituatur futura logicè per causam primam; unde si principium illud de

proportionem cum rebus aliquid convincit, est peccatum, non posse constitui phisice futurum per divinum decretum permissivum, non verò logicè. Quod si hoc intendit iste Sap. Mag. displicet tamen in medio, seu in terminis. Quibus adde totam difficultatem hujus argumenti consistere, in eo quod Deus neque est, neque potest esse causa peccati, ac proinde in Dei determinatione non potest consistere futuritio infallibilis illius; Deus autem nedum non est, neque potest esse causa proxima, verum neque radicalis, seu remota peccati: sicut ergo hoc non obstante iste Doctor fatetur divinum decretum permissivum radicaliter inferre futurum esse infallibiliter peccatum, cur pariter non potest etiam affirmari formaliter inferre futurum esse infallibiliter peccatum, quod est peccatum in ratione futuri formaliter constituere.

160 Hinc ergo relictis his specialibus modis dicendi, solutio communissima, & antiquissima. Thomist. concedit sequel. maj. & neg. min. Ad prob. dist. maj. peccatum est ab æterno futurum logicè, conc. phisicè, neg. & dist. min. proportionabiliter constitui nequit per determinationem causæ primæ, ut phisice influentis, seu causantis, conc. & logicè inferentis, neg. Et pariter ad ejus probat. dist. Deus non est causa peccati pro formali, causa phisica, & influens, conc. causa logica, & inferens, neg. Itaque fatemur, de omni futuro verificari, constitui in ratione talis per determinationem suæ causæ ad productionem illius. Dicimus tamen, hoc debere intelligi, servata qualitate futuri; qua ratione si futurum est infallibiliter tale, constitui debet per determinationem primæ causæ, si verò fallibiliter tale per determinationem secundæ causæ; ac pariter dicimus, proportionem debere servari in eo, quod si est futurum ab æterno, duntaxat logicè, constitui debet per determinationem logicam, seu illativam primæ causæ; si verò ab æterno sit futurum phisicè, constitui debet per determinationem phisicam, seu influxivam illius. Peccatum ergo Antechristi est quidem futurum phisice solum in tempore, & ut sic constituitur futurum per determinationem causæ secundæ defectibilis, quæ est ipsa potentia peccandi Antechristi; ab æterno autem non est phisice futurum, quia ut argumentum probat, causa prima non est, neque potest esse causa phisica peccati pro formali, quæ sola est ab æterno. Solum ergo est ab æterno logicè futurum, id est illative, quia ad hoc sufficit esse in Deo ab æterno decretum permissivum peccati, quod quia infallibiliter connectitur cum existentia peccati, pro formali in tempore, illud infallibiliter in tempore infert; unde in hoc de-

creto permissivo Deus ab æterno peccatum Antechristi, & quodlibet aliud cognoscit, ut infra dicemus.

161 Pro cuius majori intelligentia nota doctrinam communem Thom. quod nempe homo ad adimplendum præceptum indiget gratia, seu auxilio efficaci Dei, unde hoc secluso, homo non adimplebit præceptum, & peccabit; Deus autem utpote supremus dominus potest absque injuria aliqua eam homini negare, namque de suis potest quilibet ad libitum disponere. Decretum ergo illud permissivum non est aliud, quam decretum, quo Deus decernit non conferre gratiam illam efficacem homini tempore, quo instat obligatio præcepti. Proindeque decretum illud infallibiliter connectitur cum peccato pro illo tempore, quod est illud infallibiliter inferre. Hoc ergo decretum dicitur à nobis determinatio logica, & illativa primæ causæ, à qua consequenter denominatur peccatum futurum ab æterno illativè, & logicè; physice enim solum est futurum in tempore ex determinatione physica voluntatis creatæ.

162 Sed contra hanc solutionem plura, & non levia fe offerunt: & quidem primò falsum videtur, quod peccatum Antechristi pro formali non sit physice ab æterno futurum, namque in primis peccatum Antechristi pro formali physice suo tempore existet: ergo antecedentè physice ab æterno fuit futurum. Prob. conf. nam eo ipso, quod suo tempore physice existat, ab æterno est verum dicere, nunc malitia peccati physice non existit, & in tempore physice existet; sed hoc est esse physice ab æterno futurum: ergo. Prob. min. nam non alia ratione Antechristus ipse est physice ab æterno futurus, nisi quia ab æterno est verum dicere, nunc non est physice Antechristus, & in tempore physice existet.

163 Secundò: peccatum est physice pro materiali ab æterno futurum: ergo & pro formali. Prob. conf. namque non stat physica futuritio materialis peccati sine physica futuritione malitiæ formalis illius: si ergo ab æterno est physice futurum pro materiali, etiam pro formali. Prob. ant. quia non stat physica existentia materialis peccati, vel physica illius possibilitas absque existentia physica, & possibilitate physica malitiæ formalis illius: ergo à simili neque physica futuritio unius absque physica futuritione alterius.

164 Tertio: sequitur ex nostra solutione peccatum Antechristi non esse futurum physice simpliciter; at hoc est falsum: ergo. Prob. sequel. namque futurum physice simpliciter est illud, quod provenit ex determinatione causæ inimpedibilis; at secundum nostram solutionem

peccatum est physice futurum solum ex determinatione voluntatis creatæ, quæ impedibilis est: ergo.

165 Quartò: & urgentius determinatio causæ, & futuritio, vel sunt termini synonymi, vel se habent, ut definitum, & definitio: ergo nihil dici potest de futuritione, quod non censeatur dictum de determinatione causæ, & è converso: si ergo futuritio peccati Antechristi consistit formaliter in determinatione causæ illud logicè inferentis, scilicet in decreto Dei permissivo, Deus volens permissionem peccati Antechristi, & quod tale peccatum sit permissum, vult etiam futuritionem peccati Antechristi, & quod tale peccatum sit futurum. Tunc ultra idem est formalissimè, quod peccatum Antechristi sit futurum, & quod Antechristus peccaturus sit: si ergo Deus vult, quod peccatum Antechristi sit futurum, vult etiam, quod Antechristus peccaturus sit, consequens est absurdum: ergo & illud, ex quo sequitur.

166 Tandem videtur urgere autoritas supra relata D. Thom. infra quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi habet: *Quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret, unde sublata causa, non esset futurum illud fieri.* Ex hac enim doctrina in fundamento nostræ resolutionis intulimus futuritionem rei in determinatione causæ consistere; at hæc doctrina expressè procedit de determinatione causæ physice influentis, & nedum logicè inferentis, utpote causa, in qua erat, ut res fieret: ergo vel absque determinatione physica causæ non salvatur futuritio, vel hic locus D. Thom. nostram resolutionem non confirmat.

167 Sed ad primum responderetur concedendo, quod peccatum Antechristi physice suo tempore existet, nego tamen ab æterno esse physice futurum. Ad prob. conc. maj. & neg. min. Ad prob. neg. antec. Antechristus enim dicitur physice futurus, non eo duntaxat, quia ab æterno est verum dicere, nunc non est physice Antechristus, & suo tempore physice existet, sed ultra, quia ab æterno est verum dicere, esse physice determinatum ad existendum postea in tempore; quod verificari nequit de ipso peccato Antechristi. Dices, per idem est dicere peccatum Antechristi existet, ac peccatum Antechristi est futurum: si ergo ab æterno est verum dicere, quod peccatum Antechristi existet physice, pariter & quod peccatum Antechristi est physice futurum. Sed nego maj. ut patet ex dictis in prima resolut. namque in hac, *peccatum erit, vel existet*, prædicatur in recto existentia Antechristi postea habenda, futuritioque, seu determinatio ad illam solum in obliquo, & de conseq.

connotato. E contra verò in hac, *peccatum est futurum*, prædicatur existentia solum de connotato, & in obliquo, futuritio verò in recto. Licet autem existentia habenda sit phisice talis, determinatio tamen ad illam est solum logica. Et sic licet hæc sit vera ab æterno, *peccatum phisice existet*, hæc tamen est falsa, peccatum Antechristi est phisice futurum, nisi forte ly *phisice* determinet existentiam habendam in sensu prioris propositionis.

168 Ad secundum concedo antecedens, & nego consequentiam; namque peccatum pro materiali, utpote effectus primæ causæ, est ab æterno futurum per determinationem phisicam illius; secus verò peccatum pro formali, quod effectus primæ causæ non est, neque potest esse. Ad probationem ea parte, qua parificat futuritionem peccati cum illius existentia, Oxomenis constituit discrimen in eo quod existentia entitatis peccati est eadem cum existentia malitiæ; ideoque non potest una phisice existere, & non alia; causa autem malitiæ non est eadem cum causa materialis entitatis, & consequenter determinatio causæ entitatis non est eadem cum determinatione causæ malitiæ, consequenterque neque futuritio, quæ in determinatione causæ consistit. Quia tamē causa malitiæ est etiam causa materialis entitatis, v.g. voluntas creata, & licet existentia entitatis peccati sit eadem cum existentia malitiæ, non tamen est à causa prima, quatenus reduplicativè est existentia malitiæ, ideo clarius respondetur, propterea non stare phisicam existentiam materialis peccati sine phisica existentia malitiæ formalis illius, quia causa secunda, & defectibilis, hic, & unnc non potest causare entitatem peccati, quin causet etiam malitiam illius: immò hac ratione probatur non stare phisicam futuritionem materialis peccati sine phisica futuritione malitiæ illius, loquendo de futuritione secundum quid, & per ordinem ad causam defectibilem: attamen stat Deum ab æterno determinare positive, & influxive entitatem peccati, quin ab æterno positive, & influxive determinet malitiam illius, sed solum permissive, seu illative, & sic stare potest ab æterno phisica futuritio unius absque phisica futuritione alterius, namque futuritio unius ab æterno solum ex determinatione causæ primæ desummitur.

169 Ad probationem autem ea parte, qua parificat futuritionem peccati cum illius possibilitate, respondet Oxomenis, quod possibilitas summitur dupliciter: primo pro non repugnantia ad existendum: secundo, denominative à causa efficiente; primò modo sumpta est eadem possibilitas entitatis cum possibilitate

malitiæ, sicut utriusque existentia est eadem. Secundo modo, quamvis causæ sint diversæ, sunt tamen connexæ; nam omnipotentia, quæ est causa voluntatis creatæ defectibilis, à qua malitia denominatur possibilis, ideoque non stat possibilitas unius sine alterius possibilitate in utraque possibilitatis acceptione. Determinatio autem causæ unius non est identificata, neque connexa cum determinatione causæ alterius; & ideo potest una esse phisice futura, quin alia futura phisice sit.

170 Sed hæc solutio duplici via displicet, primò, eoquod asserit, quod Omnipotentia est phisicè connexa cum possibilitate voluntatis creatæ defectibilis, à qua malitia phisicè denominatur possibilis; proindeque possibilitas entitatis peccati est etiam phisice connexa cum possibilitate malitiæ illius, quod reputo falsum. Tum quia Omnipotentia solum phisice connectitur cum voluntate creatæ, quatenus continetur in Deo, ut in causa; Deus autem non est causa voluntatis creatæ, quatenus defectibilis, seu potentis peccare; namque potentia peccandi, quatenus talis non est à Deo, ut exprasse docet Div. Thom. in 3. distinct. 12. quæst. 2. art. 2. ad 6. ubi exprasse habet, quod sicut peccatum quantum ad substantiam, seu entitatem est à Deo, non autem quantum ad defectum moralem, ita potentia peccandi, quæ ab eo specificatur, in quantum potentia peccandi non est à Deo, sed solum quantum ad substantiam, & entitatem. Hinc tenent communiter Thomistæ, potentiam peccandi emanare à natura creatæ, non ea parte, qua est à Deo, sed qua est ex nihilo, ratione cujus est defectibilis in esse, & consequenter in operari. Fateor tamen Omnipotentiam esse logicè, & illative connexam cum voluntate creatæ, ut defectibilis, namque eo ipso quod connectitur phisicè cum voluntate creatæ, ut possibili ex nihilo, infert illius defectibilitatem in essendo, & consequenter in operando.

171 Deinde si possibilitas phisica entitatis peccati connectatur cum phisica possibilitate malitiæ, sicut ab æterno est peccatum phisicè possibile quantum ad entitatem, etiam esset ab æterno phisicè possibile quantum ad malitiam, at hoc est falsum, utpotè ab æterno est phisicè possibile quantum ad entitatem, quia hæc est denominatio desumpta ab Omnipotentia, quæ phisice est ab æterno: voluntas verò creatæ, & à qua peccatum denominatur possibile quantum ad malitiam, non est phisice ab æterno: er.

172 Præterea displicet ea parte, qua asserit, determinationem causæ unius non esse identificatam, & connexam cum determinatione causæ

causæ alterius; namque si sermo sit de determinatione causæ secundæ, determinatio illius phisica ad peccatum tam quoad entitatem, quam quoad malitiam identificatur. Si verò sermo procedat de determinatione causæ primæ, licet hujus determinatio ad peccatum quoad entitatem identificata non sit, neque phisicè connexa cum determinatione causæ secundæ ad malitiam illius, est tamen logice cum illa connexa, ut nuper diximus.

173 Aliter ergò est ad argumentum respondendum conformiter ad ea, quæ diximus de existentia peccati: distinguendo de possibilitate phisica peccati quantum ad entitatem ab æterno, & per ordinem ad causam primam; & de hac loquendo, nego, quod possibilitas phisica peccati quantum ad entitatem stare non possit absque phisica possibilitate illius, quantum ad malitiam; utpotè primam damus ab æterno desumptam ex divina Omnipotentia; secundam verò negamus, quia ab Omnipotentia, quæ sola est ab æterno, malitia peccati non potest constitui phisicè possibilis, sed solum logice, & illative mediate propter connexionem voluntatis creatæ cum propria ipsius defectibilitate, quatenus creatæ ex nihilo; loquendo verò de possibilitate phisica peccati quantum ad entitatem in tempore, & per ordinem ad causam secundam defectibilem, concedimus stare non posse sine possibilitate phisica illius, quantum ad malitiam: namque ex eadem causa una, atque altera possibilitas desummitur nempe ex voluntate creatæ existente in tempore secundum se. Et sic argumentum ex hoc extremo paritatis convincere non potest, non stare ab æterno futuritionem phisicam peccati quoad entitatem absque illius phisica futuritione quoad malitiam; sed solum non stare phisicam futuritionem peccati quoad entitatem ab æterno absque phisica futuritione illius quoad malitiam in tempore, licet semper sit rerum esse logice ab æterno futurum etiam quantum ad malitiam.

174 Ad tertium concedimus sequelam; namque futurum simpliciter est, quod infallibiliter erit, quod solum potest rei convenire ex ordine ad causam primam inimpedibilem, à qua phisicè futurum constitui non potest peccatum pro formali, sed solum logice, proindeque solum logice est simpliciter futurum, non verò phisicè.

175 Ad quartum, quo convincitur Rev. Bayona respondetur: & in primis si argumentum convincit contra nos, etiam contra ipsum, qui licet neget peccatum reddi formaliter futurum per divinum decretum permissivum,

fatetur tamen reddi per illud futurum radicaliter, quatenus formaliter constituitur futurum per impossibilitatem non existendi postea ortam ex connexionem logica decreti permissivum cum existentia peccati. Undè clare inferitur, quod Deus volens permissionem peccati, velit saltem radicaliter futurum esse peccatum Antechristi, & consequenter, quod Antechristus peccaturus sit, quod non minus absurdum est, quam Deum velle formaliter, quod Antechristus sit peccaturus. Absurditas enim in hoc quod est Deum velle, quod Antechristus peccabit, seu peccaturus sit, consistit in eo, quod tandem vellet ipsam existentiam peccati; & hoc ideo, quia hæc ex illa futuritione infallibiliter sequitur. Cum ergò etiam sequatur ex illa permissione, pariter Deus ea volita vellet saltem remote, & radicaliter existentiam peccati.

176 Deinde ipse admittit, futuritionem illam peccati esse logicam, non phisicam; futuritio autem logica in connexionem logicam consistit: vel ergò sequitur Deum velle, quod Antechristus peccaturus sit, ex velle connexum logice cum existentia postea peccati, vel non? Si hoc secundum: Ergò licet Deus velit futuritionem logicam peccati, non inde sequitur, velle existentiam ipsam peccati postea, & consequenter, quod Antechristus peccaturus sit. Si primum: Ergò cum in illius sententia decretum permissivum peccati connectatur logice cum existentia illius postea, pariter Deus volens permissionem peccati, vellet etiam illius existentiam, nimirum quod Antechristus peccaturus sit.

177 Undè respondetur, concedendo, quod determinatio causa, & futuritio se habent sicut definitio, & definitum; sed servata proportionem, nempe determinatio logica, & pariter determinatio phisica, & futuritio phisica. Undè sequitur, ut argumentum convincit quod nihil possit dici de determinatione logica causæ, quod non possit dici de futuritione logica effectus. Undè cum Deus velit permissionem peccati in qua formaliter consistit futuritio logica peccati Antechristi, concedimus libenter Deum velle futuritionem logicam peccati Antechristi. Nego tamen consequenter inde sequi Deum velle, quod Antechristus peccaturus sit. Ad hoc enim oporteret Deum velle nedum logicam, verum, & phisicam futuritionem peccati Antechristi, id est nedum velle peccatum Antechristi esse permissum, seu carere gratia efficaci ad vitandum peccatum suo tempore, verum, & velle positive ipsum peccatum Antechristi nunc non existere, & postea existere. Primum quidem potest Deus velle

ratione suprami dominij; secundum verò non potest velle ratione supramę sanctitatis. Hinc æquivocatio in eo consistit, quod in hoc, quod est velle peccatum esse futurum, significatur velle peccatum, ut exiturum poslea; quod licet ita sit loquendo de futuritione phisica, qualiter creatura vult futurum esse peccatum; falsum tamen est cum illo addito *logice* id est, velle peccatum futurum esse logice, nam hoc proprie non est velle exiturum peccatum, sed velle id undè infallibiliter infertur exiturum, quod Deus potest velle, peccato non voluto, eoquod primum cadit sub objecto divinę voluntatis, secus verò secundum. Et patet exemplum in materiali peccati à Deo voluto, non voluto formaliter cum quo infallibiliter connectitur. Et in sententia quod permissio peccati est effectus prædestinationis ex præ intenta penitentia, quo in casu amat Deus penitentiam, non autem peccatum cum quo connectitur, & quod infallibiliter infert. Ac tandem amat Deus suam Omnipotentiam connexam cum possibilibus, his non amatis, quia sub objecto divinę voluntatis non cadunt, utporè actu carentes bonitate.

178 Hinc pariter negamus per idem esse, Antichristi peccatum futurum esse logice, & Antichristum peccatum esse, licet hoc inferatur ex illo. Primum enim non est aliud quam peccatum. Antichristi esse à Deo permissum; secundum verò involvit determinationem positivam, & phisicam Antichristi ad peccandum in tempore, quę valde diversa sunt, licet inter se connexa, suo modo ac diversa sunt, consensum petri esse futurum ex determinatione divina, ac Petrus se determinabit ad consensum in tempore, quę est futuritio consensus per ordinem ad causam secundam; una enim est cum altera connexa, est tamen ab alia distincta. Undè cū peccatum esse Antichristum, illius peccatum constituat phisicè futurum per ordinem ad ipsius Antichristi voluntatem, tandem Antichristum peccatum esse, ad peccatum illius logice futurum esse, comparatur, ut futuritio illius phisica per ordinem ad causam secundam, ad illius futuritionem logicam per ordinem ad causam primam.

179 Tandem ad quintum respond. vel Div: Thom. ibi solum loqui de futuro phisice tali, solum enim hoc per determinationem phisicam causę constituitur: vel si loquitur de futuro in communi, ut abstract à phisico, & logico intelligendus est proportionabiliter: *Quia in causa sua erat, ut fieret, sive logice, vel phisice*: Sicut enim dicimus peccatum constitui futurum per determinationem primę causę non ut influentis, sed ut inferentis, pariter dicimus

divina causa esse, ut fieret peccatum per modum inferentis non per modum influentis, id est ut fieret logice, & non phisice.

180 Sexto objicies: futurum conditionatum non constituitur per decretum: Ergò nulum futurum constituitur per decretum. Consequentia patet, quia eadem est ratio de omnibus futuris. Anteced. prob. futurum conditionatum est objectum scientię conditionatorum; sed objectum scientię conditionatorum non constituitur per decretum: Ergò neque futurum conditionatum constituitur per decretum. Probat. min. idem est objectum scientię conditionatorum, ac objectum decreti subjective absoluti, & objective conditionati, namque cum hac scientia non sit practica, sed speculativa, non efficit suum objectum; sed objectum decreti non potest constitui per decretum cum debeat supponi ab illud: ergò. Minor prob. nam objectum scientię conditionatorum est, v. g. consensus futurus sub conditione vocationis; at istudmet est objectum decreti subjective absoluti, & objective conditionati, quippe non aliud vult Deus per hoc decretum, nisi consensum postea exiturum sub conditione vocationis: ergò.

181 Dices cum Oxomeni, quod objectum terminativum scientię conditionatorum est idem cum objecto terminativo illius decreti, v. g. conditionatus consensus, secus verò objectum motivum, namque hoc respectu divinę scientię est ipsum decretum, cui, ut medio innititur, nam scientia divina omnia creata videt in divina essentia, quatenus connectitur cum creaturis; non autem connectitur cum illis nisi medio divino decreto. Objectum autem motivum divini decreti, sive absoluti subjective, & objective, sive tantum subjective non est ipsum decretum, sicut neque essentia divina, ut connexa cum creaturis, sed ipsa divina essentia secundum se.

182 Sed contra hanc solutionem est, quod argumentum non procedit de objecto motivo, namque hoc non est futurum, neque absolutum, neque conditionatum; sed procedit de objecto terminativo, quale est consensus sub conditione vocationis, ut diximus. Undè argumentum semper remanet in suo robore, utpotè hoc futurum est objectum terminativum scientię conditionatorum, & hoc idem est objectum terminativum decreti: cum ergò objectum terminativum decreti constitui non possit per ipsum decretum, consequenter neque futurum conditionatum.

183 Undè melius respond. juxta dicta ad tertium argumentum, distinguendo illam majorem
idem

idem est objectum, &c. Pro materiali conc. pro formali, sub distinguo, ac objectum decreti directe, & signate attactum, nego, reflexe, & exerceite attactum conc. & disting. min. objectum decreti non potest constitui per decretum intrinsicè, & ut directe, vel signate attactum per ipsum, conc. extrinsece, & ut reflexe, vel exerceite attactum nego, & nego consequ.

184 Pro cuius intelligentia est notandum quod futurum conditionatum de formali importat ipsam futuritionem de presenti; de materiali verò ipsam existentiam consensus de futuro. Scientia ergò conditionata nedum attingit hoc futurum pro materiali existentia consensus de futuro, verum & pro formali futuritionis de presenti, id est eum attingit, ut de presenti futurum; proindeque supponit ipsum consensum in ratione futuri constitutum. Decretum verò directe, & signate illud idem futurum attingit pro materiali solum existentia consensus de futuro, namque solum per illum vult Deus consensum nunc non existentem existerè postea, non verò pro formali futuritionis de presenti, cum potius hæc futuritio ex attingentia decreti resultet. Undè directe non vult consensum esse futurum; quia tamen ut loco citato diximus, exerceite per virtualem reflexionem Deus per illud decretum vult se velle, exerceite etiam, & reflexe vult consensum illum esse futurum. Undè patet quod scientia conditionata, & decretum habent idem objectum pro materiali, nempe existentiam consensus suo tempore; pro formali verò distinctum est objectum scientia conditionatorum, quod est futurum esse consensum de presenti, ab objecto directo decreti subjective absoluti, & objective conditionati, quod est extitutum esse consensum de futuro.

185 Hinc jam cum objectum directum seu directe attactum per decretum sit ipsa existentia intrinseca consensus de futuro, quam nimirum habebit suo tempore, & hæc constitui non possit, per decretum, utpotè in distincta ab ipsa existentia de presenti suo tempore; consequenter objectum decreti intrinsicè, & quatenus directe attactum constitui non potest per ipsum decretum; secus verò extrinsece, & quatenus exerceite reflexe per illud attactum, ut patet in cognitione hominis, cuius objectum signate attactum est homo intrinsece, qui non constituitur per cognitionem, sed ad eam supponitur; quod non obstat, ut per eam constituatur extrinsece cognitus, quo modo est etiam exerceite, & reflexe objectum illius, utpotè intellectus cognoscit se cognoscere hominem.

186 Sed objicies: Ergò adminis decre-

tum supponit objectum, quatenus directe attactum; undè cum objectum directe attactum sit consensus postea extitutus, iam ut sic supponitur ad decretum. Sed si hoc ita est, totum nostrum fundamentum pro resolutione præcedenti evanescit, namque jam præscindendo ab omni forma de presenti est verum infallibiliter consensum extitutum postea, seu consensus erit ergò. Sed respondeo paritatem cognitionis hominis non tenere quantum ad omnia, namque cognitio non comparatur ad hominem, ut causa effectiva, secus verò decretum comparatur, ut causa effectiva ad existentiam consensus tempore habendam, licet non executive, bene tamen determinative, quatenus determinat omnipotentiam ad causandam illam existentiam in tempore; undè ex hac parte non potest ad decretum supponi, sicut neque ens rationis ad cognitionem per quam contingitur. Cum hoc tamen componitur non constitui formaliter per illud quatenus directe attactum, namque directe solum attingitur existentia habenda in tempore; existentia autem habenda in tempore non constituitur per decretum, ut patet.

187 Neque hinc inferitur quod præscindendo ab omni forma de presenti sit verum infallibiliter consensum extitutum postea; namque aliud est decretum non constituere existentiam habendam, quod est objectum directe attactum, & aliud existentiam non constitui habendam seu futuram per decretum, qualiter est objectum illius reflexe attactum; primum verum est, secundum falsum. Cum autem dicitur consensus erit, seu extitutus est postea, nedum proferitur existentia consensus habenda, sed prout sic affirmatur de ipso consensu taliter, ut nunc, & de presenti sit verum quod consensus erit, seu extitutus sit. Et sic exerceite illa propositio involuit determinationem de presenti, qua nempe consensus determinatus manet ad existendum postea, & consequenter verum non est consensum extitutum postea præscindendo ab omni forma de presenti, quæ in nostra sententia est determinatio causæ, vel decretum.

188 Tandem objicies: si futurum constituitur per decretum, sequitur Antichristum, v. g. semper fore futurum; hoc est falsum: Ergò. Minor patet, namque Antichristus in sui propria differentia temporis, nempe cum verum sit existerè de presenti, non erit futurus, & multo minus, cum deficiet esse, quo in tempore erit præteritus. Major verò prob. illud futurum erit semper futurum, cuius futuritio nunquam deficiet; at si futurum constituitur per decretum, futuritio Antichristi nunquam deficiet: Ergò semper erit futurus. Prob. min.

nam-

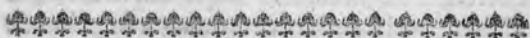
namque decretum divinum de existentia Antichristi numquam deficiet, utpotè tale ab aeterno, & aeternitate mensuram: Ergò si futurum constituatur per decretum, futuritio Antichristi etiam numquam deficiet.

189 Confirmatur primò: modo de Adamo non est verum dicere esse futurum: Ergò modo non est forma constitutiva Adami in ratione futuri; ac si decretum constitueret futurum, modo esset forma constitutiva Adami in ratione futuri, quippè modo est decretum divinum de illius existentia, aliter non esset ab aeterno, neque eternitate mensuratum: ergò. Confirmatur secundo: eodem decreto, quò Deus voluit Adamum existere postea, quod fuit velle cum esse futurum, voluit etiam Adamum nunc non existere, sed extitisse, quod est velle eum esse nunc præteritum; sed per decretum quo Deus vult rem aliquam nunc non existere, sed extitisse, non potest futurum constitui: Ergò neque per decretum quo Deus vult rem nunc non existere, & existere postea, potest futurum constitui. Major supponitur, ut certa, & minor etiam constat, aliter Adamus nunc esset futurus. Consequentia verò est legitima, aliter de eodem decreto verificaretur constituere, & non constituere futurum.

190 Ad argumentum respond. negand. maj. ad ejus probationem conc. maj. & disting. min. si futurum constituatur per decretum comparative ad aeternitatem nego: suppositum nempe quod comparative ad aeternitatem sit futurum, vel præteritum; si futurum constituitur per decretum comparative ad durationes creatas sub distinguo: futuritio Antichristi numquam deficiet, comparative ad tempus antecedens ejus durationem concedi. comparative ad omne tempus, nego. Itaque quamvis divinum decretum sit ab aeterno, aeternitateque mensuratur, non tamen constituit futurum comparative ad aeternitatem, namque futura in aeternitate, quæ omni durationi creatæ adest, non sunt futura, sed præsentia; sed comparative solum ad durationes creatas, non tamen ad omnes, namque decretum quo Deus vult Antichristum modo non existere, & postea existere, eum constituit futurum solum comparative ad differentiam temporis antecedentem illius productionem; sicut pariter decretum quo vult Adamum nunc non existere, sed extitisse, constituit eum præteritum comparative solum ad differentiam temporis posteriorem existentia illius. Et sic quod argumentum convincit est, quod quia decretum est ab aeterno, aeternitateque mensuratur, undè neque unquam deficiet, pariter

Antichristi. numquamque deficiet; sed comparative solum ad differentiam temporis antecedentem illius existentiam, non tamen comparative ad omnem differentiam temporis, quod est dicere semper, & ab aeterno esse verum Antichristum esse futurum pro differentia determinata temporis antecedenti illius existentiam, & sic à Deo cognosci in decreto. Itaque Deus simul, & semper cognoscit Antichristum ut præsentem comparative ad aeternitatem, & ut futurum comparative ad differentiam antecedentem illius existentiam, & ut præsentem comparative ad differentiam temporis in qua existit quando existat, & ut præteritum comparative ad differentiam temporis posteriorem illius existentia, quando deficiet esse, ita ut omnis variatio se teneat ex parte rei cognita, non verò ex parte Dei cognoscentis.

191 Hinc ad primam confirmationem dico quod licet modo sit decretum, quod est forma constitutiva Adami in ratione futuri, quia tamen non est forma constitutiva illius per ordinem ad differentiam posteriorem ad ejus existentiam, sed antecedentem ad eam, ideo modo quo est differentia posterior ad ejus existentiam non est verum quod est futurus, præcipue respectu ad nostrum inditium, quod non mensuratur eternitate, sed tempore. Ad secundam pariter dico quod per idem decretum constituitur res futura, & præterita, sed comparative ad diversam differentiam temporis, & sic argumentum concludit, quod futurum constitui non possit per decretum quatenus per eum vult Deus rem non existere, sed extitisse; secus tamen quatenus per eum vult rem non existere, & existere postea; sicut enim eodem decreto utrumque vult, sic eodem decreto comparative ad diversam differentiam temporis utrumque constituit.



DUBIUM II. ET APPENDICUM.

Utrum scientia divina quam Deus habet de futuris conditionatis, quæ pertinent ad nostros actus liberos, sit media inter scientiam necessariam, & liberam, & inter scientiam simplicis intelligentia, & visionis.

1 **D**icitur appendix, quia tota resolutio pendet ex dictis dubio præcedenti; & radicitus ex dictis secunda parte dubio 6. etenim Doctores Societatis intelligere non valentes Deum concurrere ad nostros actus liberos per decretum

ab intrinseco efficax, & determinatum, utpote tale decretum, dicunt, omnino opponi liberati creatæ: docent tale decretum non antecedere ex parte Dei nostros actus liberos futuros, præcipuè conditionatos. Licet enim aliqui prædictum decretum non renuant admittere circa futura contingentia absoluta, sed præeunte scientia media de eisdem in statu conditionato: hoc enim modo dicunt libertatem creatam non ledere. Unde circa nostros actus liberos conditionatos, v. g. circa conversionem Tirorum sub conditione prædicationis, & miraculorum Christi, omnes concordant tale decretum non præcedere in Deo.

2 Hinc consequenter tenent prædictos actus liberos in sui futuritione non pendere ex divino aliquo decreto exercito ex parte Dei, sed ante ipsum eorum futuritionem salvari. Licet in modo adstruendi prædictam futuritionem discordent, ut videre est ex dictis dubio præcedenti. Hinc tandem cum scientia Dei sit infinita, & non possit etiam ab æterno non attingere omne scibile; asserunt Deum per suam scientiam attingere etiam nostros actus liberos futuros antecederet ad prædictum decretum, eos cognoscendo immediate in se ipsis: id est non in decreto; quippe ipsi ex alio capite fundant veritatem objectivam, quæ Dei cognitionem certam, & infallibilem subterfugere non potest. Et hanc cognitionem, seu scientiam vocant mediam inter necessariam, & liberam, quia nempe est necessaria ex parte Dei, id est, non fundata in aliquo sui libero decreto, & est libera ex parte objecti, utpote habens pro objecto nostros actus liberos futuros. Hoc enim dicunt significari per scientiam mediam inter necessariam, & liberam, quidquid sit denomine.

3 Per oppositum Thomistæ prædictum decretum ita necessario asseverant in Deo, ut aliter salvari futuritio determinata in rebus sit prorsus inintelligibile. Namque in præsentī sermō procedit de futuritione certa, & infallibili, quæ nempe Dei certam, & infallibilem cognitionem possit terminare. Omnes enim supponunt Deum certo, & infallibiliter etiam ab æterno cognoscere conversionem conditionatam Tirorum sub conditione miraculorum Christi. Nullum est autem caput unde prædicta futuritio desumi queat, nisi ex divino decreto actualiter exercito ex parte Dei: utpote hoc solum infallibiliter connectitur cum prædicta futuritione.

4 Hinc consequenter Thomistæ dicunt Deum prædicta futura cognoscere in suo decreto. Cum hac differentia, quod futura absoluta

cognoscit in decreto absoluto tam ex parte actus, quam ex parte objecti; futura verò conditionata in decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti. Et utrumque hoc decretum esse, vel positivum, vel permissivum: positivum, si actus sunt boni, & permissivum, si sint mali, & peccaminosi; unde tandem scientia qua Deus prædicta futura cognoscit, sive absoluta sint, sive conditionata, est scientia omnino, & simpliciter libera, quamvis conditionata sit ex parte objecti, quo in sensu etiam Thomistæ admittunt in Deo scientiam conditionatam; sed non in sensu Jesuitarum, qui nedum per scientiam conditionatam intelligunt scientiam de futuro sub conditione, sed ultra scientiam de futuro conditionato non fundatam in decreto libero Dei, quapropter eam appellant mediam.

5 Unde patet nihil super esse addendum pro resolutione præsentī prædictæ in præcedenti dubio de constitutivo futuri, & dubio 6. citato de efficacia intrinseca divini decreti, ubi omnes responsiones antiquorum, & novissimorum societatis, quibus nostris fundamentis juxta subjectam materiam satisfacere conantur, radicatis confutavimus, omniaque illorum argumenta quibus in præsentī utuntur, dissipata sunt: quippe omnia contendunt, vel futurum esse aliquid saltē sub conditione antecederet ad divinum liberum decretum, proindeque ut sic esse immediate in se ipso à Deo cognoscibile; vel prædictum decretum omnino evertere libertatem creatam contra fidem.

6 Ad id autem, quod duntaxat in præsentī adjiciunt, scilicet divinam scientiam esse infinitam, sicut & divinus intellectus infinita est virtutis, & activitatis, proindeque non posse non cognoscere, & scire, quidquid cognoscibile, & scibile est, ita esse fatemur; negamus tamē ali- quid esse cognoscibile ut determinatē futurum certo, & infallibiliter ante divinum decretum, quo eum esse futurum, potius quam non futurum decernat. Nec oportet nos in præsentī amplius immorari, quin eadem inutiliter repetamus,

7 Dividitur etiam communiter scientia Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis; pariterque à Theologis in dubium vertitur an prædicta scientia de futuris conditionatis sit media inter utramque istam. Esse mediam affirmant plures Doctores Societatis, ex quibus refert RR. Tyrſus, Herice, Fassolum, & Alarcon. Non esse mediam tenent communiter Thomistæ, & ex Jesuitis RR. Tyrſus disp. 14. sectione ultima, pro qua sententia refert Petrum Arrabal, Molinam, Suarez, Valentiam, Belarminum, & Vazquez, qui omnes scientiam hanc conditio-

natam docent contineri sub simplici intelligentia.

8 Et quidem meo videri tota quæstio est de nomine. Et in primis prædictam conditionatam scientiam non esse scientiam visionis, nec ea parte, qua visionis est, nec ea parte, qua approbationis, videtur certum. Namque ut docet Div. Thom. hic art. 9. in corp. scientia visionis, ut visionis: *Est eorum, quæ actu sunt, erunt, vel fuerunt, utpote existentia in æternitate, quæ sine successione existens, totum tempus comprehendit.* Et art. 15. dicit: *Quod scientia visionis dicitur, Deus scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus.* Et 1. contra gent. cap. 66. ait. *Ea, quæ sunt præsentia, præterita, vel futura nobis, cognoscit Deus, secundum quod sunt in potentia sua, & in proprijs causis, & in se ipsis.* Et horum cognitio, dicitur notitia visionis. Cujus rationem à priori assignat quæst. unica de scientia Dei, art. 9. *Quia scientia visionis in Deo dicitur ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur.* Unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, quæ sunt, vel præsentia, vel præterita, vel futura.

9 Constat autem, quod scientia conditionata est de futuris, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, utpote futura, sub conditione nunquam ponenda, vel exitura in propria mensura temporis, nec consequenter in æternitate, quidquid sit, an in ea futura absoluta existant ab æterno, ut docent Thomistæ vel dumtaxat, dum existunt in propria differentia temporis, ut tenent Jesuitæ, de quo dubio sequenti. In omnium enim sententia futura conditionata in æternitate non existunt, cum ad hoc necesse esset, quod aliquandò in propria mensura absolute existerent: non ergo prædicta scientia conditionata contineri potest sub scientia Dei, ut visionis est.

10 Quod autem nec sub ea contineri possit ut scientia approbationis est, à fortiori sit manifestum: namque scientia visionis Dei dicitur approbationis, quatenus est causa rerum, qua ratione pro priori à quo dicitur scientiam Dei ut approbationis est, præcedere se ipsam ut visionis est, sicut causa effectus præcedit illius existentiam; dicitur enim visionis, quatenus terminatur ad rem ut jam existentem; approbationis verò quatenus causat existentiam illius, quod habet ex voluntate adjuncta, seu divino decreto, quo Deus vult, & approbat existentiam rei; ita Div. Thom. in hac quæst. art. 8. in corp. ubi sic habet: *Cum forma intelligibilis ad opposita se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret determinatum effectum, nisi deter-*

minaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. metaphysice. Manifestum est autem, quod Deus per intellectum suum causat res, cum scilicet esse sit suum intelligere; unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum secundum quod habet voluntatem conjunctam; unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis. Et quæst. unica de idæis art. 3. ad 8. habet: *Quod scientia Dei dicitur simplex notitia, non ad excludendum respectum ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendum admixtionem ejus, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitæ producendas, quem addit scientia approbationis.* Cum ergo scientia prædicta conditionata non sit causa rerum, præcipue in sententia Jesuitarum, in qua neque voluntatem aliquam habet antecedenter adjunctam, nec libero alicui decreto etiam conditionato innicitur, consequenter haud dubium, quod talis scientia conditionata non comprehendatur sub scientia visionis etiam ea ratione, qua approbationis est.

11 Deinde videtur, neque comprehendí sub scientia simplicis intelligentiæ, quippè Div. Thom. in hac quæst. art. 14. universaliter habet: *Quod unumquodque Deus intelligit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscujusque.* Et loco citato ex contra gent. num. 7. docet: *Quod ea, quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt, à Deo sciuntur, quasi ejus virtuti possibilia; unde non cognoscit ea, ut existentia aliquid in se ipsis, sed existentia solum in divina potentia, quæ quidem à quibusdam dicuntur à Deo cognosci secundum notitiam simplicis intelligentiæ.* Hinc ergo secundum Div. Thom. scientia simplicis intelligentiæ est scientia rerum secundum propriam earum essentiam, seu quatenus possibiles, seu suæ virtuti subjectæ, vel existentes in propria divina potentia; proindeque talis scientia est simpliciter necessaria, utpote necessaria ex parte Dei, & ex parte objecti. Cum ergo certissimum sit scientiam conditionatam esse liberam ex parte actus, & ex parte objecti in sententia Thomistarum, siquidem fundatur in divino libero Dei decreto; vel adminus ex parte objecti in sententia Jesuitarum, siquidem habet pro objecto actus nostros liberos sub conditione futuros, videtur dicendum talem scientiam non comprehendí sub scientia simplicis intelligentiæ; & consequenter talem scientiam nec esse scientiam simplicis intelligentiæ, nec scientiam visionis, sed mediam inter utramque, nempe ex utraque aliquid participantem.

12 Et quidē juxta AA. Societ. pro 1. sentent. citatos, in scientia visionis Dei duo sunt prædicata, nempe esse contingentem, & esse liberam Deo. Ex his autem participat scientia conditionata contingentiam, licet libertatē non participet: aliquid ergo commune habet cū scientia necessaria, nempe independentiam à decreto, & aliquid cum scientia libera, nempe contingentiam: meritō ergo nuncupatur media inter utramque. Juxta AA. verō Thom. poterit etiā nuncupari media, quia communicat cum scientia simplicis intelligentiæ, qua parte respicit futura, ut non existentia, vel exitura; & cum scientia visionis, & ut visionis, & ut approbationis est, ea parte, qua libera, & fundata in divino decreto.

13 Dixi totam conversionem esse de nomine, de significatione scilicet hujus complexi, *Simplex intelligentia*. Pro quo notanda est regula Dialecticorum, quod aliud est id, à quo nomen imponitur, & aliud est, quod nomen significat. Hoc ergo complexum *simplex intelligentia* secundum id, à quo imponitur, significat notitiam simplicem per exclusionem, scilicet, ejus, quod extra genus notitiæ, qualiter est existentia, quam inportat scientia visionis, cujus proinde objectum est sola scientia rerum, seu earum possibilitas. Et in hoc sensu intelligendus est D. Th. loc. cit. de idæis. Et pariter interpretandus est locis alijs citatis, dum ait, per scientiam simplicis intelligentiæ solum Deum attingere res secundum earum essentiam, vel ut existentes dūtaxat in divina potentia, hoc est, ut purè possibiles. Loquendo ergo de scientia simplicis intelligentiæ in hac stricta acceptione, haudubium quod nostra scientia conditionata non contineatur sub illa, utpotè addit futuritionem conditionatam, quæ est extra genus notitiæ; proindeque non est quidditativa, sed libera, sicut & fundata in libero decreto, tamen conditione non ponenda, vel unquam exitura. Et crediderim, in hoc sensu loqui aliquos Tho. inter quos Gonet hic disp. 3. art. 2. cum probant, scientiam simplicis intelligentiæ non esse causam rerum in actu secundo, quia cum antecedit decretum voluntatis divinæ, non est libera, sed naturalis, & necessaria.

14 Si verò consideretur scientia simplicis intelligentiæ secundum id, ad quod significandum est imposita, dicimus significare idē, quod scientia abstractiva, nempe secundum quod significat id, quod nec est, nec erit, nec fuit, sive illud significet, qua ratione possibile est, sive qua ratione non existit, neque extiterit, nec exiturum est ex divino beneplacito, quia sic Deus voluit; in cujus objecto includitur non futuritio positiva possibilium, supposito decreto libe-

ro Dei de non futuritione illorum, quæ propter reā dicitur non futuritio positiva, ad differentiam non futuritionis, quæ necessario committatur rerum puram possibilitatem, & dicitur non futuritio negativa.

15 Et in hac acceptione loquitur Div. Thom. hic art. 9. in corp. dicendo. *Quod scientia simplicis intelligentiæ est eorum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.* Unde infert, quod non entium habet Deus scientiam simplicis intelligentiæ. Quod idem docet quæst. unica de scientia Dei art. 9. ubi distinguit scientiam visionis à scientia simplicis intelligentiæ. *Quia per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, quæ sunt, vel præsentia, vel præterita, vel futura. Sed scientia simplicis intelligentiæ, ut supra probatum est, etiam est eorum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.* Quod & alijs pluribus locis insinuat.

16 In hac ergo acceptione, veluti communi, & attenta significatione illius secundum propriam impositionem, per idem est scientia simplicis intelligentiæ, ac scientia abstractiva, quæ proinde communis est omni scientiæ abstractivæ, sive quidditativa sit, & necessaria, sive accidentalis, & libera. Sub qua proinde necesse est, ut comprehendatur scientia nostra conditionata, quæ licet necessaria, & quidditativa non sit, nec respiciens futura secundum illorum essentiam, vel possibilitatem, sed ut stant sub futuritione, ea tamen respicit, ut non existentia, nec exitura, nec præterita, quia ea respicit, ut futura, sub conditione non exitura, quæ proinde nunquam est ad statum existentiae reducenda. Et hinc post divisionem adæquatam scientiæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis subdividitur scientia simplicis intelligentiæ in scientiam quidditativam, seu necessariam, qualis est scientia attingens objecta secundum illorum scientiam, & possibilitatem; & in scientiam accidentalem, seu liberam, qualis est scientia nostra conditionata. Unde dūtaxat infertur quod scientia conditionata in divino libero decreto fundata, non sit simplex intelligentia quidditativa, & necessaria, quæ est membrum condidens scientiam simplicis intelligentiæ in communi; non tamen quod sub simplici intelligentia communiter dicta non contineatur, ut membrum dividens sub diviso.

17 Pro quo notetur doctrina Div. Thom. communiter à Theologis recepta, quæstione citata unica de scientia Dei articulo 9. *Quod scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis nullam differentiam importat ex parte scientiæ, sed solum ex parte rei scite.* Et rationem as-

signat, quia intellectus divinus per unam speciem cognoscit omnia, unde simul, & uno intuitu est ejus cognitio de omnibus. Sicut ergo juxta Div. Th. ibi dividitur scientia Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis penes differentiam purè materiale objecti: nempe penes scire, quæ sunt erunt, vel fuerunt, vel scire, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; sic ex parte objecti materialis potest pariter dividi scientia simplicis intelligentiæ in scientiam eorum, quæ sunt purè possibilia; & in scientiam eorum, quæ præter possibilitatem habent futuritionem aliquam conjunctam, quamvis conditionatam. Quæ proinde utraque scientia dicitur scientia simplicis intelligentiæ, sub scientia simplicis intelligentiæ in communi contenta.

18. Indè consequenter scientia simplicis intelligentiæ in communi debet definiri per hoc, quod sit scientia de rebus, ut abstrahit ab existentia absoluta, sicut & scientia visionis definitur per hoc, quod sit de rebus, ut absolute existentibus, saltem in æternitate; vel ut alij, scientia visionis est de rebus, quæ sunt extra Deum; scientia simplicis intelligentiæ est de rebus, quæ extra Deum nullum esse habent. Quæ diffinitio convenit scientiæ conditionatæ, ut dictum est. Cui doctrinæ consonant rationes Thomist. quibus probant prædictam divisionem esse adæquatam; nempe, quod in contradictoriè opposita non datur medium; sed objecta simplicis intelligentiæ, & visionis sunt contradictoriè opposita, quia objectum simplicis intelligentiæ est objectum non existens physice; objectum verò visionis est physice existens: ergo. Quam rationem confirmant, ex quo notitia adæquatè dividitur in intuitivam, & abstractivam; sed scientia simplicis intelligentiæ est notitia abstractiva; visionis verò est intuitiva, ut patet ex locis relatis Divi Thomæ: ergo.

19. Nec ita rectè fundat nostr. ref. RR. P. Thyrs. dicens, quod sicut non est contra conceptum scientiæ visionis, quod sit necessaria, ut patet in scientia, qua Deus se ipsum intuetur, Ita nec debet esse contra conceptum simplicis intelligentiæ, quod sit contingens. Ubi paritas procedit de scientia visionis, qua Deus se ipsum videt, ad scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus intelligit futura creata. Probaret quidem si non esset contra conceptum scientiæ visionis erga existentia creata, quod sit necessaria. Immo potest retorqueri argumentum: namque contra conceptum scientiæ visionis erga creata est, quod sit necessaria: ergo contra conceptum scientiæ simplicis intelligentiæ erga creata est, quod sit contingens. Disparitas tamen juxta nos colligitur ex dictis, utpote omnis scientia visio-

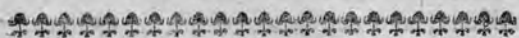
nis erga creata est libera, nec enim Deus ex necessitate producit, vel prædeterminat creaturas aliquas ad essendum; è tamen converso aliquas intelligit simpliciter liberè, quin eas videat, ut sunt creaturae possibiles, non ea parte, qua possibiles, sed qua parte non extituras absolute, vel futuras sub conditione non ponenda, quæ eo ipso est scientia simplicis intelligentiæ.

20. Nec urget, quod addit iste D. Th. dari nempe scientiam necessariam, quæ feratur in existentiam objecti sub conditione; nempe illa per quam Deus affirmat voluntatem nostram operaturam, si ad operandum prædeterminetur. Non, inquam, urget; namque conditio hæc est infallibiliter, immò, & metaphysice connexa cum operatione voluntatis, ut etiam asserunt, & fatentur Thom. Et sic prædicta connexio est sufficiens principium, ut Deus illam conditionalem certò, & infallibiliter cognoscat, nec indiget decreto aliquo; proindeque talis scientia, quamvis simplex intelligentia, est necessaria. Secus tamen cum connexio non est infallibilis, ut est illa, quæ intervenit inter conversionem Tirorum, & miracula Christi, quæ Deus cognoscere certò, & infallibiliter non potest ante decretum liberum suæ voluntatis, quo decernat conversionem illam sub conditione, quod viderent miracula Christi, quæ consequenter, quamvis simplex intelligentia, est libera, & contingens. Et de hac conditionali procedit nostra doctrina: hæc enim conditio sola est, quæ constituit futurum contingens conditionatum.

21. Et hinc manent soluta omnia argumenta, quæ principaliter intendunt divisionem scientiæ divinæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, non esse adæquatam ea parte, qua intendunt scientiam conditionatam seu futurorum sub conditione, esse mediam inter utramque, cum præcipuum fundamentum situm sit in eo, quod scientia simplicis intelligentiæ est necessaria, utpote rerum juxta earum quidditatem, seu possibilitatem, ut patet ex locis relatis D. Tho. Præcipuum autem est, quod extituru esse sub conditione medium est inter existens physice, & physice non existens. Quod negamus; namque cum conditio extitura non sit, extitutum sub conditione est absolute non existens, cum nec in æternitate sit existens, quod in propria mensura unquam extitutum est. De alijs autem argumentis, quibus intenditur probare divisionem illam non esse adæquatam, non curamus in præsentia.

22. Solam restat satisfacere fundamento Doct. Societ. quæ prædictam scientiam conditionatam intendunt constituere mediam, quia

licet à scientia visionis libertatem non participet, participat tamen contingentiam, & à scientia simplicis intelligentiæ participat, quod sit independens à decreto; & sic ex utraque aliquid participat, consequenter media est inter utramque. Et resp. quod contingentia in divina scientia non est præscindibilis ab ejus libertate; eatenus ex parte Dei est contingens, quatenus libera, quia eatenus est contingens, quatenus Deus potuit rem producere, & potuit rem non producere, quia liberè, & non ex necessitate eam produxit: per idem ergo est ex parte Dei scientiam conditionatam esse contingentem, ac esse liberam. Ex parte verò objecti scientia prædicta est contingens; quia erga nostros actus liberos, in quibus contingentia non est alia, quam contingentia libertatis. Si ergo prædicta scientia à scientia visionis libertatem non participat, nec participat contingentia. Nego pariter, quod à scientia simplicis intelligentiæ participet, quod sit independens à decreto propter dicta dubio. 1. Quo per totum probamus, scientiam conditionatam esse à decreto Dei dependentem, nec aliter posse Deum futura conditionata, ut talia determinate cognoscere. Præterquamquod vel scientia simplicis intelligentiæ juxta hos AA. est contingens saltè permissive in aliquo sui membro, vel non. Si primum? Ergo non est necesse recurrere ad scientiam visionis, ut scientia conditionata sit contingens; illa namque abstrahit tunc scientia necessaria, & contingentia. Si secundum? Ergo eatenus scientia simplicis intelligentiæ est independens à decreto, quatenus quidditativa, & necessaria. Hanc autem independentiam nullo modo participat scientia conditionata, nec enim est quidditativa, immò nec necessaria saltè ex parte objecti: ergo nec cum illa convenit in independentia à decreto; illa enim independentia est pure negativa ob incapacitatem subjecti, nec potest Deus pro sua libertate rerum essentias mutare; altera verò esset privativa, cum futura contingentia capacia sint, ut de eis discernat Deus, quod ei placuerit, nempe ut sint, vel non sint. Qua ratione D. Th. in 1. dist. 39. ar. 2. docet, solam scientiam divinam respectu futurorum subijci libertati voluntatis.



DUBIUM III.

*Utrum futura contingentia absoluta coexistant divine cognitioni ab æterno, nedium objecti-
tive, sed etiam phisice, & realiter?*

1 **F**utura contingentia coexistere divinæ cognitioni ab æterno ob-

jectivè, est ab æterno per divinam cognitionem attingi, ei verò coexistere phisicè, & realiter, est ulterius per eam ab æterno attingi, quatenus phisice, & realiter existunt in se. Dubium non est de prima coexistentia; namque fide certum est, Deum omnia ab æterno cognoscere juxta illud Daniel. 13. *Domine, qui nosti omnia, antequam fiant.* Et Sapient. 8. *Signa, & monstra scit, antequam fiant, & eventus temporum, & sæculorum.* Hinc futura contingentia cognoscere, est signum divinitatis juxta illud Isaïe 42. *Annuntiate, quæ ventura sunt, & sciemus, quia Dii estis vos.* Et Div. Aug. lib. 5. de Civit. Dei. cap. 9. ait. *Qui non est præsciens futurorum, non est utique Deus.* Undè & Tert. lib. contra Marc. sic habet: *Præscientia Dei tot habet testes, quòt fecit Prophetas.* Quod & probat D. Th. quia Deus non solum cognoscit, quæ actu sunt, sed etiam, quæ sunt in sua potentia, vel creatura; sed horum quædam sunt contingentia nobis futura: ergo.

2 Dubium ergo procedit: An futura contingentia absoluta coexistant divinæ cognitioni ab æterno phisice, & realiter, id est, quod divinam cognitionem ab æterno terminent, ut in se phisice, & realiter existentia. Et quidem non eam terminare ab æterno, quatenus existentia in propria mensura est etià fide certum, sicut & creaturas omnes incipere in tempore. Nec Antichristus nunc existit in propria sui mensura, nempe in tempore, aliter non esset absolute futurum, sed præsens. Dubiū ergo relinquitur, an futura contingentia divinæ cognitioni coexistant ab æterno phisice, & realiter, quatenus ab æterno existentia in eternitate. Ubi nota, dubium esse non de existentia phisica futurorum in eternitate, sed de existentia phisica futurorum in æternitate ab æterno. Namque etiam apud Theol. est cōmuniter certum, futura contingentia phisice, & realiter existere in æternitate, utpotè infinita in ratione mensuræ ambiens, continens, & comprehendens omnes durationes creatas, qua ratione dicitur mensura inadaquata, & superexcedens creaturarum. Quod verò in æternitate existant ab æterno, addit, quod existant in æternitate, etiam quando in propria mensura non existunt; sic enim verificatur, quod non incipiunt existere in æternitate, sed quòd in ea semper, & pro semper, & consequenter ab æterno existunt.

3 Pro cujus tandem enodatione etiam supponendum est, æternitatem, quamvis indivisibilem formaliter, esse virtualiter divisibilem nempe per correspondentiam ad diversas durationes creatas, ita ut in ea sit distinguere virtualitatem correspondentem temporis præterito,

rito, & virtualitatem correspondentem tempori præfenti, ac tandem virtualitatem correspondentem tempori futuro. Sic ergo res præterita existit in æternitate ea virtualitate, quæ correspondet tempori præterito, & pariter res præfens, vel futura, ea virtualitate, quæ correspondet tempori præfenti, vel futuro. Nullus ergo affirmat, vel affirmare potest, quod res futura existit in æternitate secundum omnes virtualitates correspondentes omnibus durationibus creatis; aliter res futura existeret in æternitate ea virtualitate, quæ correspondet rei præteritæ, vel præfenti. Non ergo rem futuram existere in æternitate ab æterno, consistit in eo quod res futura existat in æternitate, ut virtualiter completente non solum propriam durationem, sed etiam reliquas durationes, ut plerique ex re ceterioribus existimant, sed in eo, quod res futura existat in æternitate, ut virtualiter completente dumtaxat propriam illius durationem. Cum independentia tamen ab eo quod existat in propria mensura, ita ut licet Antichristus nunc in propria mensura non sit præfens, sed futurus, nihilominus sit nunc præfens phisicè in æternitate ea adminus virtualitate, quæ correspondet tempori futuro, seu differentiæ temporis, in qua Antichristus exiturus est. Unica ergo est in præfenti dubio difficultas, titulo correspondens. Unde fit.

RESOLUTIO UNICA.

Futura contingentia absoluta coexistunt divinae cognitioni ab æterno phisicè, & realiter in æternitate.

4 **I**Ta communiter Thomistæ contra Jesuitas; & quia Pater Rivadeneyra Primarius Complutensis præsentem disputationem aggreditur Angelico Præceptore duce, cujus doctrinam in præfenti vocat sane verissimam, & acutissimam, quam & proficitur amplectere quoad rem ipsam, & quoad modum loquendi, primò nostra resolutio fundatur ex doct. Div. Thom. hic in corp. ubi sic habet: *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in se ipso. Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur cum æternitate, sicut etiam suum esse; æternus autem tota simul existens ambit totum tempus; unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præfentia, non solum ea ratio-*

ne, qua habet rationes rerum apud se præfentes, ut quidam dicunt, sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, quæ sunt in sua præfentialitate. Hæc Div. Thom. Ubi sermò procedit de cognitione ab æterno futurorum; & hanc, ait, terminari ad futura, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in se ipso. Videntem autem contingentia fieri in actu successive in tempore, ut Deus ea ab æterno cognoscat, prout sunt actu in se ipsis, recurrit ad æternitatem, qua divina cognitio mensuratur, quæ quia tota simul est existens, & ambit totum tempus omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præfentia in æternitate; proptereaque, ut sic, præfentia Deo ab æterno in æternitate cognoscuntur ab ipso.

5 Et hinc desummitur primum fundamentum à ratione, stando doctrinæ Div. Thom. Deus ab æterno cognoscit futura contingentia, ut sunt actu in se ipsis, & nedum prout sunt actu objective in intellectu divino, seu ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præfentes: ergo ab æterno cognoscit futura contingentia, ut phisicè existentia; sed non ut phisicè existentia in propria mensura temporis, ut patet: ergo, ut phisicè existentia in mensura aliena æternitatis; at non stat Deum ab æterno cognoscere futura contingentia, ut phisicè existentia in mensura æternitatis, quin futura contingentia phisicè coexistant divinæ cognitioni ab æterno in æternitate: ergo sic coexistere fatendum est, stando doctrinæ D. Thom. namque primum antecedens est expressum Div. Thom. consequentia prima est legitima, minor subsumpta est de fide; consequentia inde illata constat, cum non sit assignare aliam mensuram respectu nostri præter mensuram propriam, & adæquatam temporis, & mensuram alienam, & superexcedentem æternitatis; consequentia ultima est nota ex terminis: ergo duce D. Thom. fatendum est, futura contingentia ab æterno in æternitate coexistere divinæ cognitioni.

6 Sed Divo Thom. duce, respondet prædictus Complutensis, ibi solum asserere futura Deo esse ab æterno præfentia objective. Agit enim de præfentia, quam illis formaliter dat intuitus Dei, prout fertur ad illa, prout in suo tempore existunt. Hanc interpretationem esse proflus extra mentem D. Thom. patet ex contextu, & ex dictis, namque ad salvandam præfentiam objectivam futurorum ab æterno, non opus erat recurrere ad illorum phisicam existentiam in æternitate: immò si agit Div. Thom. solum de præfentia, quam habent futura, prout in suo tempore existunt; ergo illo-

rum cognitio sub ista præsentialitate non est in Deo ab æterno, sicut neque ab æterno futura sunt præsentia, prout in suo tempore existunt; cum tamen Div. Thom. agat de cognitione futurorum ab æterno, quatenus ab æterno physice præsentia sunt.

7 Sed resp. quod Div. Thom. agit de cognitione futurorum ab æterno, ut physice præsentia sunt, non quia futura sint ab æterno physice præsentia Deo, sed quia cognitio divina æterna est per æternitatem, quæ cum tota simul existat, ambit totum tempus. Sed fateor, ut ipse dicit, mei ingenij tarditatem. Si enim Div. Th. agit de cognitione futurorum ab æterno, ut physice præsentia sunt: ergo vel ut physice præsentia in propria mensura, vel in mensura æternitatis? Si in propria mensura non sunt physice præsentia ab æterno, quomodo ea ut physice præsentia ab æterno attingit? Si secundum? Ergo ideo, quia in æternitate physice sunt Deo ab æterno præsentia.

8 Aliundè ipse fatetur, quod D. Tho. agit de cognitione futurorum, ut physice præsentia sunt, quia cognitio divina æterna est per æternitatem, quæ cum tota simul existat, ambit totum tempus, nunc inquirō: Vel cognitio divina æterna est per æternitatem, quatenus reduplicative tota simul existens ambit omne tempus, vel purè in sensu materiali, seu identico, nempe quatenus æterna est per æternitatem, quæ alias tota simul existens ambit omne tempus? Si hoc secundum? Est dicere, nihil conducere æternitatem esse totam simul, & ambire totum tempus, ut Deus ab æterno cognoscat futura contingentia, ut physice præsentia, quod alienum est à mente D. Thom. ut de se patet. Si primum? Apertè deducitur, quod scientia illa, seu cognitio futurorum est æterna per æternitatem, ut coextensam toti tempori, & consequenter ut actu, & simul continentem omnes differentias, seu durationes temporis: potius ergo est æterna, quia coexistunt physice in æternitate omnia futura contingentia ab æterno. Namque si solum ei coexistunt physice in æternitate, cum in propria mensura temporis existunt, iam cognitio illorum, ut physice præsentia incipit, cum illa in tempore incipiunt existere, & consequenter illorum cognitio non est æterna, nisi materialiter, vel in sensu identico, sicut qualibet divina actio æterna est, quamvis solum in tempore denominet, ut patet in actione creativa.

9 Sap. Mag. Thyrsus Gonz. olim Primar. Salmant. nunc Rev. Soc. Jesus dign. Gen. yia Media respondet: fateretur quidem tom. 1. disp. 4. sect. 4. & 5. Nihil esse futurum, vel præteri-

tum respectu Dei; quod & probat ratione, & autoritate Patrum, præcipuè D. Thom. in hoc art. verbis relat. *Undè omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum earatione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Ubi docet, res præter præsentiâ objectivam habere ab æterno aliâ nempe physicam. Idque à posteriori colligit, ex eo quod Deus ab æterno cognoscit res prout sunt in sua præsentialitate, seu quia sunt physice præsentes. Ita ille, ubi videtur verbis D. Th. convinci ad asserendum futura contingentia præter præsentiâ objectivam habere ab æterno præsentiâ physicam.

10 Sic tamen convincitur, idque postmodum ratione ostensum, sect. 6. concludit, quod licet Antichristus possit à nobis dici ab æterno physice præsens Deo, non tamen per præsentiâ sui ad Deum; sed per præsentiâ Dei ad ipsum, & ut purè denominativè extrinsecè ab illa. Undè tandem interpretatur D. Th. dicendo futura quidem ab æterno physice esse præsentia Deo, ejusquæ divinæ cognitioni, sed denominativè solum ab ipsa præsentia, quam Deus ab æterno habet ad ipsa, secus tamen intrinsecè, seu per propriam præsentialitatem. Sed quidam stando doctrinæ D. Th. hanc interpretationem non esse genuinam, patet etiâ ex contextu, quia ut ipse affirmat, D. Thomas à posteriori colligit futura habere ab æterno præter præsentiâ objectivam, aliam physicam, ex eo quod Deus ab æterno cognoscit res, prout sunt in sua præsentialitate; hæc autem ultima verba exprimunt præsentialitatem propriam rerum, namque præsentialitas Dei ad ipsas non est earum propria præsentialitas, utpotè præsentialitas propria Dei.

11 Item D. Thom. verbis antecedentibus loquitur de cognitione divina rerum, prout sunt actu in se ipsis, id est, prout existunt in se ipsis; aliter futura erunt dumtaxat ab æterno præsentia divinæ cognitioni purè objective, secus tamen physice; existentia autem futurorum prout in se ipsis est propria ipsorum, nec potest esse denominatio extrinseca, seu à forma extrinseca procedens. Uterius D. Th. ut Deus ab æterno cognoscat futura contingentia, prout sunt in se ipsis, recurrit ad æternitatem, quæ tota simul ambit totum tempus; unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia: nunc dico, cum dicitur æternitas, tota simul ambit totum tempus, utique affirmatur, ambire præsentiâ, seu durationem propriam totius temporis, quam nempe futura habebunt cum

cum suo tempore existant; hæc autem est præsentia propria ipsorum ad Deum, & nedum Dei ad ipsas; cum ex hac continentia Div. Thomas infert, quod omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, loquitur de præsentia propria ipsorum ad Deum, & non de præsentia Dei ad ipsas; aliter æternitas se ipsam ambiret, seu contineret.

12 Tandem: Cum Pater Arrubal responderet Div. Thom. tantum intendere futura non solum dici præsentia Deo ab æterno secundum suas rationes quidditativas, seu quia cognoscuntur quoad quidditatem, sed secundum suas existentias, & præsentia, quas habent in tempore, seu quia Deus ab æterno cognoscit illas esse sibi præsentia pro sua differentia temporis: invenitur contra illum prædictus Author, quia Div. Thom. aliquam præsentiam concedit futuris in æternitate, quam non omnes Doctores Catholici admittunt, ut constat ex illis verbis, *ut quidam dicunt*; sed omnes admittunt non solum præsentiam objectivam æternam quoad rationes quidditativas, sed etiam quoad existentiam exercitam, siquidem omnes fatentur Deum ex æternitate non solum cognoscere quidditates rerum, quæ in tempore contingunt, sed eorum existentiam: Ergo præter hanc præsentiam objectivam admittit aliam, nempe physicam, & realem. Ita iste Author contra suum Arrubal. Nunc inquirō: quid addit præsentia illa physica, quæ futuris convenit denominative solum à præsentia Dei, seu divinæ cognitionis supra præsentia objectivam eorundem, nedum secundum proprias quidditates, verum & secundum existentias exercitas? Sane non percipio; hoc enim ipso quod futura attinguntur à Deo ab æterno secundum proprias existentias exercitas, ait ille, quod denominantur physice præsentia à præsentia Dei, seu divini intellectus ea cognoscentis: & quidem si ipsa futura ab æterno cognoscuntur à Deo secundum existentias exercitas, & ex parte ipsorum nulla correspondet præsentia physica: Ergo ex parte ipsorum solum correspondet præsentia objectiva, quamvis cognoscantur secundum proprias existentias exercitas, quas habebunt in tempore. Si ergo ipse stando menti Div. Thom. necessario fatetur, quod præter præsentiam illam objectivam, est admittenda alia physica, & realis, hæc non potest esse denominatio extrinseca, proveniens solum ex præsentia Dei, verum, & intrinseca proveniens etiam ex intrinseca eorum existentia in divina æternitate, quæ eis prout sic conveniat ab æterno. Hæc sufficiant contra tantum Do-

ctorem quantum attinet ad litteram D. Thom. Rationi verò stando, ejus doctrina latè impugnatur fundamento tertio.

13 Plura alia sunt loca Div. Thom. in quibus se explicat conformiter ad Doctrinam relatam, namque 1. contra Gentes cap. 66. sic concludit: *Quidquid igitur in quacunque parte temporis est, coexistit ab æterno, quasi præsens eidem, & si respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum*: Quod explicat exemplo centri simul correspondentis omnibus punctis circumferentiæ. Ubi solum admittit præteritum, vel futurum respectively ad propriam mensuram temporis, secus verò ad æternitatem, utpote in quacunque parte temporis existant, coexistunt ab æterno. Si coexistunt ab æterno: Ergo non mere objective. Et cum coexistentia, sicut existentia non sit, nec possit esse denominatio extrinseca, jam coexistunt ab æterno secundum propriam sui, & intrinsecam præsentia.

14 Sed resp. Comp. Ribadeneyra hoc testimonium corruptum esse ab Albelda, qui legit: *Coexistit ab æterno*; ubi D. Thom. ait: *Coexistit æterno*. Fateor ita esse, nec tamen ullam differentiam reputo inter coexistere ab æterno, vel æterno coexistere; namque cum coexistere sit idem, ac simul existere, si quidquid in quacunque parte temporis existit, coexistit æterno, eo ipso simul existit cum æterno; existere simul cum æterno, est ab æterno coexistere: ergo. Negabis min. quia ut verificetur coexistere æterno, seu simul cum æterno existere; sufficit, quod futurum cum existit in propria mensura, coexistat æterno, seu simul cum æterno existat; ut tamen ab æterno coexistat, ultra esset necesse, quod semper, & pro semper coexistet æterno, id est, independentem ab eo, quod in propria mensura existat. Sed contra est expressè contextus Div. Thom. qui solum admittit præteritum, vel futurum respectively ad propriam mensuram temporis; si autem futurum solum, dum existit in propria mensura, coexistit æterno: ergo dum non existit in propria mensura temporis, est futurum etiam respectively ad æternitatem, utpote tunc non præsens æternitati, nec præteritum: ergo futurum.

15 Hinc Rev. P. Thyrsus legit, sicut Albelda, inferens inde, nihil esse physice futurum, vel præteritum respectu Dei. Quod & confirmat ex D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 12. ubi ait: *Hoc, quod à Deo visum est, futurum est rei alteri, cui succedit in tempore; sed ipsi divine visioni, quæ non in tempore, sed extra tempus est, non est futurum, sed præsens*. Vbi non loquitur de præsentia objectiva, hanc enim ha-

bent etiam non futura, seu puræ possibilis, quæ non scientia visionis, sed abstractive à Deo cognoscuntur: Ergò de phisica, & reali: phisice ergò, & realiter futurum ipsum est Deo præsens, quamvis respectu ad rem cui succedit in tempore, futurum sit. Quod si respectu ad Deum est phisice præsens, dum futurum est in tempore: Ergò antequam existat in propria mensura, est Deo phisice præsens, & consequenter ab æterno.

16 Item Div. Thom. in secundo SS. dist. 7. q. 2. art. 2. incorp. agens de futuris sic habet: *Unde eorum præcognitio solius Dei est, cui ab æterno præsentia sunt.* Sed respondet prædictus Complutensis Div. Thom. contendere ab æterno creaturas esse præsentis in præcognitione divina, non quia futura sint ab æterno præsentia in se ipsis, sed quia Deus ab æterno habet durationem æternam, quæ præsens ipsis est etiam non existentibus ab æterno. Sed præter dicta contra est manifeste, nanque aliud est futura ab æterno esse Deo præsentia, & aliud durationem Dei æternam esse ipsis futuris præsentem, nisi forte per futura ab æterno Deo præsentia intelligat puram extrinsecam denominationem à præsentia æternæ durationis desumptam, ut affirmat Rev. Tyrus. Quod esse non potest in via Div. Thom. qui præsentia futurorum ab æterno vocat propriam præsentialem, seu eorum, ut sunt actu in se ipsis, ut ex dictis patet.

17 Tandem notetur alter locus D. Thomæ quem etiam refert Rev. Tyrus, ut probet nihil esse futurum, vel præteritum respectu Dei ex 1. p. q. citata art. 9. ubi sic habet in corpore: *Quia intelligere Dei, quod est ejus esse, eternitate mensuratur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in omnia, quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi præsentialem.* Et quidem ut patet ex dictis, Authores citati non negant, intuitum Dei ab æterno ferri in omnia, quæ sunt in quocumque tempore, ut phisice præsentia; sed dicunt, hanc præsentialem esse ipsissimam Dei, seu divini intellectus præsentialem, quia æternitate mensuratur, quæ comprehendit omne tempus; non tamen esse præsentialem futurorum in se ipsis, seu propriam ipsorum; esse autem propriam ipsorum, & à præsentia Dei, seu divini intellectus condistinctam patet, ex quo Div. Thom. illam vocat præsentialem Deo, seu divina cognitioni subjectam: est ergò inferior præsentialem Dei, seu divini intellectus; nec enim potest ullo in sensu affirmari præsentialem propriam Dei, seu divini intellectus esse sibi

subjectam; cum subjectio ex proprio formali conceptu importet inferioritatem, sicut & dependentiam, & subordinationem. Plura sunt alia loca Div. Thom. quibus etiam comprob. nostra resolutio. Omnia tamen cum præallegatis coincidunt, quæ sola proposui, quia ea solum communiter sibi objiciunt Jesuitæ, quibus & conantur satisfacere juxta dicta.

18 Doctrinam relatam Div. Thom. esse consentaneam Sanctis Patribus constat primò ex D. August. lib. 5. de Trinit. in fine, ubi habet: *Apud Deum nec præterita transeunt, & futura jam facta sunt.* Secundo ex Anselm. cap. 19. prologij, ubi Deum sic alloquitur: *De æternitate tua nihil præterit, ut jam non sit, nec aliquid futurum est, quasi nondum sit.* Idem lib. de concordia cap. 1. post medium: *Quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt, ita æterno præsentia simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.* Et paulò post: *Habet æternitas suam simul, in quo sunt omnia, etiam quæ diversis locis, vel temporibus sunt.* Et in monologio cap. 22. *quoniam summam essentiam inevitabilis necessitas exigit, nullo loco, aut tempore deesse, & nulla ratio loci, aut temporis prohibet, omni loco, aut tempore simul adesse, necesse est eam simul totam in omnibus locis, ac temporibus præsentem esse.* Tercio ex Div. Greg. lib. 2. Moral. cap. 23. qui sic habet: *In illo nec præterita, nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, & quæ in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnes existunt.* Quarto ex Div. Bonaven. cap. 5. de consolat. Psalm. 6. *Coram Deo præsentia non transeunt, fixa sunt, futura non expectantur, omnia sunt simul, etiam nobis successiva.* Eodem modo loquuntur alij Patres, qui etiam asserunt, quod scientia Dei respectu futurorum non est proprie præscientia, sed potius visio, aut scientia visionis, & solum dicitur præscientia, in quantum cognoscit id, quod futurum est nobis, non sibi.

19 Rationi autem stando, difficilima apparet hæc existentia futurorum ab æterno in æternitate fere omnibus utriusque scholæ adeò ut Princeps Thomistarum Capreolus, postquam latè ostendit hanc fuisse mentem Div. Thom. quia tamen difficilem existimavit prædictam existentiam, eam non ausus est affirmare, sed concludit: *De his autem nihil omnino assero, sed videtur mihi illa fuisse mens Sancti Thomæ.* Sed quidem si Div. Thom. nedum affirmat, sed & fundat prædictam existentiam recurrendo ad æternitatem, hautdubium, quod hunc

hinc debeat de summi fundamentum principale, & à priori nostrę sententię.

20 Primò ergò fundatur nostra resolutio ex definitione æternitatis, quàm nedum S. Thom. verum, & ceteri Patres, adque Theologi admittunt ex Sanct. Boetio; nempe: *Æternitas est interminabilis vitę tota simul, & perfecta possessio*. Undè inferitur, quod si tota simul existit, eo ipso tota simul ambit omnes durationes temporis, quamvis istę invicem se succedant, nempe præteritum, præsens, & futurum. Quod si tota simul ambit, & continet omnes durationes temporis: Ergò quidquid exiturum est in qualibet duratione tēporis, simul in æternitate existit, id est, qualibet successione exclusa ex parte æternitatis, tota se tenent ex parte temporis. Usquenunc conveniunt theologi utriusque scholę. Nunc restat probare futura taliter simul in æternitate existere, quod in ea existant ab æterno: id est, semper, & pro semper, ita ut nunc temporis, quo non existit Antichristus, existat adhuc in æternitate, nec expectet ad suimet existentiam in æternitate, suimet existentiam in tempore. Quod & deducitur, ex quo si æternitas tota simul continet omne tempus: Ergò simul continet tempus, in quo Antichristus existet, & in quo ego nunc, & de præsentī existo. Sicut ergò de me verificatur, quod nunc, vel hodierna die existo in æternitate, ita de Antichristo erit verum dicere, quod hodierna die, in qua ego existo, existit in æternitate, quamvis mihi in nunc temporis non coexistat, aliter si nunc temporis solum ego existo in æternitate, quia in nunc temporis existo; Antichristus verò nunc temporis non existit in æternitate, sed existet, quando in suo tempore exiturus est, jam sicut tempora non simul existunt in se, nec simul ego, & Antichristus in æternitate existimus, & sic æternitas non simul ambit, & continet meum, & Antichristi tempus, seu propriam mei, & Antichristi durationem.

21 Dices, quod cum dicitur æternitatem simul ambire omne tempus, ly *simul* intelligitur in sensu identico, seu entitativo, secus verò formali, & mensurativo; cum enim omnis successio se teneat ex parte temporis contenti, non ex parte sui, entitative, & identice eadem est, ut continens me præsentem, & Antichristum futurum, non tamen formaliter, & mensurative; nanc sic connotat existentias rerum in tempore, qua ratione, quod nunc non existit, nunc æternitas non mensurat, sed mensurabit, sicut & existet.

22 Sed contra hanc evasionem, quę communior est in recencioribus, sic argumentor:

Definitio æternitatis tradita à Boetio, & à Sanctis Patribus, omnibusque theologis admittenda est in sensu formali, & non identico, cum enim definitio sit oratio explicans naturam, seu essentiam rei, numquam potest interpretari de eo, quod rei convenit purè entitative, & identice, seu materialiter, sed essentialiter, vel formaliter; at in prædicta definitione dicitur, quod æternitas est tota simul, & juxta Sanctos Patres idem est, ac tota simul ambiens, & continens omnes durationes, seu differentias temporis: Ergò sic esse totam simul, seu totam simul ambire omne tempus, intelligi debet nedum in sensu identico, sed formali, & mensurativo.

23 Confirmatur: æternitas in prædicta definitione ea ratione, qua distinguitur ab alijs attributis divinis, sicut & omnia attributa divina deffiniuntur ea ratione, qua distinguuntur inter se, consequenterque non in esse entis, namque sic omnia divina predicata conveniunt, & sunt una, & simplicissima divina entitas; quæ ratione omnia se invicem includunt, & de quolibet prædicato verificatur, quod est totus Deus. Tunc sic; sed æternitas solum ab alijs attributis distinguitur in ratione mensurę, hæc enim est proprius, & formalis conceptus æternitatis, nempe quod sit mensura divinę durationis, undè habet, quod sit mensura infinita continens omnes durationes rerum creaturarum: ergò sic, & nedum entitative, seu identice definitur, cum dicitur, quod est tota simul, seu simul ambiens, & continens omnes durationes temporum.

24 Deinde notetur alia particula addita in prædicta definitione, taliter enim affirmat, quod est tota simul, quod simul sit perfecta possessio rei, quam mensurat, perfecta autem possessio, seu mensura rei nequit esse, si successive tantum, & non simul omnia mensuret; namque aliter erit sicut ulna, quæ tota simul, id est, eadem entitative fixa, & sine successione ex parte sui totum panum mensurat, sed non sine successione ex parte rei mensurata. Immo ex terminis perfecta possessio importat realem apprehensionem, & continentiam actualem rei sub dominio possidentis; cum igitur deest apprehensio, & continentia actualis, ex quocumque defectu proveniat, deficit perfecta possessio, & consequenter æternitas. Quod & explanatur ex quo improprie, & imperfectè dicitur quis possidere rem ex solo jure ad habendum illam existeret, seu si existeret, & solum dicitur eam perfecte possidere, cum eam actu, & realiter habet: simili ergò:

25 Pater Alderete disp. 22. in p.p. sectio-

ne 2. responderet concedendo aternitatem divinam esse infinitam, & perfectissimam possessionem in genere durationis præ quacumque alia etiam angelica, quia sola illa essentialiter exigat coexistere cuicumque alteri durationi. Angelus enim quamquam ab aeterno crearetur, solum connaturaliter exigeret per suam entitatem coexistere durationi crassius, non verò essentialiter, cum adhuc posset annihilari à Deo, & proinde nulli de cetero coexistere durationi: igitur ut aternitas distinguatur sufficienter ab omni alia duratione, non est opus recurrenti ad simultaneam præsentiam futurorum, sed ad solam necessitatem coexistendi omnibus, cum primum extiterint in propria durationis mensura.

26 Sed contra hanc solutionem stat ex terminis relata definitio aternitatis; longe enim abest aternitatem esse totam simul, id est, totam simul ambire, & continere omnes durationes creatas, ac essentialiter solum exigere coexistere illis omnibus. Sancti enim Patres non per exigentiam, sed per exercitium ipsum ambiendi omne tempus, seu omnes differentias temporis prædictam definitionem exponunt, ut patet ex dictis. Deinde quid est exactive solum coexistere omnibus durationibus creatis, non verò quoad exercitium, nisi ex jure duntaxat eas possidere, cum extiterint, non verò eas actualiter possidere ex defectu existentie illarum? Que possessio ex terminis imperfecta est, & omnino releganda à possessione perfecta, qualis est aternitas.

27 Quibus adde ex Eminent. Aguirre in oposc. 1. S. Anselmi tract. 3. sect. 5. n. 78. quod si ad hoc, ut aternitas dicatur, & sit tota simul, sufficit exigentia essentialis possidendi realiter omnia, cum primum in propria duratione extiterint, non verò antea: etiam ut scientia visionis Dei aterna dicatur, & si tota simul, sufficiet exigentia essentialis possidendi intentionaliter omnia, non si postquam extiterint. Prob. consequ. tum à pari utriusque: tum similitudo rationis in solutione datæ, nam vi illius exigentia essentialis distingueretur scientia visionis divina à creata Beatorum, & à quacumque alia, cum omnis scientia infra divinam possit non coexistere objecto futuro, quamquam aliqua ut beata, & angelica id connaturaliter exigit. Nec est ulla ratio unde dari possit perfecta possessio intellectualis vi solius exigentia: ad intelligendum, si semel admittitur perfecta possessio realis ex sola exigentia ad habendum.

28 Secundo fundatur ratio nostra resolutio, & præcedens fundamentum roboratur ex

notatis in initio dubij: namque juxta adversarios futura contingentia physice existunt in aternitate saltem secundum illam virtualitatem, que correspondet propriæ ipsorum durationi, licet non secundum omnes virtualitates correspondentes alijs durationibus, nempe præteritis, & præsentibus, hinc dicunt futura contingentia existere physice in aternitate solum, ut completente propriam durationem, non feliqua, at futura contingentia physice ab aeterno existunt in aternitate secundum illam virtualitatem, que correspondet propriæ illorum durationi: ergo physice ab aeterno existunt in eternitate. Consequ. patet min. prob. illa virtualitas secundum quam futura contingentia existunt in aternitate, est ab aeterno: ergo secundum illam ab aeterno physice existunt in eternitate. Consequ. patet: namque mensura non potest esse ab eterno, quin res mensurata ab æterno sit, sicut & esset ab eterno in tempore, si tempus ab æterno esset. Antec. prob. illa virtualitas est intrinseca eternitati; at aternitas secundum omnia sibi intrinseca ab aeterno est: ergo & illa virtualitas ab aeterno est. Min. patet; aliter aternitas intrinsece non contineret omnes durationes creatas; minor etiam est perspicua, utpote ex parte sui excludens omnem successionem, & principium sicut & finem; consequ. est legitima.

29 Dices: sicut & ad præcedens fundamentum, illam virtualitatem esse ab eterno entitative, non mensurative. Sed contra: nam illa virtualitas etiam in ratione mensuræ, & prout distinguitur ab alijs virtualibus, est intrinseca eternitati: si ergo aternitas secundum omnia sibi intrinseca est ab eterno, pariter, & secundum illam virtualitatem est ab eterno, nedum entitative, sed etiam mensurative. Dices: actionem creativam esse etiam intrinsecam Deo, nedum entitative, sed etiam denominative, nempe ut creatio est, & tamen ex quo Deus secundum omnia sibi intrinseca fit ab aeterno, non sequitur creationem Deo competere ab eterno denominative, utpote Deus solum in tempore dicitur creator: ergo. Sed contra est, nam licet hoc ita sit, non tamen inde licet inferre Deum incipere velle, vel scire aliquid in tempore, aliter voluntas ejus esset mutabilis: tenetur ergo omne reddere disparitatem, cur nempe Deus possit in tempore esse creator, & non possit in tempore incipere velle creaturas, sed vel eas non vult, vel ab eterno vult. Et quidem disparitas est quam trahit Div. Thom. hic art. 15. ad 1. qui procedebat sic: scientia enim relative dicitur ad scibile; sed ea, quæ important relationem ad creaturas dicuntur de Deo ex tempore, & variantur secundum

cundum variationem creaturarum; ergo scientia Dei est variabilis secundum variationem creaturarum. Et respondet duplici solutione, quarum una est ad nostrum propositum sic: *Dicendum, quod dominus, creator & huiusmodi important relationes, quæ consecuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundum quod sunt in se ipsis; & ideo huiusmodi relationes varie de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia, & amor, & huiusmodi important relationes, quæ consecuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse, & ideo invariabiliter prædicantur de Deo.* Hæc Div. Thom. ubi in Deo distinguit actus transeuntes, & actus immanentes: transeuntes quidem, qui terminatur ad creaturas secundum, quod sunt in se ipsis, id est, eas producendo; immanentes verò, qui intelliguntur in Deo esse, quin per eos aliquid ad extra producat, Relationes ergo, quæ fundantur in actibus transeuntibus, variantur secundum variationem creaturarum, unde Deum competunt in tempore, sicut & in tempore creaturæ ab eo producuntur. Quæ verò fundantur in actibus immanentes, ut est divina scientia, vel amor, non sic variantur, nec ex tempore de Deo dicuntur, sed invariabiliter, & ab æterno. Nunc ergo dicimus, quod existentia futurorum in æternitate; seu denominatio, qua æternitas dicitur continens, & comprehendens omnes durationes creatas, non fundatur in actione aliqua transeuntis, qua Deus res creatas ad extra producat, & in esse constituat, sed in actione immanenti, nempe divina scientia fundata in decreto, quo Deus vult aliqua potius fore, quam non fore, quæ proinde infallibiliter erunt, licet relatè ad suas causas, contingentia, & variabilia sunt; eadem enim actione, qua aliquid constituitur futurum in tempore, constituitur existens in æternitate. Sicut ergo Deus non potest incipere in tempore velle aliquid, quod ab æterno non vellet, nec potest æternitas, qua divinus ejus amor mensuratur, incipere aliquid continere, quod ab æterno non contineat, licet è contra sit de actione creativa quomodo autem stet creaturam aliquam existere phisice in æternitate ab æterno, quin in ea sit ab æterno producta, dicimus infra.

30 Tercio fundatur nostra resolutio, & præcedentia fundamenta roborantur: Deus phisicè coexistit omni durationi creatæ perfectissimo, ac invariabili modo: Ergo, ita ut totus coexistat toti tempori, & totus parti temporis, nedum entitative, & quantum est ex se, sed etiam connotative, & in exercitio: aliter coexistet solum phisice, sicut cælum, & alię naturæ crea-

tæ in corruptibiles; namque cælum entitative, & quantum est de se etiam coexistit totum toti tempori, & singulis partibus temporis, sed non perfectissimo, & invariabili modo, quia non simul eis coexistit connotative, & in exercitio. Tunc sic: sed Deus sic coexistit ratione æternitatis, quæ est propria illius mensura secundum esse: æternitas ergo sic etiam coexistit tempori, nempe tota toti tempori, & tota cuilibet parti temporis, nedum entitative, & quantum est de se, sed & connotative, & quantum ad exercitium, & consequenter ab æterno. Patet consq. namque si æternitas tota solum quantum est ex se, & entitative coexistet toti tempori, & cuilibet parti temporis, secus verò defacto, & in exercitio, propter defectum ipsius temporis, jam Deus coexistens dumtaxat tempori ratione æternitatis, sic & non aliter ei coexistet. Tunc iterum sic: sed æternitas tota non potest ab æterno sic coexistere toti tempori, & cuilibet parti temporis, quin ab æterno totum tempus, & quamlibet partem temporis comprehendat: ergo. Prob. min. quia æternitas non coexistit tempori, ut mensurata ab illo, sed ut illius mensura, & non quælibet, sed superexcedens, & infinita.

31 Quod & urgentissimè confirmatur, ex quo Deus non solum æternus, verum, & sempiternus ab æcclesia proclamatur; & quidem sempiternus, idem est ac semper æternus, præmisso ergo sufficere, ut Deus dicatur æternus, quod phisicè coexistat omni tempori entitative, & quantum est ex se; ut tamen dicatur sempiternus, seu semper æternus, ultra est necesse ei coexistere connotative, & exercite: id est, ita existere in quolibet momento, ut simul etiam, & exercite sit in omnibus momentis præteritis, ac futuris, ita quæ existere hodie, ut simul existat heri, & cras; nec magis præsens sit ei hodie dies odiernus, quàm externus, & crastinus hoc enim plane sonat esse sempiternum; id est, esse semper, & pro quolibet momento præsentem omni durationi. Quod cum hoc habeat ratione æternitatis, quæ est illius propria mensura, hoc ipsum æternitatem significare necessum est: nempe mensuram semper æternam, quæ videlicet tota toti tempori, cuilibetque parti temporis simul exercite, & ab æterno coexistat.

32 Sed mirum est, Rev. Pat. Tyrsum hoc eodem fundamento uti, ut probet nihil esse phisicè futurum, vel præteritum respectu Dei, & nihilominus neget futurorum phisicam præsentiam in æternitate ab æterno. Et ut manifeste convincatur ejus inconsequentia, ipsum sic in terminis propono: Deus mihi coexistens in hoc instanti. A. non est distans ab instanti, C. in quo

quo Antichristus producendus est, sed omnino indistans, ac per consequens phisice præsens: ergo nihil est futurum respectu Dei. Prob. conf. quia si Deus coexistens in instanti *A*, & dum in illo existit per suam durationem infinitam possidet actualiter instans, *C*, in quo producendus est Antichristus: ergo dum est in *A*, non respicit, *C*, ut futurum, ac proinde nec Antichristum. Anteced. prob. nam Deus in hoc instanti *A*, habet totam suam aeternitatem, & ab illa tota denominatur: ergo nunc est sempiternus, at esse sempiternum est semper existere: ergo nunc convenit Deo semper existere: ergo existere in *B*, & in *C*, & in reliquis, sive præteritis, sive futuris respectu nostri: ergo jam nunc Deus est intime præsens Antichristo, & durativè indistans ab illo, at hoc ipso Antichristus non est futurus respectu Dei, & similiter Adamus non est præteritus: ergo, &c. Ita Rev. iste Doctor tom. 1. disp. 4. sect. 5.

33. Cum autem cæteri Societatis respondeant, Deum habere totam aeternitatem, ab illaque denominari sempiternum; cæterum esse sempiternum, non esse idem, ac semper existere, seu existere in omni differentia temporis; sed esse idem, ac esse determinatum ad existendum in omni tempore, quod extiterit: tunc nimirum quando extiterit, & non antea; ac proinde ex eo quod Deus sit sempiternus, solum posse deduci extitutum esse in omni tempore futuro, & extitisse in omni tempore præterito, atque existere in præsentis: non autem quod actu existat in tempore præterito, vel futuro. Contra sic procedit: quia Deus nunc est sempiternus in actu secundo, & habet durationem equivalentem omni durationi creaturæ: ergo habet durationem præstantem ei ea munera positiva, quæ præstant nobis durationes successivæ: ergo sicut duratio *A*, habet reddere rem actu existentem in instanti *A*, & duratio *C*, existentem in *C*, & sic de reliquis; ita duratio Dei habet reddere illum actu existentem in instanti *A*, & in *C*, & reliquis realibus, vel imaginarijs. Quare ex eo quod Deus identificet secum durationem infinitam, sequitur nihil posse comparari, ut præteritum, vel futurum respectu ipsius.

34. Hoc fundamentum Rev. P. Thyrsi, in quo plane concedit, & fundat acutissime quiddam, quo ad rem intendunt Doct. Thom. contra cæteros Societatis. Ne tamen ab eis discedat in modo loquendi, sect. 6. seq. negat, futura contingentia esse nunc, & semper Deo phisice præsentia in eternitate: namque Deus dicitur modo phisice præsens rebus respectu nostri futuris, quia modo habet formam, quæ illum

reddit præsentissimum omnibus temporis differentijs, nempe suam aeternitatem; Antichristus autem modo non habet formam, quæ ipsum reddat phisice præsentem Deo, nam illum esse sic præsentem non est denominatio extrinseca, sicut esse cognitum, & similes, sed denominatio intrinseca desumpta ab existentia, & duratione, tamquam à forma; quam tamen Antichristus modo non habet. Unde creatura non prius est phisice præsens Deo, quam in se sit, licet Deus prius sit illi præsens phisicè, quam ipsa existat. Similiter creaturæ ex parte sua successive coexistunt Deo, sicut successive existunt; Deus verò non successive, sed simul coexistit eis.

35. Sed ex doctrina præcedente oppositum manifeste deduci, prob. 1. namque quod Deus nunc in instanti *A*, coexistat Antichristo extituro in instanti *C*, procedit, ex quo Deus nunc in instanti *A*, habet totam suam aeternitatem, & ab illa tota denominatur, etiam quatenus in actu secundo, & exerceat æqualeat omni durationi creaturæ, seu omnem illam ambit, & continet. Si hoc ita est: ergo nunc in instanti *A*, coexistit phisicè præsens Antichristo extituro in instanti *C*, quia instans *C*, in quo extiturus est Antichristus, nunc in instanti *A* est Deo phisice præsens in sua aeternitate; nāque si in instanti *A* non est Deo phisice præsens in sua aeternitate: ergo quia aeternitas in instanti *A*, non continet, vel æqualeat instanti *C*, minus exerceat, & in actu secundo. Secundomāque propterea Antichristus non est Deo phisicè ab æterno coexistens, antequā sit, quia ut ipsi dicunt, coexistētia est idē ac simul existētia, seu mutua duorum existētia; unde Antichristo nō existēte phisicè in se ab æterno, non potest ab æterno Deo phisice coexistere: ergo nec Deus ab æterno phisicè coexistit Antichristo. Parer conf. Namque Antichristo non existente ab æterno, non est Deus simul cum eo ab æterno existens; ad existentiam enim prædictam requiritur utriusque existentia: sicut ergo Antichristus ob effectum propriæ existentia ab æterno non coexistit propter eundem defectum, nec Deus ei ab æterno coexistit; unde ab opposito, si Deus ab æterno coexistit Antichristo, Antichristus non potest non Deo ab æterno coexistere. Tertiò: namque Antichristus nunc in instanti *A*, non est Deo phisice futurus, ut ipse concludit: ergo phisicè præsens. Prob. conf. tam quia futuritio, sicut & præteritio non nisi per præsentiam dissolvitur, solum enim desinit aliquid esse futurum, vel præteritum, cum præsentialitèr adest. Hinc cum Antichristus in sua duratione existat, non erit respectu Dei futurus, vel præteritus, quia erit præsens: tum quia

differentiæ durationis, quæ in ordine ad tempus explicatur, sunt præteritum, præsens, & futurum, quod ergo in duratione sua nec est præteritum, nec futurum, non potest non esse præsens; quod si non in propria mensura: ergo in æternitate.

36 Sed resp. num. 41. Antichristum esse physice præsentem Deo ab æterno, non per præsentiam sui ad Deum, sed per præsentiam Dei ad ipsum, & purè denominative ab illa. Sed cōtra est primo: nām ipse fatetur, ut patet ex nuper dictis, quod Antichristum esse physice Deo præsentem, non est, nec potest esse denominatio extrinseca, sicut esse cognitum, & similes, sed denominatio intrinseca desumpta ab existentia, & duratione, tanquam à forma, quam, quia Antichristus modo non habet, modo non est Deo ab æterno physice præsens: si ergo semel supponatur esse Deo ab æterno physice præsentem, debet ei esse physice ab æterno præsens non denominative extrinsece à præsentia Dei, sed intrinsece à propria existentia, & duratione. Præterquamquod, ut supra arguebamus, præsentia physica Antichristo competens ab æterno ex præsentia Dei nihil addit supra illius præsentia obiectivam, utpote ex parte ipsius nulla correspondet physica præsentia.

37 Quartò fundatur nostra resolutio ab exemplis, simulque exempla adversariorum refutantur: primum quidem, & principale exemplum est immensitas, quæ quia mensura infinita est in ratione locandi, simul & indivisibiliter actu omnes differentias loci, quantumvis inter se distantes, comprehendit: pariter ergo æternitas, quæ mensura est infinita in ratione durationis, debet simul, & indivisibiliter actu continere omnes durationes, quamquam inter se invicem succedentes. Dices exemplum esse contra nos, utpote immensitas non continet actu loca nisi dum in propria mensura existunt: sicut ergo salvatur ejus infinitas, ex quo quantum est ex se potest omnia loca continere, licet ea actu non contineat ex defectu existentia loci, pariter, & salvabitur infinitas æternitatis, ex quo, quantum est ex se, potest omnia tempora continere, licet ea actu non contineat ex defectu temporis nondum existentis. Sed contra est: namque propterea immensitas non continet actu omnia loca, nisi cum in propria temporis mensura existunt, quia immensitas non est infinita in ratione durationis, sed solum in ratione locandi. Non enim ad infinitatem illius pertinet continere omnes differentias, quæ sunt extra illius lineam, sed intra illam, ut sunt sursum, deorsum, propinquum, & remotum; præteritum verò, præsens, & futurum sunt differentiæ ex-

tra lineam immensitatis; sunt tamen intra lineam durationis, in qua æternitas mensura infinita est, unde licet ad immensitatem non attingat continere locum nondum in propria mensura temporis existentem, bene tamen ad æternitatem spectat, omnia tempora actu præsentia continere, quamquam invicem se succedant. Hinc paritas immensitatis stat in eo, quod sicut immensitas, quia infinita est in ratione locandi, omnia loca simul, & indivisibiliter actu continet, quantumvis inter se distantia, pariter, quia æternitas infinita est in ratione durationis, omnia tempora, seu durationes actu simul, & indivisibiliter continet, quantumvis non simul, sed successive existant.

38 Potest etiam dici juxta Doct. Eminent. Aguirre in Opusc. 1. Sanct. Anselmi tract. 3. capit. 23. disp. 44. sect. 8. Deum vi immensitatis actu præsentem esse quibuslibet locis, & rebus, tam præteritis, quam presentibus, & futuris sub ratione ubicationis, sicut vi æternitatis actu præsens est quibuslibet locis, & rebus præteritis, presentibus, & futuris sub ratione durationis. Ita enim colligitur palam ex Anselmo in præsentia cap. 22. ferè per totum: ubi eodem prorsus modo loquitur de æternitate in ordine ad omnia tempora, ac de immensitate in ordine ad omnia loca. Et post plura alia concludit: *Quare quoniam summam essentiam totam, & inevitabilior, nec necessitas exigit nulli loco, vel tempori deesse, & nulla ratio loci, aut temporis prohibet omni loco, vel tempori simul totum ad esse, necesse est, eam simul tota simul omnibus, & singulis locis, & temporibus presentem esse.* Consequentè putandum est Deum per suam subsistentiam, sive essentiam, esse in rebus, & locis futuris, sicut per suam potentiam, sive operationem. Nec mirum assignemus Deo triplicem illum modum existendi in rebus futuris per essentiam, præsentiam, & potentiam, sive operationem, cum tam res future, quam & illarum duratio, & locus, & actio, sive operatio Dei circa illarum inceptionem, conservationemque, jam sint actu præsentia in mensura superiori æternitatis, & immensitatis, ut præocupante mensuram illorū propriā.

39 Nec oppositum docet Div. Thom. 1. p. q. 8. per totam, quæ est de immensitate Dei: ubi nec verbum habet circa præsentiam, vel non præsentiam Dei ad loca futura, sed solum ad ea, quæ actu existunt. Nec etiam adversatur doctrinæ ab eo ibidem traditæ de præsentia, seu existentia Dei in rebus, & locis ratione operationis. Nam exinde ad sumum inferri posse, videbatur, Deum non coexistere actu, & in exercitio spatijs pure possibilibus, seu imaginarijs, quæ nunquam exitura sunt, sicut nec ratione æter-

nitatis coexistit actu, & exercite durationibus purè possibilibus, & imaginarijs defectu existentia illarum, nunquam in rerum natura ponenda. Ceterum non idè negatur actualis extensio immensitatis ad loca futura, sicut nec aternitatis ad futuras durationes, etenim illa ipsa operatio ratione cujus Deus dicitur à Thomistis existere in loco, ponenda est exercite aliquando in rerum natura; ac proinde jam præoccupatur, & cōtinetur in aternitate. Quid ergo mirum, quod ratione illius operationis, prout jam existentis realitèr in aternitate, immensitas etiam actualem præsentiam, & extensionem habeat ad loca futura, utpotè jam sibi, & aternitati præsentia.

40 Hinc apponitur secundum exemplum in corpore, quod si esset infinitum in ratione extensionis, omnibus corporibus quatumvis in se distantibus simul actu adesset, eisque indistincte actu coextenderetur: paritèr ergo si æternitas est infinita in ratione durationis, omnibus simul durationibus necessario debet actu coexistere, nec alicui deesse. Tertium exemplum est in anima rationali, quæ licet finita in essendo, & informando, absque ulla divisibilitate ex parte sui, omnibus partibus corporis, quamvis divisibilibus, & inter se distantibus actu, & tota simul coexistit: cur ergo non poterit æternitas infinita in ratione durationis sic in divisibilitèr, & tota simul actu omnibus durationibus inter se distantibus coexistere? Quartum exemplum est supra relatum ex D. Thom. 1. contra Gent. cap. 66. de centro, quod simul actu correspondet omnibus punctis circumferentiæ, quamvis indivisibile in se.

41 Potissimum autem exemplum ponitur à Div. Thom. hic art. 13. ad 3. in eo, qui vadit per viam, qui quidem non videt illos, qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam; undè deducit, quod ea, quæ temporalitèr in actum reducuntur, à nobis successivè cognoscuntur in tempore; sed à Deo in aternitate, quæ est supra tempus. Undè nobis, quia cognoscimus futura contingentia, in quantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cujus intelligere est in aternitate supra tempus. Ubi D. Tho. æternitatem comparat altitudini, seu altæ speculæ, ex qua quis simul, & actu intuetur omnes transeuntes per viam, quamvis isti non simul, sed unus post aliū transeat. Transeunt quidem successivè, unus post alium; non tamèn unum post alium Deus videt, sed simul omnes. Decurrunt igitur tempore, unus quidem in hac duratione existit, alter nec pervenit; qui existit, postea transit; qui nondum existit, jam existit. Unus ergo post alium transit, nec omnes simul existunt; Deus tamèn simul omnes

intuetur, quia eos videt in alta specula aternitatis. Quod si eos videt, sicut & qui videt in alta specula, utiq non purè objectivè præsentis, sed phisicè, & propria illorum præsentia videt.

42 Retorquent tamen adversarij contra nos alia exempla, quibus videtur posse salvari infinitatem æternitatis in ratione durationis, per hoc, quod quantum est ex se, & veluti in actu primo, possit sine mutatione aliqua intrinseca coexistere omni durationi creatæ, quamvis ex hujus existentia defectu, & actu, & simul non coexistat. Primum exemplum est in subsistentia Divini Verbi, quæ infinita est in ratione terminandi; ad hoc autem non est necesse actu, & simul omnes naturas creatas terminare; immodò nec naturā aliquam creatam terminare: sic enim fuit infinita in ratione terminandi ante Incarnationem Verbi, sicut & post illius Incarnationem; sed fuit infinita, quia ex se, & quantum est ex vi sua terminativa, potuit omnem naturam creatam terminare, licet solum defacto terminaverit, quam Deus statuit defacto terminare, nempe naturam humanam Christi Domini.

43 Secundum exemplum est in meritis Christi, quæ absolutè, & simpliciter in veriori schola sunt infiniti valoris, per hoc purè, quod quantum est ex vi illius potuerunt se extendere ad merendū gratiam omnibus hominibus, tam qui sunt, fuerunt, & erunt, quā omnibus possibilibus, pro omnibusque omnium peccatis satisfacere; licet non ita fuerint defacto extensa ex pacto Dei, seu divina dispositione: cur ergo non salvabitur infinitas divina æternitatis in ratione durationis per hoc, quod quantum est ex se, & veluti in actu primo, se potuerit extendere, & coexistere omnibus durationibus creatis, licet defacto non sic coexistat ex defectu existentie illarum.

44 Sed ex terminis hæc exempla esse inutilia, & extra propositum constat. Ipsi enim fatentur, quod divina subsistentia, quia infinita in ratione terminandi, potuit ex se simul omnes naturas creatas terminare, licet eas non sic terminaverit, quia sic Deus decrevit: ergo si exemplum est ad propositum, æternitas ex se, quia infinita in ratione durationis, potest simul omnes durationes creatas continere, licet eas defacto non contineat, quia Deus sic eas continere non decrevit. Ponamus ergo casum, quod Deus decreverit æternitatem defacto simul omnes durationes creatas continere, sicut & potuit decernere subsistentiam defacto simul omnes naturas creatas terminare. In hoc quidem casu currunt omnes difficultates, quibus adversarij occurrunt nostræ resolutioni. Tunc enim non omnes durationes creatæ simul existerent; & tamèn eis simul coexistere æternitas, ita ut licet successivè

siue una post aliam decurreret, omnes tamen simul aternitati adessent. Si ergo hoc ita esset in praefato casu, cur impossibile videtur hoc ipsum in nostro casu? Ratio autem cur stat, subsistentiam divini Verbi esse infinitam in ratione terminandi, quin actu, & in exercitio non omnes naturas creatas terminet? Eminent. Cardinalis Aguirre ait: ex eo provenire, quod divina subsistentia est dumtaxat infinita in ratione terminandi, quia terminat divinam naturam, non creatam, licet eam possit terminare ex decreto libero Dei. Ratio vero formalis aternitatis ex terminis importat possessionem totam simul interminabilis vitae, ac proinde, & actua-lem extensionem ad omnes durationes, aliquando exituras absque successione ulla.

45 Sed videtur, contra hanc solutionem stare: quod sicut subsistentia divini Verbi est infinita, ex quo dumtaxat terminat divinam naturam, pariter & aternitas est infinita, ex quo dumtaxat est mensura durationis divinae: sicut ergo salvatur infinitas divinae subsistentiae in ratione terminandi ex hoc praecise, quod terminet naturam divinam, quamvis naturam creatam non terminaret, pariter posset salvari infinitas aternitatis in ratione durationis per hoc praecise, quod mensuraret aeternum esse Dei, quamvis aeternaliter non mensuraret creaturam aliquam. Et quidem Deus potuit nihil futurum decernere; quo in casu quis ambiget, aternitatem suam retinere infinitatem, sicut & modo: ergo infinitas aternitatis non pedit ex eo, quod actu contineat, & ambiat durationes creatas absolute loquendo: fecit tamen puto ex suppositione, quod Deus decreverit existentiam creaturarum, quia tunc ista exiturae sunt necessario, & infallibiliter in tempore, de quibus proinde aliquando verificabitur, quod existunt in tempore, ac tandem, quod extiterint. His autem differentiis temporis suppositis, non possunt non omnes illae actu contineri in mensura superiori aternitatis, licet absolute potuerint non contineri: casu nempe, quo Deus nullum futurum decerneret; & in hoc absolute pariformatur exemplum de subsistentia divini Verbi. Sicut enim supposito decreto Dei determinatione naturae creatae, non salvaretur ejus infinitas, si ea actu non terminaret; pariter supposito divino decreto de duratione alicujus creaturae, non salvabitur infinitas divinae aternitatis, si eam actu non contineret secundum omnes illius durationes. Est tamen differentia, quod terminatio illa consequitur actionem assumptivam ad extra, quae proinde solum potest Deo, seu divino Verbo in tempore convenire, ut a simili diximus juxta D. Thom. de denominatione Creatoris, &

Domini. Continentia autem aternitatis consequitur actionem immanentem divinae scientiae, divinique amoris, quae propterea ei potest ab aeterno convenire: ut patet ex Div. Thom. loco supra allegato in secundo fundamento.

46 Secundum exemplum ex valore satisfactionis, & meritum Christi patet etiam non esse ad propositum; namque licet valor illorum sit simpliciter infinitus, in sui tamen extensione pendet ex libera acceptione Dei, & applicatione Christi; immo ex cooperatione hominum adulatorum. Aternitas tamen extenditur ad omnem durationem sine aliqua ex his conditionibus, & solum pendet ex libero Dei decreto, quod statuat aliqua exitura in tempore. Hoc enim ipso respectu illorum est mensura superior, excedens, & infinita; quae proinde non potest non simul tota, & indivisibiliter ad omnes temporis differentias se extendere.

47 Aliud exemplum ponitur ab adversariis de Ponte, seu Arbore ad ripam fluvij plantata; dicunt enim aternitatem se habere ad instar illius; namque sicut arbor fixa, & immobilis in se successive coexistit undis praeterlabentibus, non tamen simul omnibus: pariter & aternitas in se fixa, & immobilis, seu sine successione aliqua ex parte sui coexistit omnibus rebus, sed non simul, sed dum successive decurrunt in tempore. Quod idem exemplum ponit in ulna, quae fixa in se, & absque aliqua sui intrinseca variatione mensurat totum pannum, sed non simul: id est, unica mensuratione, sed replicata, & multiplicata. Ac tandem ponunt exemplum in Coelo, qui idem entitativè, & quantum est de se coexistit totum toti temporis, & singulis partibus temporis, sed non simul, sed successive, cum scilicet tempus adest, & de praesenti existit.

48 Omnia hujusmodi exempla apta non esse comparari aternitati, est per se notum ex dictis: utpote aternitas nedum entitativè, verum & mensurativè est infinita, & perfecta possessio; arbor autem fixa ad ripam fluvij in tangendo undas praeterlabentes, & eis coexistendo finita est. Si autem daretur arbor infinita in tangendo unico contactu, & non successive omnes undas fluvij à principio usque ad finem tangeret. Pariter ulna fixa in se mensurat totum pannum non simul, sed replicata mensuratione, quia mensura imperfecta est; ex hoc enim habet; quod unica mensuratione non possit exhaurire totam quantitatem panni: ergo è contra, quia aternitas mensura perfecta, & infinita est unica mensuratione: id est, simul, & indivisibiliter absque aliqua successione, omnes debet mensurare differentias temporis, & eis coexistere.

49 De Cœlo autem, quis dubitet, non esse infinitum in genere durationis? Quid ergo mirum, solum coexistere omnibus differentiis temporis, dum in se ipsis existunt. Immo exemplum retorquet Eminentissimus Aguirre contra adversarios sic: sequitur enim ex eorum doctrina, quod Cœlum maximè Empyreum sit infinitum in genere durationis; namque Cœlum fuit prima omnium creaturarum coexistens omnibus alijs durationibus, quotquot erunt per totam æternitatem, quamquam non simultanea, & exercita coexistentia ob defectum illarum, non semper existentium, sed successione quadam se habenti ex parte ipsarum: igitur si hoc præcisè sufficit, ut æternitas in genere durationis sit actu infinita, sufficiet, & ut Cœlum habeat in actu infinitam durationem.

50 Nèc valet recurrere ad tempus imaginarium antecedens creationem Cœli, quod non coexistet, etiam quantum est ex se, utpotè nihil. Aliter verò æternitas, quæ semper fuit, & nunquam incipit esse: non inquam valet, namque si Cœlum, quia nihil ante sui creationem non potuit, quantum est ex se, coexistere temporis imaginario; quia etiam tempus imaginarium nihil re vera est; nec ei potuit æternitas coexistere, quantum est ex se: cum enim coexistere sit mutuo existerè, non minus requirit realitatem ex parte coexistentis, quam ex parte illius cui coexistit. Præterea supponamus, Deum creasse Cœlum ab æterno; potuisse enim illum ab æterno creare, sicut & mundum, quantum ad res permanentes, sententia est probabilis, quam tenent etiam Suarez in metaphisica disp. 20. sect. 6. Vazquez 1. parte disp. 177. cap. 11. Arriaga in phisica disp. 17. sect. 2. à num. 15. in hac suppositione nulla est disparitas assignata: namque tunc Cœlum semper fuit, nec incipit esse, quod sic ab æterno creatum coexisteret, quantum est ex se omnibus durationibus creatis, licet non simultaneè, sed successivè, & etiam ipsi temporis imaginario defacto antecedenti ipsam creationem Cœli. Cum ergo adhuc in prædicta suppositione Cœlum non esset infinitum in genere durationis, dicendum est, æternitatem non sufficienter constitui infinitam in genere durationis ex eo præcisè, quod quantum est ex se possit omnibus durationibus creatis coexistere, sed quia eis defacto simul, & indivisibiliter coexistit.

51 Quinto fundatur nostra resolutio ex invariabilitate divinæ scientiæ: namque scientia Dei est summè invariabilis, sicut & ipse Deus summè invariabilis est; at hæc summa divinæ scientiæ invariabilitas subsistere nequit, quin futura, de quibus loquimur, Deo, seu divinæ cognitioni ab æterno coexistent phisice in æterni-

tate: ergò. Prob. min. quia si futura Deo, seu divinæ cognitioni ab æterno non coexistent phisice in æternitate, eo ipso aliquid temporale accidit scientiæ divinæ: ergò eo ipso non est summa, & invariabilis veritatis. Conseq. pat. anteced. autem probat. namque eo ipso futura ab æterno Deus cognoscit, ut futura, nempe secundum præscientiam; deinde ea in tempore cognosceret, ut præsentia: videlicet scientia visionis: ergò aliquid temporale accideret divinæ scientiæ, nempe in tempore ei accideret, quod esset scientia visionis, quod esse absurdissimum, atque falsissimum testatur Div. August. lib. 2. quæstion. ad Simplicianum, his verbis discurrens: *Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud Deum nondum sunt, quæ futura sunt; sed ea prævenit sciendo: his ergò ea sentit: uno modo secundum futurorum præscientiam: alio verò modo secundum præscientiam scientiam: aliquid ergò temporaliter accidit scientiæ Dei, quod absurdissimum, atque falsissimum est.*

52 Hinc impugnatur etiam solutio adversariorum, qui non reputant inconveniens, scientiam Dei variari de abstractiva in intuitivam, seu de præscientia in scientiam visionis, quia hæc variatio non est intrinseca, sed extrinseca, & pure ex parte creaturarum, admodum quo tota mutatione se tenente ex parte creaturarum, Deus transit de non creatore in creatorem, sicut de non Domino increaturarum Dominum. Sed quid? Vel juxta Augustinum illa variatio est intrinseca, vel solum extrinseca? si intrinseca? Ergò contra Augustinum est dicere, prædictam variationem esse purè extrinsecam. Si extrinseca? Ergò nèc hæc admittenda est in divina scientia juxta Augustinū. Nec exemplum est ad propositum, aliter etiam posset Deus eadem scientia aliquid incipere velle in tempore, sicut & incipere aliquid scire in tempore; quod dicendum non est, de quo supra fundamento secundo, ubi disparitatem assignamus.

53 Hoc idem fundat Eminentissimus Aguirre, ex quo si futura respectu æternitatis non essent realiter existentia, sed exitura tantū, posset Deus proferre propositionē aliquam, quæ transiret de vera in falsam, quod planè est absurdum; quia sicut Deus est summè verax, & æternus, sic ejus propositiones debent esse summæ, & æternæ veritatis. Sequelam probat; nam si respectu æternitatis dies judicij: v.g. nondum existit realitèr, sed exiturus est, poterit proferre Deus hanc propositionem: *Dies judicij nondum existit, sed existet postea*, quæ sanè vera erit de præsentia; at eadem postea redderetur falsa, cum jam existat judicij dies, & similiter postquā exte-

terit; igitur Deus poterit proferre aliquam propositionem, quæ de cursu temporis transeat ex vera in falsam.

54 Sed sanè mihi videtur assumptum non probari: namque propositio à Deo prolata ab æterno in sententia contraria est ista: *Dies iudicii non dum existit, sed existet postea*; hoc autem non falsificatur, immò & verificatur per suam de inesse, cum scilicet, de cursu temporis est verum dicere, nunc existit dies iudicii: quod & apud nos hoc ipsum comprobatur, me enim dicente, *Petrus non currit, sed curret*, non falsificatur prædicta propositio, ex quo de cursu temporis Petrus currat; quin immò necessarium est, ut verificetur, quod aliquando sit verum, *Petrus currit*. Verum quidem est, quod me dicente, *Petrus non currit*, falsificatur, si Petrus currat; attamen me dicente, *Petrus non currit*, non falsificatur, si postea curret. Deus ergò ab æterno in sententia contraria affirmat, talitèr diem iudicii tunc non existere, quod simul affirmat, postea exiturum esse: ergò ex quo de cursu temporis dies iudicii existat, tam longè abest primam propositionem transire de vera in falsam, quod potius expectet suam de inesse, ut absolute verificetur. Hinc D. Thom. hic artic. 15. ad 2. Sic habet: *Ex hoc tamen, quod Deus scit, quod aliqua possunt esse, quæ non sunt, non sequitur, quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem*. Pariter ergò, ex quo Deus sciat diem iudicii non existere, sed exiturum esse, non sequitur, quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat diei iudicii variabilitatem; nempe transitorium de non existente ad existentem.

55 Et quidem hoc esse verum de propositione, seu veritate, aliqua à Deo inspirata creaturæ, sive mediata, sive immediata, fateatur iste Author: quando quidem Scriptura plena est ejusmodi propositionibus à Deo prolatis per ora Prophetarum, & à Christo Domino immediate circa plurima futura, & iudicii diem, tanquam aliquando venturam, & nondum existentem. Ille etiam voces *fuit*, & *erit*, non solum proferuntur passim à Christo, & Prophetis, sed etiam à Deo immediate, ut patet ex stylo Scripturæ, in qua sæpè habetur: *Hec dicit Dominus*; si hoc ita est: ergò pariter erit verum de propositionibus à Deo immediate sibi, vel apud ipsum prolatis, quia Deus id ipsum, quod sibi loquitur, vel apud se proferit, proferit, & loquitur creaturis, nec aliter sentire apud se, quam proferit ad extra, dicendum est. Ratioque desummitur ex verbis D. Thom. relatis: namque omnia, quæ loquitur creaturis, procedunt, ex quo ipse ab æterno cognoscit

rerum variabilitatem; sed apud se, & sibi loquens cognoscit etiam rerum variabilitatem: ergò apud se, & sibi loquens potest proferre propositionem de futuro: quod nempe dies iudicii non existit, sed exiturum esse. Nec inde sequitur, aliquid esse futurum respectu Dei: namque licet respectu Dei nihil sit futurum, Deus tamèn cognoscit illudmet, quod sibi ab æterno præsens est physicè in æternitate, esse nobis futurum in tempore; quod ita esse, verissimum est, & consequenter à Deo revelabile. Immò sibi ipse potest Deus loqui, & affirmare id, quod sibi ab æterno præsens est, esse nobis futurum in tempore: non ergò sequitur ex nostra impugnatione, aliquid esse futurum respectu Dei, sed sufficit esse futurum nobis, ut à Deo proferatur, tanquam futurum, tam secum loquens, quam nobiscum.

56 Tandem nostra resolutio fundatur, ex quo sine tali coexistentia futurorum in æternitate non salvatur scientiam Dei erga futura esse ab æterno intuitivam, seu scientiam visionis. Et quidem supponendum est, juxta decreta Patrum adscribendam esse Deo absolute visionem eorum, quæ futura sunt, ut patet ex locis supra relatis; hoc quidem apparet ex stylo Sacrae Scripturæ, namque Ecclesiastici 39. habetur: *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis ejus, à sæculo, usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus*. Et secundum aliam translationem dicitur: *Nil est novum, aut futurum in oculis ejus*. Et ex illo Job 14. *Numerus mensium ejus apud te est*. Quæ verba explicans Div. Gregorius lib. 12. moralium cap. 1. ait: *Quia verò apud Omnipotentem Deum, etiam labentia stant, apud Deum esse numerum nostrorum mensium perhibet*. Et idem dicit Glossa Ordinaria.

57 Deinde supponenda est distinctio inter notitiam intuitivam, & abstractivam. Illa enim dicitur, quæ terminatur ad objectum existens, seu physicè præsens; hæc verò, quæ abstractit ab existentia, & præsentia objecti. Unde illa consuevit definiri: quod est notitia rei præsentis; hæc verò, quod est notitia rei absentis, & planè constat, sermonem procedere de physica præsentia, vel absentia: namque præsentia objectiva, seu inesse cogniti utrique notitiæ communis est. Et licet controversia aliqua sit: an sufficiat ad notitiam intuitivam existentia, seu præsentia physica objecti in eadem duratione, vel ultra sit, necesse cognosci, ut sic existens, vel præsens, quarum prima dicitur coexistentia in esse entis, seu materialis, alia verò formalis, seu in esse cogniti per modum existentis, vel

præsentis. Et pariter aliqui dicant notitiam intuitivam esse solam extrinsecam denominationem ab existentia, vel præsentia objecti desumptam: tamen apud omnes methaphisicos compertum est notitiam intuitivam ut talem petere existentiam, seu præsentiam physicam sui objecti, id est, coexistentiam objecti cum ipsa notitia in eadem duratione. Hinc D. Thom. q. 3. de verit. art. 3. ad 8. ait: *Visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia rei.* Unde licet colligatur divisionem notitiæ in intuitivam, & abstractivam esse accidentalem, inferitur tamen, notitiam intuitivam non esse dum objectum illius non cum ea coexistit, seu simul existit. Proptereaque D. Thom. cap. 2. de veritate, art. 2. ad 9. comparat scientiam visionis divinæ visui corporali, qui res extra positas intuetur; unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, id est, quæ existunt extra ipsum, & nedum, quæ sunt in ipso, admodum, quo futura sunt in suis causis.

58 Ex quibus tandem fundatur nostra resolutio ratione sic: Deus ab æterno scientia intuitiva, seu visionis, cognoscit futura contingentia: ergo futura contingentia ei ab æterno physice coexistunt, seu simul cum divina cognitione physice existunt; sed non in propria mensura temporis, ut est fide certum: ergo in æternitate. Huic fundamento non videtur, quid possit responderi, nisi negando, scientiam Dei ab æterno erga futura esse scientiam intuitivam, sed solum dum futura physice in propria mensura existunt: vel negando, de ratione scientiæ intuitive, seu visionis esse coexistentiam physicam objecti cum illa in eadem duratione: vel dicendo, futura physice ab æterno coexistere divinæ scientiæ, non propria præsentialitate, sed denominativè extrinsecè à præsentialitate Dei, suæque divinæ scientiæ. Hoc ultimum præter dicta impugnatur, ex quo non distinguit scientiam intuitivam ab abstractivâ: namque non est major ratio, cur futura denominentur physice præsentia à præsentialitate Dei ab æterno ea attingente, quam possibilia hæc enim etiam ab æterno cognoscuntur à Deo præsentè physice in æternitate, & ubi est eadem forma, debet esse eadem denominatio: qua ratione supra diximus, illam præsentialitatem extrinsecam nihil addere ex parte futurorum præter præsentialitatem objectivam.

59 Primum autem, & secundum procedit contra principia supposita. Et quidem si antequam futura physice in propria mensura existant, scientia Dei erga ipsa intuitiva non est: ergo erit abstractiva, sicut & cognitio possibilem. Immo est, scientiam Dei variari de abstra-

tiva in intuitivam, seu de præsentia in scientiam visionis contra Sanctos PP. Ac tandem si de ratione notitiæ intuitive non est coexistentia objecti cum ipsa in eadem duratione, jam non implicabit notitia intuitiva rei absentis etiam de potentia ordinaria, quod nullus dixit, quidquid sit de potentia absoluta, quo in sensu convertitur in methaphisica, & dialectica. Dicere autem, ut ibi argumentatur, quod ad notitiam intuitivam sufficit, quod in actu primo, & quantum ex se est, petat terminari ad objectum existens, est rem in exercitio, seu in actu secundo essentialiter consistentem, consistere per existentiam alicujus prædicati; quo & posset probari, actionem posse salvari per existentiam egressionis, sicut & existentiam sine exercitio terminandi ultimo naturam, cujus est existentia. Dicere, ut ibi etiam argumentatur, salvari notitiam intuitivam per hoc, quod sit clara, & distincta notitia objecti, est notitiam intuitivam ab abstractiva non distinguere, siquidem Deus etiam clarissime, & distinctissime possiblea cognoscit, & non per scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Si autem dicatur, quod notitia intuitiva est illa, quæ habetur per propriam, & non alterius speciem, contra stat, nostras notitias erga objecta naturaliter cognoscibilia elici per proprias illorum species, & non semper esse intuitivas, sed sæpè abstractivas.

60 Solum posset theologice in oppositum poni, quod cognitio prophetica secundum D. Thom. quest. 12. de verit. art. 6. est quædam participatio divinæ cognitionis, qua Deus cognoscit futura: ergo si cognitio, qua Deus cognoscit futura, est intuitiva, etiam, qua propheta cognoscunt futura, erit intuitiva; sicut quia charitas creata participatio est divinæ charitatis, est amititia, sicut divina charitas amititia est; at cognitio prophetica non terminatur ad futura, ut sibi physice coexistentia, nec in æternitate, utpote creata, nec in tempore, in quo sunt futura nondum existentia: ergo.

61 Sed ad hoc patet ex doctrina communis: quod participare, est partem capere, & partem relinquere, id est, capere divinam perfectionem, quantum ad conceptum formalem, non tamen quoadmodum, quo est in Deo, sicut charitas creata participat conceptum formalem charitatis, relinquit tamen modum infinitum, quo est in Deo; pariterque visio beata participat conceptum formalem divinæ visionis: utpote terminatur ad Deum, prout est in se, secus verò modum, quo est in Deo; namque in Deo est comprehensiva, sicut & infinita. Ac tandem fides, quæ est participatio divinæ cognitionis, non participat illius claritatem, & eviden-

dentiam, sed tantummodò certitudinem, quæ ad ejus formalem conceptum pertinet. Sic ergò cognitio prophetica est participatio divinæ cognitionis, qua Deus cognoscit futura, utpotè objectum est idem, relinquit tamen modum, quo est in Deo, nempe modum intuitionis. seu visionis; quia cognitio divina erga futura mensuratur eternitate, quæ ambit omne tempus; secus verò cognitio prophetica.

Obijciuntur, & solvantur argumenta.

62 **O**bjiciunt adversarij 1. aliqua testimonia D. Thom. in quibus videtur solum futuris consignare ab æterno præsentiam objectivam: præcipuum tamen est ex 1. 2. q. 91. art. 1. ad 1. ubi inquirir: Utrum sit aliqua lex æterna? Et ponit primum argumentum sic: Omnis enim lex aliquibus imponitur; sed non fuit ab æterno, cui aliqua lex posset imponi, solum enim Deus fuit ab æterno: ergo nulla lex est æterna. Cui sic resp. *Dicendum, quod ea, quæ se ipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita, & præordinata secundum illud ad Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.* Ubi solum tribuit futuris ab æterno præsentiam objectivam, nempe in quantum à Deo ab æterno cognita, & præordinata sunt.

63 Sed resp. hoc testimonium esse negativum; licet enim in eo D. Thom. solum adstruat præsentiam objectivam eorum, quæ in se ipsis non sunt, id est, in tempore; non tamen excludit præsentiam physicam eorundem in æternitate; non enim ait, quod res, quæ in se ipsis non sunt, apud Deum existunt, dumtaxat in quantum ab ipso sunt cognita, & præordinata; sed ab hac præsentia physica præscindit, quia ad propositum necessaria non erat, nempe ut salvetur in Deo lex æterna in actu primo, & ex parte Dei; licet non in actu secundo, & ex parte creaturæ audientis. Quo in sensu procedebat articulus, ut patet ex solutione ad 2. quod erat hujusmodi: promulgatio est de ratione legis; sed promulgatio non potest esse ab æterno, quia non erat ab æterno, cui promulgaretur: ergò nulla lex potest esse æterna. Et responder: *Quod promulgatio fit & verbo, & scripto, & utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia & Verbum Divinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna. Sed ex parte creaturæ audientis, aut insipientis non*

non potest esse promulgatio æterna. Distingue ergò legem, & exercitium legis, nimirum secundum quod exercite obligat subditos: primo modo non requirit subditos in se ipsis existentes, sed sufficit, quod sint à Deo cogniti, & ordinati. Benè tamèn secundo modo, quia exercita obligatio connotat existentiam eorum, quæ obedire tenentur: quod & videre est adhuc in legibus humanis, quæ licet quoad exercitium obligandi non se extendant ad futuros, actu tamen nedum sunt impositæ nobis existentibus, sed & futuris non existentibus. Et per hunc modum respondendum est falsis testimonijs Div. Thom. dum videtur, affirmare futura contingentia, non aliam præsentiam ab æterno habere præter objectivam. Non enim assignabile est testimonium, in quo positive excludat physicam illorum præsentiam ab æterno in æternitate, sed ad summum ab illa præscindit, quia ad intentum necessaria non est. Ubi tamen necessaria est, ut in nostro casu; nempe, ut divina cognitio futurorum ab æterno intuitiva, & visionis sit, semper ad æternitatem recurrit, ut patet ex locis præallegatis.

64 Secundo objiciunt ex Sancto August. ferm. 11. de verbis Apost. ubi ait: *Habet Deus electos apud se ipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua:* ergò licet ab æterno sint Deo præsentibus objectivè, nempe quoad ipsorum claram prænotionem, secus tamè physice, & quoad suam naturam. Resp. quod licet electi sint apud Deum physice ab æterno, sed non in natura sua; id est, juxta suam naturam; sed sic solum sunt in tempore, quod est propria, & naturalis ipsorum mensura; in æternitate verò existunt physice, ut in mensura aliena, & superexcedente. Vocatur verò ab August. præscientia respectivè ad nos, quatenus licet futura physice in æternitate ab æterno coexistent, sunt tamèn futura respectu nostri. Hoc eodem modo debet interpretari aliter locus August. lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 18. ubi sic habet: *Res, antequam fierent, erant, & non erant; erant in Dei scientia, non erant in sua natura.* Respondet. tamen, quod hic licet affirmet præsentiam objectivam futurorum in Dei scientia, non tamen excludit physicam; sed solum excludit hanc existentiam non esse secundum illorum naturam, quod verum est.

65 Tertiò objiciunt à ratione: nihil ab æterno coexistit alteri, nisi ab æterno existat; at nulla creatura existit ab æterno physice; nam ut optimè D. Tho. infra quæst. 61. art. 2. *Solus Deus est ab æterno; hoc enim fides catholica indubitanter tenet, & omne contrarium est, sicut hereticum refutandum:* ergò nulla creatura coexistit physice Deo ab æterno. Maj. const. sicut enim coexistentia involvit existentiam, ita co-

existentia

existentia phisica ab æterno involvit existentiam phisicam ab æterno. Sed resp. nost. Gonet, quod ut verificaretur futura ab æterno phisice existere, oporteret ea existere in æternitate adequate sumpta; non tamen sufficere existere in ea inadæquatè sumpta; nempe secundum aliquam tantum ejus virtualitatem. Sed contra est; namque nos non solum dicimus futura existere phisice in æternitate, sed in ea existere phisice ab æterno, quamvis non inadæquatè sumpta, sed inadæquatè, utpotè virtualitas illa correspondens propriæ illorum durationi actu est in æternitate ab æterno; utpotè ab æterno omnem ambit durationem.

66 Melius ergò dicitur, nos non asserere futura ab æterno phisicè existere absolute, & simpliciter, cujus contrarium est de fide: namque sic non existunt, nisi in propria, & naturali mensura, quam ex natura, vel essentia sua exigunt. Dicimus autem existere ab æterno in æternitate, tanquam in mensura aliena, & superexcedente, quæ ambit omne tempus, omneque creatas durationes, quod non est contra fidem, sed juxta Sanctos PP. Concedimus ergò, quod sicut coexistentia phisica involvit existentiam ita coexistentia phisica ab æterno involvit existentiam phisicam ab æterno, sed non talem absolute, & simpliciter, sed cum addito *in æternitate*.

67 Sed contrà replicant adversarij, quia vel creatura existens ab æterno, in æternitate, ut in mensura aliena habet conceptum verum, & proprium existentis ab æterno, vel destruitur iste conceptus per additum illud, *ut in mensura aliena*. Si primum? Habent intentum. Si secundum? Sicut de homine albo potest absolute, & sine addito dici esse hominem, quia hoc non tollitur per album; ita similiter poterit absolute, & sine addito dici creaturas existere ab æterno, quod per fidem non licet juxta Div. Thom. Sed resp. quod cum absolute, & simpliciter existere, si existere juxta naturam creaturæ, quæ est existentia in propria mensura temporis, per additum illud, *in æternitate*, seu in mensura aliena destruitur non conceptus verus, & proprius existentis ab æterno, sed conceptus proprius, & verus existentis ab æterno absolute, & simpliciter. Nec est simile de homine albo, siquidem homo secundum suam naturam, & essentiam, nec petit esse album, vel non album; & sic, quod homo albus sit, non tollit esse absolute, & simpliciter hominem: immò supponit, sicut omne accidens supponit subjectum absolute existens, & simpliciter constitutum: apponoque exemplum, in quo prædictum dilemma manifestè instatur: namque juxta communioem Metha-

phiscorum doctrinam, species impressa hominis, sicut & illius quidditativus conceptus, est verè, & propriè homo, sicut & ejusdem quidditatis cum homine existente à parte rei, quod millies repetit Div. Thom. & tamen homo in specie, vel in conceptu non est absolute, & simpliciter homo, quia nempe solum à parte rei habet existentiam juxta propriam ipsius naturam, scilicet non intentionalem, sed phisicam, & realem: non ergò ex quo in æternitate habeat creatura proprium, & formalem conceptum existentis ab æterno, liquet inferre habere proprium, & formalem conceptum existentis ab æterno absolute, & simpliciter, utpotè hic attenditur, non penès quamlibet existentiam veram, & propriam sed penès exactam à natura creaturæ, quæ in nostro casu non est existentia in æternitate, utpotè mensura aliena inadæquata, & superexcedens, sed in tempore.

68 Quarto obijciunt: si ob aliquam rationem creaturæ existenter ab æterno in æternitate Dei certè, quia coexistunt toti æternitati Dei, de cujus essentiali ratione est existere ab æterno; sed hæc ratio nulla est: ergò nulla ratione existunt ab æterno. Prob. min. de ratione æternitatis divinæ est nulli tempori de esse, ut fatentur Thomistæ; & tamen creaturæ, quamvis coexistant toti æternitati intrinsecæ Dei, plurimis tamen temporibus desunt: ergò licet de ratione æternitatis divinæ sit existere ab æterno, creaturæque coexistant toti æternitati Dei, non inde bene inferitur existere ab æterno.

69 Resp. disting. maj. quia coexistunt toti æternitati Dei adæquatè sumptæ, nego; inadæquatè, id est, secundum virtualitatem dumtaxat correspondentem propriæ illarum durationi, conc. & nego min. Ad prob. disting. eisdem terminis: de ratione æternitatis divinæ est nulli tempori deesse secundum omnem ejus virtualitatem, conc. secundum aliquam determinatam, nego. Licet enim secundum omnem ejus virtualitatem nec desit tempori præterito, nec præsentī, nec futuro; secundum tamen virtualitatem correspondentem tempori præterito, deest tempori præsentī, & secundum virtualitatem correspondentem tempori præsentī, deest tempori futuro. Nec enim secundum quamlibet harum virtualitatem adest omni tempori. Concedimus ergò, quod quamvis creaturæ coexistant toti æternitati intrinsecæ Dei, plurimis tamen temporibus desunt, quia non coexistunt toti æternitati, ut ambienti omnia tempora; nego tamen, inde non inferri existere ab æterno in æternitate, quia ad hoc sufficit, in ea ab æterno existere secundum virtualitatem propriæ illius du-

durationi coextensam; namque hæc etiam virtualitas ei ab æterno competit: utpote ab æterno tota simul, id est, secundum omnes virtualitates.

70 Quinto obijciunt: sicut æternitas divina est essentialiter ab æterno existens, & non incipiens, ita duratio hodierna est essentialiter incipiens; deinde sicut creatura coexistit æternitati Dei, tãquàm durationi alienæ excedenti, ita Deus coexistit durationi hodiernæ, tãquàm durationi diminutæ Dei, sed Deus coexistens huic durationi diminutæ non habet duplicem rationem aliam incipientis in duratione diminuta aliena, aliam existentis ab æterno in duratione propria: ergo creatura coexistens æternitati Dei non habebit duplicem rationem, aliam existentis ab æterno in duratione aliena, & aliam incipientis in duratione propria. Consequenter videtur certa, majorque constat ex ipsa propositione termin. minor non negab. à Thomist. nam alioquin non magis propriæ creaturæ coexisterent Deo philice ab æterno, quam Deus incipiat esse hodie.

71 Resp. conced. maj. pro 1. parte, neg. tamen pro 2. nempe, quod sicut creatura coexistit æternitati Dei, tãquàm durationi alienæ excedenti, ita Deus coexistit durationi hodiernæ, tãquàm durationi diminutæ Dei: namque creatura coexistit æternitati Dei, tãquàm durationi alienæ excedenti per modum mensuræ ipsius creaturæ; Deus tamen non coexistit durationi hodiernæ, tãquàm durationi diminutæ per modum mensuræ ipsius Dei. Repugnat namque, Deo mensurari duratione diminuta, utpote infinitas in duratione propria; non tamen repugnat creaturæ mensurari duratione infinita, & superexcedenti, utpote hæc non potest non continere propriam, & diminutam illius durationem. Cum ergo incipere, ab æterno existere pensetur penes mensuram durationis uniuscujuslibet; propterea Deus non habet duplicem rationem, aliam incipientis in duratione diminuta aliena, & aliam existentis ab æterno in duratione propria. Nego tamen, quod creatura coexistens æternitati Dei, non habeat duplicem rationem: aliam existentis ab æterno in duratione aliena, & aliam incipientis in duratione propria: quippe Deo præcisse competit mensurari æternitate; creaturæ verò mensurari, & propria limitata duratione, & duratione infinita, & superexcedenti. Hinc cum dicitur, Deum coexistere durationi hodiernæ, intelligitur de duratione hodierna, quatenus contenta in mensura propria ipsius Dei; cum verò dicitur, creaturam coexistere æternitati Dei, intelligitur quatenus mensura continens propriam illius durationem, & sic non est simile.

72 Sextò obijcies: quia juxta communem usum, existere ab æterno, si propriè summat, vocabulque pro tuo libito non abutaris, excludit inceptionem; idèdque Thomistæ nollunt, creaturas existere ab æterno in propria sua duratione; quia prout existunt ab æterno, non incipiunt; & prout existentes in sua propria duratione, incipiunt: ergo existere ab æterno, est existere, non deficiendo pro anterioribus, & anterioribus durationibus in infinitum; at creaturæ incipientes hodie deficient anterioribus durationibus: ergo propriè loquendo, competere nequit ipsis existere ab æterno.

73 Hoc argumentum nihil addit difficultatis suprâ relata: quod existere ab æterno, etiã propriè sumptum, excludit inceptionem, si existat ab æterno in propria, & connaturali mensura, namque eo ipso existit ab æterno absolute, & simpliciter; quare Deus sic existens ab æterno, nullam habet, nec potest habere inceptionem. Secus tamèn, si existat ab æterno in mensura aliena, & superexcedenti, sicut enim hoc non excludit existere in propria mensura, penes quã dumtaxat attenditur existere absolute, & simpliciter; nec excludit absolute, & simpliciter incipere, & consequenter deficiendo anterioribus durationibus. Immo, licet in æternitate ab æterno existat, sed non secundum anteriores durationes, id est, secundum virtualitates eis correspondentes, sed secundum illam purè, quæ propriæ durationi correspondet, ut sæpius dictum est.

74 Septimò obijciunt: creaturæ, prout in propria duratione nullo modo existunt ab æterno: ergo creaturæ secundum se nullo modo existunt ab æterno, anteced. conced. à Thomistis, quia creaturæ prout existentes ab æterno non incipiunt, & prout impropria duratione incipiunt. Conf. prob. non minus æternitas infinita Dei simul ex parte sua complectitur omnes durationes futuras, quam omnes creaturas in suis durationibus existentes; nam alioquin jam aliquid esset futurum in tempore, & non philice præsens apud Deum ab æterno, quod negant Thomistæ; at quia simul ex parte sua complectitur æternitas creaturas futuras; idèd dicunt Thom. existere illas ab æterno in æternitate: ergo etiã propriæ durationes futuræ creaturarum existunt ab æterno in æternitate: cum igitur res, prout in propria duratione, nihil aliud importet, quam se ipsam, & propriam suã durationem, plane sit, rem prout in propria duratione existere ab æterno in æternitate.

75 Ad hoc argumentum respondendum est distinguendo de duratione propria creaturarum. Potest enim considerari dupliciter; primò ut

con-

contenta in aternitate, quomodo non consideratur, ut mensura; sed potius ut mensurata: alio modo absolute, & simpliciter, nempe ut in se, & attenda propria illius natura, & hoc modo consideratur, ut mensura creaturarum. Argum. ergo prob. quod quia aternitas infinita Dei simul ex parte sua complectitur, nedum omnes creaturas, sed & omnes illarum durationes, creaturæ existunt ab aeterno in aternitate, etiam secundum proprias illarum durationes, non absolute, & simpliciter consideratas, id est, quatenus illarum mensuræ sunt, sed cum addit, quatenus omnes illæ in eternitate simul continentur, & ab illa mensurantur.

76 Sed replicatur: omne subiectum, quod in nunc aternitatis mensuratur ab aeterno in aternitate, existit ab aeterno in aternitate; at ipsa duratio crastina Petri per vos est subiectum, quod in nunc aternitatis mensuratur ab aeterno in aternitate: ergo ipsa duratio crastina Petri existit ab aeterno in eternitate. Tunc sic infero: ergo licet non eternitas, sed dies crastinus sit spatium in ordine, ad quod duratio crastina exercet rationem mensuræ, durationisque constitutis Petrum durantem cras, tamen ipsa duratio crastina Petri non incipit simpliciter; proindeque Petrus non incipit simpliciter adhuc quoad propriam durationem. Subillatio pater, illationemque probo, quod ab aeterno existit in aliquo nunc, non incipit postea existere simpliciter, quavis non eterna duratio, sed duratio postea adveniens sit illa in ordine, ad quam præstat aliquem effectum formalem; at per vos ipsa duratio crastina Petri existit ab aeterno in nunc aternitatis: ergo postea in spatio crastino non incipit existere simpliciter duratio crastina, quavis spatium crastinum sit illud in ordine, ad quod præstat effectum formalem constituendi Petrum durantem cras.

77 Explicatur: frequens est Thomistis defendere, creationem activam, per quam angelus creatur hodie, v. g. consistere in eterna volitione efficaci Dei, quæ licet existat ab aeterno, non tamen constituit angelum creatum ab aeterno, sed creatum hodie; at prædicta volitio, quia existit ab aeterno in alio nunc distincto ab spatio hodierno, non incipit hodie existere simpliciter, quamvis spatium hodiernum sit primum, vel potius unicum in ordine, ad quod exhibet angelo formalem effectum creati: ergo quia propria duratio Petri existit ab aeterno in aternitatis nunc distincto ab spatio crastino, non incipiet cras existere simpliciter, quamvis spatium crastinum sit primum, vel unicum in ordine, ad quod Petro præstat effectum formalem durantis cras.

78 Sed concedo, ut concessi; quod ipsa duratio crastina Petri est subiectum, quod in nunc aternitatis mensuratur ab aeterno in aternitate, & consequenter, quod ipsa duratio crastina Petri existit ab aeterno in aternitate, & nego, quod ipsa duratio crastina Petri non incipiat simpliciter. Ad prob. disting. ut plures distinxi: quod ab aeterno existit in aliquo, nunc non incipit postea existere simpliciter, si existat in illo nunc, ut in propria, & connaturali mensura, concedo, sicut in aliena, & superexcedenti mensura, nego. Duratio enim crastina existit ab aeterno in nunc eternitatis, sed existit in eo non, ut in propria, & naturali illius mensura, sed ut in aliena, & superexcedenti propriam illius naturam. Duratio enim, sive sit modus superadditus existentie rei, sive sit ipsa existentia, ut connotat tempus, sicut est mensura rei durantis, ita est mensura vi ipsius. Unde sicut res ipsa dicitur simpliciter incipere cum ea, ut in propria, & naturali mensura existit; pariter duratio ipsa dicitur simpliciter incipere, cum absolute, & simpliciter incipit esse mensura rei durantis, quod non habet, ut existens in aternitate, sed formaliter, ut in se. Et ex his patet ad explicationem: volitio enim efficax Dei, per quam angelus creatur hodie, essentialiter, seu quoad actualitatem existit ab aeterno in aternitate, sicut in propria mensura, & propterea, ut sic, non incipit simpliciter in tempore, cum hodie angelus creatur. Denominative verò, seu ut connotans mutationem angeli ad existere illius de presenti ab aeterno non est, sicut nec ab aeterno angelus existit, ut sic, nempe denominative, & ut creatio est, incipit existere simpliciter, cum hodie angelus creatur.

79 Octavo obijciunt: Sicut eternitas est existere aeternum Dei, ita immensitas est existere immensum Dei; sed creatura existens Compluti, & penetrata localiter cum immensitate Dei, non existit immensè, sed determinato loco conclusa: ergo creatura existens hodie, & penetrata durative cum aternitate Dei, non existit aternè, sed in duratione, respectu ipsius non eterna. Resp. communiter Thomistæ, neg. maj. Namque aternitas est existere aeternum Dei, tanquam mensura continens omnes creaturas, licet non propria, & adæquata, sed inadæquata, & excedens; proptereaque in omnium sententia creature dicuntur existere in aternitate Dei, sive connotando illarum existentiam in propria mensura, ut adversarij dicunt, sive antecederet ad illam, ut nos. Proptereaque sicut in aternitate ab aeterno, seu semper existunt, dicuntur existere eternè, immensitas tamen non est sic existere immensum Dei; nempe tanquam mensura conti-

tinens omnes creaturas, etiam inadequata, & excedens, proptereaque in nullius sententia creaturæ dicuntur existere in immensitate Dei. Hinc ergo immensitas Dei est solum extremum phisicè coexistens creaturis, non verò in quo creaturæ phisicè coexistant Deo, è contra verò æternitas, non solum est extremum phisicè coexistens creaturis, sed in quo creaturæ phisicè coexistunt Deo. Ac tandem propterea creatura existens Compluti, & penetrata localiter cum immensitate Dei, non existit immensè, sed determinato loco conclusa.

80 Ita communiter Thomistæ. Sed dicunt adversarij hanc solutionem puras voces continere: nam æternitatem continere durative creaturas, præcisè est æternitatem correspondere durationibus ipsarum; at immensitas correspondet ipsarum ubicationibus: ergo sicut illa continet ipsas temporaliter, ita etiam illas continet localiter. Deinde quidquid sit de vocibus, vel creaturæ coexistentia cum immensitate penetrata localiter cum creatura, infert creaturam esse in loco immensè, vel non? Primum concedimus esse falsum, si secundum: ergo sicut stat creaturam coexistere immensitati penetratè localiter cum creatura, & non existere immensè, ita etiam stabit creaturam coexistere æternitati penetratè durative cum creatura, & hanc non existere ab æterno. Quibus addo immensitatem esse unum ex exemplis, quibus nos probamus æternitatem simul, & indivisibiliter actu continere omnes durationes finitas, utpotè immensitas, quia mensura infinita est in ratione locandi, simul & indivisibiliter actu continet omnes differentias loci.

81 Melius ergo respondetur ex dictis quarto fundamento, ubi admissimus, tanquam verum immensitatem non continere actu loca, nisi dum in propria mensura temporis existunt, quia non est infinita in ratione durationis sicut æternitas, sed solum in ratione locandi. Ex his ergo redditur discrimen inter esse æternitatis, & esse immensitatis quantum ad coexistentiam creaturarum. Creaturæ enim coexistunt æternitati Dei, antequam in propria mensura existant, quia infinita in ratione durationis; & sic est necesse ab æterno, seu æternæ ei coexistere. Non verò coexistunt localiter immensitati Dei, antequam in proprio loco existant, quia cum non sit infinita in ratione durationis, non continet loca, nisi ut in propria mensura existentia. Coexistere autem localiter immensitati Dei non semper, & pro semper, sed dumtaxat dum in proprio loco existunt, non est localiter immensè existere; sicut in eorum doctrina creaturas coexistere æternitati, dum præcisè in propria

mensura existunt, non est existere æternè; namque existere æternæ, non est purè coexistere æternitati, sed coexistere ei semper, & pro semper absque inceptioe aliqua. Sic pariter de immensitate, fatemur enim esse mensuram infinitam, continens universas creaturarum ubicationes; undè & Deus per eam coexistit omni locato, omneque locatum ei ratione immensitatis coexistit. Non tamen propterea creaturæ localiter immensè existunt, quia non semper immensitati Dei coexistunt, sed solum cum in proprio loco conclusa continentur, quod potius est circumscriptive existere, quam immensè.

82 Quod si stemus doctrinæ Emin. Aguirre supra etiam fundam. 4. allegata, nempe Deum per immensitatem se extendere ad omnia loca, nedum existentia, verum & futura, & præterita, sicut & æternitas ad omnia tempora nullum reputo inconveniens creaturarum coexistentem localiter immensitati Dei, etiam immensè coexistere, utpote ei localiter coexistit semper, & pro semper; namque hoc non est coexistere immensè absolute, & simpliciter, sed quatenus ejus ubicatio continetur in immensitate, quæ infinita est in ratione locandi, & omnes ubicationes simul actu continet, non minus, ac æternitas omnes durationes.

83 Hæc ad unguem argumenta, quibus utitur P. Rivadeneyra contra Thomist. Rever. Tyrus unicum contra nos obijit argumentum, intendens probare, quod quamvis Deus jam sit phisicè præsens futuris, non tamen propterea ista sunt jam phisicè præsentia ipsi Deo, & est hujusmodi: ideò enim Deus dicitur modo phisicè præsens rebus respectu nostri futuris, quia modo habet formam, quæ illum reddit præsentissimum omnibus temporis differentiis, nempe suam æternitatem; at Antichristus, v. g. modo non habet formam, quæ ipsum reddat phisicè præsentem Deo, nam illum esse sic præsentem non est denominatio extrinseca, sicut esse cognitum, & similes; sed denominatio intrinseca desumpta ab existentia, & duratione, tanquam à forma, quas tamen Antichristus modo non habet. Undè creatura non potius est præsens Deo, quam in se sit, licet Deus prius sit illis phisicè præsens, quam in se existant. Similiter creaturæ ex parte sua successivè coexistunt Deo, sicut successivè existunt; Deus verò non successivè, sed simul coexistit ipsis. Quare sicut ex eo, quod Deus hic sit Romæ, quatenus hic habet formam illum actu penetrantem cum Roma, non sequitur Romam esse hic; ita ex eo, quod Deus jam sit phisicè præsens Antichristo, non sequitur istum esse jam phisicè præsentem Deo. Hoc eodem argumento utitur Pater Antonius de Quirós.

Sed

84 Sed respond. neg. assumpt. Ad probationem, conc. maj. & neg. min. namque eadem forma, nempe æternitas, quæ reddit Deum præsentissimum omnibus temporis differentiis, reddit consequenter ipsa futura præsentissima Deo: ut potè reddit præsentissimam Deo ipsam differentiam temporis, in qua Antichristus existet, & nequit differentia temporis, in qua Antichristus existet, esse præsentissimam Deo, quin & Antichristus ipse Deo præsentissimus sit, ut ex terminis patet. Hinc concedimus Antichristum esse modo præsentem Deo, non esse denominationem extrinsecam, sed desumptam, tanquam à forma, à propria existentia, & duratione; sed non nisi ut contenta in æternitate, quæ actu simul ambit omnes durationes, omnesque temporis differentias, ut ipse affirmat. Nèc exemplum ad propositum est: namque immensitas, ut diximus, non ambit Romam, nisi ut existentem in proprio loco; namque non est infinita in ratione durationis, sed solum in ratione locandi; unde sicut non ambit Romam, nisi prout existentem in propria mensura, sic nèc eam continet; nisi prout existentem in proprio loco. Cum ergo hic non sit, ut in proprio loco, propterea non verificatur, quod Roma est hic, quamvis verificetur hic Deum habere immensitatem penetratam cum Roma. Immo in hoc solum sensu verificatur, quod Deus hic est Romæ, non quia hic sit locus proprius Romæ, sed quia hic habet immensitatem, quæ illi est ratio existendi Romæ. Sicut & in omnibus rebus. Unde & in nostro proposito juxta illos dicitur, quod Deus in hoc instanti est præsens Antichristo, non quia hoc instans sit instans Antichristi, sed quia in hoc instanti habet æternitatem, per quam est præsens Antichristo; pariter & in exemplo: scilicet verò in æternitate secundum nos, quæ res continet, antequam in propria mensura existant. Vel tandem dicatur juxta sententiam supra relatam, omnino æquiparando immensitatem cum æternitate. Sicut enim dicimus, quod Antichristus in hoc instanti existit, non absolute, & simpliciter, nempe sicut in propria mensura, sed cum addito, quatenus continetur in æternitate: quippe æternitas est in hoc instanti, pariter dicimus, quod Roma est hic, non absolute loquendo, videlicet ut in proprio loco; sed cum addito, quatenus hic est immensitas, in qua continetur ubicatio Romæ.

Cætera argumenta Doctorum Societatis obijciuntur, & solvuntur.

85 **E**T primo ex Arist. lib. 2. Pphiscæ cap. 2. textu 14. ubi ait: res inferiores esse sub Cælo, quia sunt in proprio loco,

qui sub Cælo est. Unde colligitur universè res, ut existat sub aliena, & superiori mensura, debere prius existere sub propria mensura: igitur pariter de duratione asserendum est, nullam rem esse posse in duratione superiori, & aliena, quin prius existat in sua connaturali, & propria. Cumque fide certum sit, futura contingentia, quandiu futura sunt, non existere in mensura durationis propriæ, certum etiam debet putari, illa non existere in æternitate, quæ est duratio superior, & aliena. Confirm. 1. ideo possibilia non coexistunt æternitati, quia non existunt in mensura durationis propriæ, prius est enim rem durare, sicut & esse in ordine ad se, quam in ordine ad aliud; at neque futura existunt in mensura durationis propriæ, igitur neque æternitati coexistunt. Confirm. 2. perinde nihil est modo de Antichristo futuro, ac de alio mundo merè possibili, cum nihil utriusque existat, vel productum fuerit per actionem divinam, à qua totum esse creaturarum procedit: ergo sicut ob hanc rationem alius mundus possibilis non coexistit æternitati phisicè, & realiter, sic nec Antichristus futurus.

86 Ad argumentum jam patet ex dictis fundamento quarto nostræ resolutionis. Namque Cælum non est infinitum in genere durationis, sicut æternitas. Quid ergo mirum solum coexistere omnibus differentiis temporis, dum in se ipsis existunt. Ita ibi, res ergo inferiores sunt sub Cælo, quia sunt in proprio loco qui sub Cælo est, unde solum potest colligi res, ut existat sub aliena, & superiori mensura, quæ finita est, debere prius existere sub propria mensura; secus tamen si aliena, & superior mensura infinita sit, qualis est æternitas. Ad primam confirmationem respond. nostram resolutionem unice fundari in eo, quod quia æternitas infinita est in genere durationis, omnes differentias temporis actu, & simul comprehendit: cum ergo possibilia in nulla temporis differentia existentiam importent, nempe nec de præterito nec de præsentī, nec de futuro, quid mirum, quod in æternitate ab æterno non existant. Distinguitur ergo 1. antec. possibilia non coexistunt æternitati, quia non existunt in mensura durationis propriæ ullo modo, videlicet nec de præterito, nec de præsentī, nec de futuro, concedo; quia in ea aliquo modo existunt, nego. Et exemplum extra propositum esse liquet, namque in eorum sententia futura existunt phisicè in æternitate, licet non ab æterno; at possibilia nec ab æterno, nec in æternitate existunt: ergo. Et ex his patet ad secundam confirmationem: namque nunc nihil est modo de Antichristo futuro, ac de alio mundo merè possibili, quantum

tum ad hoc, quod nec Antichristus, nec mundus pure possibilis nunc existit in propria mensura; est tamen disparitas, quod mundus possibilis ita non existit in propria mensura, quod nec existet; attamen è contra Antichristus. Unde cum æternitas illam differentiam temporis, in qua Antichristus existet, nunc ambiat, & contineat, propterea Antichristus, non verò mundus possibilis dicitur nunc in æternitate existere.

87 Secundo obijciunt: namque ex nostra sententia sequitur duo contradictoria: v.g. quod angelus maneret, & non maneret realiter secundum suum esse physicum: supponamus namque angelum fuisse annihilatum à Deo decernente, efficaciter nunquam illum reproducere: in eo eventu adhuc maneret realiter in æternitate, secundum suum esse physicum, quia adhuc contineretur in æternitate, secundum illud esse reale, quod habebat antea; & non maneret, quia supponitur annihilatus, & jam de cætero minime futurus.

88 Resp. neg. assumpt. namque contradictoria debent esse ejusdem de eodem. Casu autem, quod angelus annihilaretur à Deo, decernente efficaciter, illum nunquam reproducere, maneret adhuc in æternitate, secundum illud esse physicum, quod antea habebat; proindeque maneret in æternitate, secundum eam virtualitatem, quæ correspondebat durationi præcedenti illius; & non maneret, secundum eam virtualitatem, quæ corresponderet durationi illius future. Et sic maneret, & non maneret in æternitate, secundum diversam illius virtualitatem, vel finem, in quo nulla involvitur contradictio.

89 Tertio obijciunt: quod non est major ratio, ut futura coexistant physice æternitati, quæ præterita; at præterita non coexistunt physice æternitati: ergo Probat. min. primo: namque sequitur peccatum negationis Div. Petri hodie realiter existere in æternitate, si supponamus malitiam illius peccati esse positivam, utpotè commissionis, quæ proinde indistans realiter est ab esse physico actus, qui juxta Thomistas hodie realiter in æternitate existit; unde & sequitur, quod hodie Div. Petrus est realiter peccator, actu terminans divinum odium, quod impium, & blasphemum est. Secundo, namque sequitur justificationem non esse veram peccatorum remissionem apud Deum, sed apparentem solum, & apud nos, utpotè peccatum, quod semel fuit in anima, semper manet in suo esse reali, & morali apud Deum in æternitate; unde coram Deo, nunquam re vera expelletur, sed tantum apud homines.

90 Resp. conced. maj. & neg. min. Ad primam probationem responderetur; quod ut scilicet *M. Garraffo.*

pius dictum est, res non continetur in æternitate, nisi sub ea virtualitate, & sinu correspondente illius propriæ durationi. Unde res præterita continetur in æternitate, ut ambiente durationem præteritam, non hodiernam. Et sic nunc est verum contineri in æternitate, sed non pronunc, sed protunc, id est, in æternitate, ut se extendente ad durationem præteritam, non hodiernam. Unde, quod sequitur ex argumento, admissa illa sententia, est, quod quia negatio Petri fuit in nocte Cænæ, nunc existat in æternitate, ut se extendente ad illam noctem, non verò ut se extendente ad tempus præsens, & pariter quod Petrus in ea nunc contentus, nunc actu terminet divinum odium, non verò pronunc, sed protunc, id est, relate ad noctem Cænæ, in qua peccatum commissit. Et quidem hoc argumentum tenet, sive præterita physice, sive objective, solum coexistent Deo ab æterno, utpotè quolibet modo peccatum adversatur Deo, & peccator pro eo tempore, quod fuit peccator, est odio dignus. Pariter resp. ad 2. probat. quippe peccatum solum manet in æternitate, ut ambiente tempus præteritum, non verò præsens, ac proinde relate ad tempus præsens, peccatum est verè remissum, & expulsum, nedum apud homines, sed etiam apud Deum, id est, nunc pronunc non manet peccatum, etiam in æternitate; sed nunc in ea manet peccatum pro tempore, quo existit. Et valde nota doctrinam Concilij Trident. sess. 6. decreto de justificatione. Procedere contra Novatores Hæreticos, qui assererant peccata post justificationem solum non imputari, cæterum re ipsa manere in anima, etiam ut existente in mensura temporis; ut asserunt Interpretes Div. Thom. 1. 2. q. 113. art. 1. & est videre in Belarmino tomo 3. lib. 2. de justificatione.

91 Quarto obijciunt: æternitas non continet durationes inferiores, seu res, quæ eisdem mensurantur, ut sibi coexistentes per propriam illarum existentiam, nec per existentiam ipsius æternitatis: ergo nullo modo. Probat. anteced. quoad primam partem: namque tam durationes inferiores, quam res per ipsas mensurate, dum futuræ sunt, non habent existentiam propriam. Quoad secundam etiam namque, vel coexistunt per existentiam æternitatis, sicut humanitas Christi in sententia Thomistarum existit per existentiam Verbi, vel denominative extrinsecè ab ipsa existentia æternitatis? Si primum? Innumera absurda inde secuntur, quæ statim apparent. Si secundum? non sufficit ut futura dicantur existere in æternitate secundum suum esse physicum, quippe hoc exigit existentiam propriam, vel alienam sibi intrinsecè communicatam; aliter etiam

etiam durationes possibiles, seu possibilia ipsa dicerentur existere, secundum suum esse physicum, & reale per existentiam Omnipotentiae, à qua extrinsece denominatur. Resp. aternitatem continere durationes inferiores, & res, quae eisdem mensurantur, ut sibi coexistentes per propriam illarum existentiam; sed non nisi ut contentam in mensura aternitatis, quae infinita est in genere durationis. Unde praedicta denominatio est intrinseca ab existentia propria, licet non ut in propria mensura, sed ut aliena aternitatis.

92 Quinto obijciunt: tempus in aternitate nequit habere praedicatum propriae ipsius essentiae oppositum; sed coexistentia partis praeteritae, & futurae est praedicatum essentiae temporis oppositum: utpotè tempus essentialiter est ens successivum, cujus una pars alteri succedit, ita ut nulla pars illius sit, vel possit esse praesens: ergo. Resp. concessa maj. negando min. namque oppositum praedicatum essentiae temporis esset praeteritum, & futurum, simul actu coexistere in aternitate, secundum ipsissimam virtualitatem; dum tamen coexistunt simul in ea, secundum diversam virtualitatem, qua res inter se successivè existunt: nempe secundum unam correspondentem rei praeteritae, & secundum aliam correspondentem rei futurae, jam potius in ea existunt, secundum propriam temporis differentiam, id est, secundum duas virtualitates, quarum una successivè se habet ad aliam ex parte rei contentae, licet ex parte aternitatis sit omnimoda simultas, absque aliqua successione.

93 Sexto obijciunt: Antichristus modo non durat aternitate increata, nec aternitate participata, nec duratione propria, sibi correspondente in propria temporis mensura: ergo nullo modo. Prima pars patet, quia duratio non distinguitur ab existentia, vel necessario illam comitatur; ac proinde per increatam Dei durationem non existit, quod per ejus existentiam non existit. Secunda pars etiam constat, namque aternitate participata non durat, nisi quod invariabiliter permanet, ut patet in visione beata; permanentia autem Antichristi, & cujuslibet alterius futuri contingentis variabilis est. Tertia verò pars non minus liquet, siquidem supponimus Antichristum esse futurum, proindeque nec existere in propria mensura temporis, quae nec dum advenit. Resp. Antichristum modo non durare aternitate increata, nec aternitate participata, nec duratione propria, ut sibi correspondente in propria mensura temporis, ut argumentum probat: sed dumtaxat duratione propria, ut contenta in aternitate, seu ea ratione, qua aternitas comprehendit durationem il-

li in tempore correspondente, tanquam mensura in genere durationis infinita. Unde datur medium inter partes argumenti, & argumentum nihil de opposito convincit.

94 Septimo obijciunt: quaecumque simul coexistunt unitertio, sibi etiam invicem simul coexistunt; at futura non sibi invicem simul coexistunt, ut patet in heri, & cras, Adamo, & Antichristo: ergo. Sed responsio patet ex dictis disting. maj. & concedendo de eis, quae simul coexistunt unitertio adequatè, & totaliter; & negando de his, quae solum inadèquatè unitertio coexistunt, qualiter futura coexistunt aternitati nempe non secundum omnes sinus, & durationes, quas continet, sed purè, secundum virtualitatem correspondentem uniuscujuslibet durationi, ut explicatum est. Alia argumenta possent obijci contra nostram resolutionem; sed penitus solis vocibus differunt à praecedentibus.



DE VOLVNTATE DEI Dubia VI.

DUBIUM I.

An ratio Div. Thom. demonstrativè, & à priori probat dari in Deo voluntatem, ex quo in ipso est intellectus.

I **Q**UO in dubio est triplex difficultas, prima correspondet titulo dubij. Secunda; an per rationem D. Tho. demonstretur immediatè voluntas ipsa, vel solum actus voluntas. Tertia: An ita voluntas sequatur intellectum, ut neque per potentiam Dei absolutam possibiles sit natura intellectiva, non volitiva.

RESOLUTIO I.

Ratio Div. Thom. demonstrativè & à priori probat dari in Deo voluntatem, ex quo in ipso est intellectus.

2 **E**ST contra plures recentiores Societatis: Eam tamen tenent uniformiter Thomistae, & fundatur: Voluntas sequitur intellectum: ergo demonstrativè, & à priori probat Div. Thom. in Deo esse voluntatem, ex quo in ipso est intellectus. Consequentia patet, & antecedens probatur reducendo ad formam syllogisticam rationem Div. Tho. quae varijs terminis proponitur ab authoribus; cum tamen difficultas in presenti sistat

in salvare rationem Div. Tho. ut jacet, & ab eo proponitur. Et sic nevim argumentorum fugere videamur, eam proprijs terminis D. Tho. ad formam syllogisticam sic reduco: sicut res naturalis actu constituitur per suam formam naturalem, ita intellectus in actu constituitur per formam intelligibilem; sed formam naturalem sequitur habitudo ipsius rei naturalis ad ipsam, ita ut quādo ipsam non habet, tendat in illam; & quando habet ipsam, quiescat in illa, & idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ, quæ habitudo in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis: ergo & formam intelligibilem sequitur habitudo naturæ intellectualis ad bonum per eam apprehensum, ita ut quando ipsum non habet, tendat in illud, & quādo habet, quiescat in illo, quod utrumque pertinet ad voluntatem; & sic intellectum sequitur voluntas: oportet ergo in Deo esse voluntatem cum in eo sit intellectus. Hac ratio Div. Thom.

3 Pro cuius penetratione notanda est duplex alia ratio ipsius: prima traditur ab eo infra q. 80. art. 1. ad probandum appetitum esse specialem animæ potentiam ab alijs omnibus condistinctam. Et reducitur ad formam sic: quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio: ergo ad formam altioris ordinis sequitur inclinatio altioris ordinis; tunc sic sed incognoscentibus forma est altioris ordinis, quam in non cognoscentibus, nam in his forma est omnino materialis, & propterea est tantum ipsa, & non alia, & ad unum esse proprium, & naturale determinat unū quodque, ita ut sit tantum ipsum, quod est juxta propriam formam naturalem, & non aliud, ut patet in inanimatis, & vegetabilibus; in cognoscentibus verò forma est immaterialis, plus vel minus juxta illorum perfectionem, & actualitatem, & propterea est susceptiva specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium; & sic forma in cognoscentibus non tantum est ipsa, sed alia, & taliter determinat unūquodque ad proprium esse, & naturale illius, ut non solum sit ipsum quod est juxta formam naturalem, verum, & omnia apprehensa per prædictas species: debent ergo ad hujusmodi formas sequi proportionales inclinationes, ita ut ad formam non cognoscentium sequatur inclinatio inferioris ordinis, quæ nempe determinata sit, & secundum quam solum possint appetere propria, & naturalia illorum, quæ propterea vocatur inclinatio naturalis; ad formam verò cognoscentium sequatur inclinatio superioris ordinis, quæ nimirum in determinata sit, & secundum quam nedum possint appetere propria, & naturalia illorum, verum, & indifferenter omnia, quæ appre-

hendunt ut bona, & si mala sint, & nociva. Quæ inclinatio in animalibus vocatur appetitus animalis, seu sensitivus: in intelligentibus verò vocatur appetitus intellectualis, seu rationalis, qui est voluntas. Ex hac ergo ratione clarè innotescit ratio D. Tho. in præsentī articulo; sicut enim animā hominis, quia immaterialis est, & radicaliter susceptiva specierum aliarum rerum, sequitur radicaliter voluntas, sic intellectū hominis, quia forma immaterialis est, & proximè susceptivus specierum, sequitur proximè voluntas: & eodem modo formam intelligibilem representantē bonum, & conveniens, per quam intellectus in actu constituitur, sequitur actus illius, nempe quod tendat in bonum apprehensum per formam intelligibilem, si illud non habet, vel quiescat, si illud habet.

4 Secunda ratio traditur à Div. Tho. in 1. sentent. dist. 45. art. 1. Quam sibi appropriat P. Herice, & ait, ea demonstrari voluntatem esse, ubi intellectus est, & est hujusmodi: Quicumque habet intellectum potest judicare conveniens, & repugnans, nam convenientia, & repugnantia objecti etiam est intelligibilis, utpote contenta sub ente, & verò quod est objectum intellectus; at quicumque potens judicare conveniens, potest illud ut sic cognitum appetere, & similiter quicumque potens est judicare repugnans, potest ab illo ut sic cognito fugere: Immo non propter aliud est naturis indita hæc facultas discretiva inter conveniens, & repugnans, nisi ut appetant convenientia, & fugiant repugnantia; pertinet enim hujusmodi iudicium, & discretio ad intellectum prædictum, qui inditus est creaturis propter directionem suppositi, nimirum ut sciat quid debeat prosequi, quid vè fugere: ergo intellectus sic potens judicare conveniens, & repugnans, à priori infert voluntatem. Ex quo ulterius sequitur, quod intellectus actu judicans conveniens, quod habet in quantum actu constituitur per formam intelligibilem representantem bonum, à priori inferat appetitum illius, quæ est ratio Div. Tho. in præsentī articulo. Probat ergo D. Tho. demonstrativè, & à priori in Deo esse voluntatem, ex quo in ipso est intellectus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

5 Sed contra nostram resolutionem obijcies 1. Ratio D. Tho. est argumentum à paritate: ergo non est demonstratio. Consequentia patet, nam demonstratio à priori debet procedere per causam, vel rationem formalem. Antecedens autem probatur, Div. Thom. probat, quod formam intelligibilem sequitur habitudo naturæ intellectualis ad bo-

num per eam apprehensum, ita ut quando ipsum non habet, tendat in illud, & quando habet, quiescat in illo, quia sicut res naturalis constituitur in actu per suam formam naturalem, sic intellectus per formam intelligibilem, & formam naturalem sequitur inclinatio, vel habitudo rei naturalis ad suam formam, ita ut si eam non habet, tendat in eam, & si habet, quiescat in ea; sed hæc ratio procedit à paritate, nempe formæ naturalis: ergo.

6 Ad hoc argum. cui præcipue nititur fundamentum P. Bazquez, resp. dist. hanc maj. hæc ratio procedit à paritate fundata in eodem principio, concedo, fundata solum in proportionem, nego. Et argum. à paritate 1. modo evidens, & demonstrativus est. Ut si fieret, argum. Sicut homo constituitur per suam formam, sic equus per suam; sed formam hominis sequitur aliqua proprietas: ergo & formam equi sequitur aliqua proprietas. Fundatur enim hæc paritas in eodem principio, & nedum in proportionem, v.g. In eo quod formam constitutivam rei sequitur aliqua proprietas, quod est principium per se notum. Unde per idem est subsummere in minori, sed formam hominis sequitur aliqua proprietas, ac subsummere: Sed formam hominis ex hoc ipso, quod est essentialiter illius constitutiva, sequitur aliqua proprietas, ex quo evidenter probatur formam equi, quia est essentialiter illius constitutiva, sequi pariter proprietatem aliquam. Cum ergo ait D. Tho. Sicut res naturalis, &c. *Ly. sicut* parificat formam intelligibilem cum forma naturali non in eo quod est utriusque proprium, ita ut sensus sit, quod sicut se habet forma naturalis ad rem naturalem, sic forma intelligibilis ad intellectum; sic enim esset paritas fundata in proportionem. Sed *ly. sicut* parificat formam intelligibilem cum forma naturali in eo quod est utrique formæ commune, scilicet, quod utraque est verè rei constitutiva. Et sic cum D. Tho. subsummit formam naturalem sequi habitudinem illam, est idem, ac si subsumeret talem habitudinem, sequi ad formam illam, non quia forma naturalis, sed quia forma rei constitutiva. Et sic est paritas fundata in eodem principio, & est idè ac si Div. Tho. subsumeret in sui probatione principium illum commune: *Formam constitutivam rei sequitur aliqua habitudo*; unde evidenter inferitur, quod cum forma intelligibilis verè sit constitutiva intellectus, illam etiam sequatur habitudo intellectualis ad bonum per eam apprehensum.

7 Et quod ille sit legitimus sensus D. Tho. prob. ex eo quod D. Tho. ait: Formam naturalem, ex quo est constitutiva rei naturalis, sequi habitudinem rei naturalis ad ipsam, ut quando

non habet, tendat in eam, & quando habet quiescat in ea, non determinando de habitudine naturali, vel elicitæ; sed hoc post modum determinat dicendo talem habitudinem in carentibus cognitione vocari appetitum naturalem; ac si simul subsumeret in cognoscentibus esse appetitum elicitum: ergo signum evidens est, quod hic assumit extremum paritatis non secundum id quod habet proprium, nempe in quantum res naturalis, & per formam naturalem constituta, nam ut sic sequitur habitudo determinatè naturalis, sed secundum id, quod habet commune cum alijs formis, scilicet in quantum rei constitutiva est. Deinde hoc innotescit, ex quo D. Tho. in 2. ratione allegata nititur illo principio universali, ut per se noto, nempe *omnem formam sequitur aliqua inclinatio*, hoc ipsum exemplificando in igne, qui ex sua natura inclinatur in locum superiorem, & ad hoc, quod genere sibi simile. Cur autem Div. Tho. in presenti non assumpsit hoc principium in commune, sed veluti exemplificatum in forma naturali, fuit, quia hoc principium maxime innotescit in forma naturali, cum experiamur ignem ratione sue formæ naturalis inclinari in locum superiorem, Unde & in 2. ratione taliter illud commune principium assumit, quod statim addit exemplum ignis: Sicut ergo ibi, & principium commune, & exemplum seorsim assumit, sic in presenti principium, & exemplum per modum unius summit, quod est subsumere principium illud exemplificatum.

8 Sed statim dices: unde habetur principium illud esse per se notum? Ad hoc respondeo, quod illius, quod est per se notum, non potest dari ratio, sed explicatio, quæ datur à D. Tho. 1. contra Gent. cap. 72. quia omni enti in quantum tali competit appetere suam perfectionem, si non habet, vel quiescere in ea, si habet; hoc enim est per se notum. Cum autem hoc competat omni enti in quantum ens, non potest non competere ratione formæ constitutivæ entis in quantum ens, & sic non potest non competere ratione formæ ex hoc ipso, quod constitutiva est. Præterea forma, ex hoc ipso quod constituit rem in suo esse, petit sui complementum: ergo & petit media ad illud consequendum; hoc medium non potest non dicere ordinem, & habitudinem ad illud, quæ habitudo non potest non esse per modum tendentis, si non habet, vel per modum quietis, si habet. Tandem cum principium illud ex una parte sit notum in formis naturalibus, & aliunde juxta tertiam rationem D. Tho. relatam constans sit prædictam habitudinem sequi formam intelligibilem, non est, cur principium illud non habeatur, ut per se notum.

9 Sed dices: & si illud principium sit per se notum,

notum, ex illo tamē non potest probari formam intelligibilem constitutivam intellectus in actu sequi habitudinem, quę sit actus voluntatis, ergo. Prob. antec. nām ex illo principio eque probatur ad formam naturalem sequi illam habitudinem, ac illam sequi ad formam intelligibilem, cum principium illud sit commune utrique formę; at ex illo principio non potest probari ad formam naturalem sequi habitudinem, quę sit actus voluntatis: ergo. Explicatur hoc: Ex forma communi non potest probari proprietas particularis; sicut ex forma sensitiva non potest probari risibilitas: ergo ex illo principio communi omni formę non potest probari voluntas, quę est proprietas formę intelligibilis.

10 Sed respondetur ita esse, quod ex illo principio non probat D. Tho. immediate voluntatem, sed solum habitudinem aliquam naturę intellectualis ad bonum sibi conveniens. Attamen sicut postmodū D. Tho. subsumit habitudinem in carentibus cognitione esse appetitum naturalem, sic postquam concludit habitudinem aliquam sequi ad formam intelligibilem, subjūgit esse actum voluntatis, seu ad voluntatem pertinere; quod utrumque probat attendendo ad id quod utriusque formę proprium est: Nam, ut ait 4. contra Gent. cap. 19. quia forma naturalis est ratio, & principium affinitatis, & convenientię cum eo, ad quod movetur, v.g. gravis cum loco inferiori, habitudo sequuta ad illam vocatur appetitus naturalis, quę est quędam propensio naturę ab ipso auctore naturę congenita media forma naturali ad perfectionem sibi propriam, & debitam. Attamen forma intelligibilis non est ratio, & principium illius habitudinis, in quātum est ratio, & principium affinitatis, & convenientię naturę intellectualis cum debita perfectione, nām hujus solum est ratio, & principium ipsa forma naturalis; nempe anima hominis; sed solum forma intelligibilis est ratio, & principium illius habitudinis, in quantum est ratio, & principium, ut intellectus apprehendat, & judicet bonum, & conveniens; & sic habitudo illa non potest esse appetitus naturalis, sed elicitus, secundum quem natura intellectualis fertur in bonum cognitum à se, & ut à se mota, proindeque fertur appetitu intellectuali, id est, non propensione, sed volitione, quod si feratur per tendentiam, erit desiderium, si verò per quietem, erit gaudium. Deinde, ut ait D. Tho. in secunda ratione, quia forma naturalis est fixa, invariabilis, & determinata, habitudo sequuta ad illam est etiam fixa, invariabilis, & determinata, secundum quam res naturalis solum potest appetere propria, & naturalia ipsius, & sic solum est appetitus naturalis; & quia forma intelligibilis variabilis est, & indeter-

minata, cum indifferentē intellectus sit susceptivus specierum omnium rerum, ideo habitudo sequuta ad illam, est etiam variabilis, & indeterminata, secundum quam natura intellectualis nedum potest appetere propria, & naturalia ipsius: id est, ea, ad quę inclinatur ex forma naturali, verum & indifferentē omnia, quę apprehendit, ut bona, & si mala sint, & nociva; qui appetitus non potest nō esse elicitus, & actus voluntatis.

11 Dices tandem: idem est, formam constitutivam, ex hoc ipso, quod constitutiva est, sequi habitudinem aliquam ad propriam perfectionē, ac habitudinem illam sequi ad hanc formam, ad illam, & ad illam, & sic usque ad omnes: ergo si illud principium est per se notum, etiam erit per se notum ad formam intelligibilem sequi habitudinem aliquam; sicut si est per se notum omnem hominem esse animal rationale, etiam est per se notum Petrum esse animal rationale: Non ergo habitudo illa demonstrari potest.

12 Ad hoc respond. ita esse, quod ad formam intelligibilem sequi habitudinem aliquam, est per se notum, sicut & omnem formam constitutivā rei sequi aliquam habitudinem. Ex quo solum infertur, quod D. Tho. in hujus probatione non procedat demonstrativē, licet procedat argutivē evidentē, sicut cum probatur, quod Petrus est rationalis, quia homo est rationalis. Ratio autem D. Thom. ut diximus, non sistit in hujus probatione, quin potius statim hoc sumit, ut principium, ex quo infert talem habitudinem esse actum voluntatis, quod tacite demonstrat, vel demonstratum supponit, eo ipso, quod est habitudo sequuta ad formam intelligibilem, quia nempe secundum eam intellectus apprehendit, & judicat bonum, & conveniens, proindeque habitudo ad illam sequuta est, non quālibet, sed ad bonum cognitum, & sic est appetitus elicitus, qui vocatur actus voluntatis.

13 Secundo objicies. Ratio D. Tho. procedit ex principiis solum probabilibus: Non ergo est demonstrativa. Prob. antec. procedit ex hoc principio: *Intellectus in actu constituitur per formam intelligibilem.* Sed hoc principium solum est probabile, cum Durandus, & alij cum eo negent intellectum agentem, & species intelligibiles, tam impressas, quam expressas: ergo, &c.

14 Respond. dari species intelligibiles, & intellectum agentem supponi à D. Tho. ut demonstratum in tertio de anima, & sententia Durandi ferè ab omnibus Philosophis, & Theologis relinquitur, tanquam improbabilis, ut ipsi doctores Societatis fatentur, & tenentur fateri.

15 Sed nihilominus objicies, & si denur species intelligibiles, per eas tamen intellectus non constituitur in actu, sed solum per intelle-

tionem. Respond. quod per formam intelligibilem non constituitur in actu ultimo, & completo, bene tamen in actu primo, & specifico; quia intellectio est ultima actualitas in genere intelligibili, proindeque se habet, sicut existentia in esse naturali; unde sicut hæc supponit formam dantem speciem in esse naturali, sic etiam intellectio supponit formam dantem speciem in esse intelligibili: Et de hac solum forma loquitur Div. Thom. quia juxta diversitatem forme specificæ, diversa, & ad diversum finem sequitur inclinatio in rebus, & non juxta diversitatem existentia, vel alterius ultimæ actualitatis.

16 Sed objicies contra: Div. Thom. loquitur de intellectu constituto in actu ultimo, & completo; ergo si prout sic non constituitur per formam intelligibilem, principium D. Tho. est falsum. Prob. antec. Tum quia Div. Thom. ex intellectu in actu constituto infert inclinationem ad bonum apprehensum, & cognitum, & nedum cognoscibile: Tum quia illæ duæ habitudines sequuntur, scilicet quiescere, & tendere sunt actus voluntatis; sed actus voluntatis non sequitur intellectum in actu primo, sed in actu secundo: Ergo.

17 Resp. dist. primum antec. Div. Tho. loquitur de intellectu constituto in actu ultimo, & completo, ut requisito ad sequelam inclinationis, concedo, ut principio, & ratione formali illius, nego. De intellectu igitur constituto in utroque actu, & specifico, & ultimo loquitur Div. Thom. de intellectu constituto in actu primo, & specifico, ut de forma, & ratione formali ad quam sequitur inclinatio elicitæ ad bonum; de intellectu vero ut de conditione requisita ad sequelam inclinationis. Si enim intellectus media forma intelligibili non cognoscat, & judicet. Quod per eam representatur, scilicet bonum, & conveniens, illudque prout sic cognitum voluntati proponat, non sequitur actus voluntatis. Quod à simili patet in re naturali, cujus sola forma constitutiva est ratio formalis inclinationis naturalis ad propriam perfectionem; attamen, ut hic, & nunc sequatur hæc inclinatio requiritur existentia per modum conditionis; similiter sola forma rei constitutiva est ratio formalis operandi, attamen operatio hic, & nunc non sequitur nisi ad formam completam existentia.

18 Sed adhuc objicies: intellectus antecederet ad speciem, & independenter ab illis est potentia specificæ, & essentialiter distincta à voluntate, & alijs potentijs, quod habet per habitudinem, & ordinem ad proprium objectum, secundum quod scilicet est potens attingere ens ut verum, & prout sic etiam est potentia pro-

xima intelligendi, qua mediante, anima, quæ radicale principium est, intelligit. Neque hoc potest habere per speciem, aliter hæc esset tota ratio proxima intelligendi, cum tamen intellectus partialiter proximè cum specie influat in intellectionem, quia ab objecto, & potentia paritur notitia. Immo probabile est, quod species activè non concurrat; immò in tali casu intellectus esset pura potentia passiva, sicut materia prima, quæ solum in actu proximè potens operari constituitur per formam: non ergo intellectus in actu primo; & specifico constituitur per formam intelligibilem.

19 Sed quidquid sit, an species activè ad intellectionem concurrat, quæ est opinio communior inter Thomistas, an etiam sit tota ratio agendi proxima, quam tenet Cajetanus infra q. 79. art. 2. §. quo ad secundum, dum asserit, intellectum ex se nullam habere intelligendi rationem, sed per speciem factum actu ipsum intelligibile habere vim activam intelligendi, ex se tamen illam habere solum inchoative, id est, radicaliter, ut à multis Theologis interpretatur. Quidquid, inquam, sit de his opinionibus, hoc est apud omnes certum, quod intellectus potest considerari, & phisicè, & methaphisicè, & intelligibiliter, seu intentionaliter. Phisicè consideratur, in quantum forma est, & actus ipsius animæ, à qua dimanat, & quam perficit, & ut sic non potest constitui in actu per formam intelligibilem; immò ipse prout sic est forma, & actus constituens animam potentem proximè intelligere. Methaphisicè consideratur secundum ordinem ad proprium objectum, prout scilicet est potens etiam proximè attingere ens sub ratione veri; ab objecto enim specificatur, sicut qualibet alia potentia; & sic etiam patet, quod non potest constitui in actu primo, & specifico per formam intelligibilem, intelligibiliter verò, seu intentionaliter consideratur secundum, quod intellectus aliàs forma, & actus, & potens proximè intelligere, natus est per suam immaterialitatem fieri omnia, quæ intelligit, & secundum hanc aptitudinem, & capacitatem est intelligibiliter in potentia; secundum verò, quod actu est, & sit ipsum objectum, est intelligibiliter in actu: Et propterea hoc esse vocatur intelligibile, quia est intellectum esse objectum non secundum esse naturale, sed intelligibile, & intentionale, & prout sic intellectus in actu constituitur per speciem, quæ propterea vocatur forma intelligibilis, quia secundum eam objectum intelligibiliter, & intentionaliter unitur intellectui, illumque constituit in esse intentionaliter, & intelligibiliter ipsum objectum. Unde quia intellectus divinus ex se actu continet omnia intelligibilia, ideo

ideo dicitur actus purus, adhuc in esse intelligibili. Quia verò intellectus creatus ex se, & ex natura sua non est actu aliquod intelligibile, sed media specie super addita, propterea ex se, & ex natura sua dicitur pura potentia in esse intelligibili. Et intellectus humanus, quia à principio nulla fuit actuatus, sed fecundatus specie, sicut intellectus angelicus, communiter dicitur, quod à principio, est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum. De intellectu igitur sic intelligibiliter considerato loquitur Div. Thom. dum ait intellectum in actu constitui per formam intelligibilem, nam per eam intellectus, alias pura potentia in esse intelligibili, indifferensque omnino, & indeterminatus, in actu intelligibiliter constituitur, & fit potentia intelligibiliter determinata, potensque proximè determinatam intellectionem elicere, quod est constitui intelligibiliter in actu primo, & specifico.

20 Tercio objicies, ratio D. Tho. vel procedit in quatuor terminis, vel innititur principio solum probabili. Non ergo est demonstrativa. Prob. antec. ex quo intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem, sicut res naturalis per suam formam naturalem, & formam naturalem sequitur inclinatio rei naturalis ad ipsam, infert Div. Thom. quod formam intelligibilem sequitur inclinatio ad bonum apprehensum; at hæc ratio, vel procedit in quatuor terminis, vel innititur principio solum probabili, quia vel innititur illi principio, quod obiectum est idem, cum forma intelligibili, quod est solum probabile, cum oppositum sit probabile, etiam inter Thomistas, vel in conclusione ponitur aliquis terminus, qui non ponitur in præmissis, nempe bonum apprehensum: ergo. Explicatur hoc ipsum, ex quo res naturalis inclinatur ad formam illius constitutivam; & intellectus in actu constituatur per formam intelligibilem, quod inferitur, est, quod natura intellectualis inclinatur ad formam intelligibilem. Si ergo Div. Thom. non infert inclinationem naturæ intellectualis ad formam intelligibilem, sed ad bonum apprehensum, non recte infert, vel idem intelligit per bonum apprehensum, ac per formam intelligibilem, quod tamen incertum est, & solum probabile, ut omnes tenentur fateri.

21 Respondetur negando assumptum quoad utramque partem, nam licet species non sit idem formaliter cum obiecto, hoc tamen est apud omnes certum, & indubitatum, quod esse formam intelligibilem constituentem intellectum in actu convenit per se primo, & principaliter obiecto, & non speciei; unde cum obiectum per se ipsum valet intellectui uniri, per se

ipsum etiam est forma intelligibilis, & non media specie, ut divina essentia respectu intellectus beati, & substantia angeli respectu propriæ sui intellectionis. Quando verò per se ipsum venire non potest, ei unitur media specie, ut sui vicaria, & ministra. Proindeque species est forma intelligibilis ministerialiter tantum, & peraccidens, hoc est loco obiecti, & ut ejus vicem gerens, pro eoque substituens, ut nimirum obiectum cognoscatur, non ut ipsa cognoscatur; unde adhuc tunc forma intelligibilis per se, & principaliter talis est obiectum ipsum intelligibile. Neque valet dicere, quod obiectum est intelligibile, ut quod, forma verò est intelligibilis, ut quo; non inquam valet; nam sicut cum obiectum per se ipsum immediate unitur intellectui, & est intelligibile, ut quod, & ut quo, ut quo, in quantum fecundat intellectum ad sui cognitionem, ut quod, in quantum illam terminat; sic cum unitur media specie est intelligibile, ut quod, & ut quo, cum hac tamen differentia, quod non est intelligibile, ut quo, immediate, & per se ipsum, sed media specie, ut sui vicaria, & ministra. Sicut ergo species est forma intelligibilis, ut vicaria obiecti, illiusque ministra, sic adhuc tunc obiectum est forma intelligibilis per se, & principaliter.

22 Ex his ergo respond. ad argum. vel quod in præmissis Div. Thom. per formam intelligibilem intelligit formam intelligibilem per se, & principaliter talem, non quæ est talis per accidens, & ministerialiter, unde cum forma intelligibilis per se, & principaliter talis sit obiectum ipsum per speciem representatum, per idem est inferre inclinationem ad formam intelligibilem, atque ad bonum apprehensum. Vel dicendum, quod licet per formam intelligibilem intelligat Div. Thom. speciem ab obiecto realiter distinctam, intelligit tamen eam, ut formam intelligibilem peraccidens, & loco obiecti, & sic sicut ex hoc ipso non est principium cognitionis sui, sed obiecti, sic non est principium inclinationis ad ipsam, sed ad obiectum. Et pariformiter, licet in præmissis non ponatur obiectum in se, & formaliter, ponitur tamen in sui vicaria, & ministra, quod est poni æquivalenter.

23 Sed objicies contra. Quomodolibet obiectum sit forma intelligibilis, adhuc ratio Div. Thom. procedit in quatuor terminis: Non ergo est demonstrativa. Prob. antec. quomodolibet obiectum sit forma intelligibilis, non est forma intelligibilis, secundum esse physicum, & entitativum, sed solum secundum esse intelligibile, & intentionale; at D. Thom. infert inclinationem

non ad bonum, secundum esse intentionale, & intelligibile; sed secundum esse phisicum, & entitativum: ergò. Confirm. Formam naturalem secundum Div. Thom. sequitur inclinatio rei naturalis ad ipsam: Ergò formam intelligibile sequitur inclinatio naturæ intellectualis etiam ad ipsam; at objectum secundum esse phisicum, & entitativum non est forma intelligibilis, sed solum secundum esse intentionale, & intelligibile: ergò cum Div. Thom. infert inclinationem naturæ intellectualis ad bonum prout in re possessum, vel possidendum, procedit in quatuor terminis.

24 Sed respond. disting. illam maj. Div. Thom. infert inclinationem non ad bonum secundum esse intentionale, & intelligibile absolute, & simpliciter; hoc est puræ, & solum quatenus est forma constitutiva illius, concedo; ad bonum secundum esse intentionale, & intelligibile cum addito, hoc est, ut coniungendum cum verò, reali & phisico esse illius, nego. Conseq. ergò Div. Thom. est, quod hoc ipso, quod intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem, quæ est ipsum bonum intentionaliter, natura intellectualis appetit, quod hoc ipsum bonum intentionaliter possessum, possideatur phisice, & realiter; nam bonum possessum solum intentionaliter est bonum possessum solum imperfecte, & solum perfecte possidetur, cum possidetur prout in re; proptereaque natura intellectualis in actu constituta per formam intelligibilem est quidem bona, sed imperfecte, utpote solum intelligibiliter; unde ex hoc ipso inclinatur, & appetit, ut bonum illud imperfecte possessum, perfecte possideat, quod non est aliud, quam appetere ipsum bonum intentionale, non absolute, & simpliciter, sed ut coniungendo cum phisico, & entitativo esse illius.

25 Ad confirmationem pariter dico ad formam naturalem sequi inclinationem rei naturalis ad ipsam, non absolute, & simpliciter consideratam, nempe quatenus pure constitutivam rei naturalis, sed ad ipsam cum addito, hoc est, ut complendam, & coniungendam cum debita, & proportionata perfectione. Et sic debere intelligi Div. Thom. patet: Tum quia principium, & terminus inclinationis debent distingui, cum principium supponatur ad inclinationem, & terminus subsequatur eam; sed forma naturalis, ut constitutiva est principium inclinationis: Ergò ut sic non potest esse terminus inclinationis. Deindè Div. Thom. subsumit inclinationem rei naturalis ad suam formam naturalem, ita ut quando non habet ipsam, tendat in eam. Patet autem, quod non habita for-

ma constitutiva rei naturalis non potest res naturalis tendere in illam, cum appetere necessario supponat esse rei simpliciter, & absolute; habita autem forma constitutiva rei sine sui complemento, & debita, seu convenienti, in eam tendere potest quantum ad sui complementum, seu conjunctionem cum debita perfectione, quomodo lapis in actu constitutus per propriam formam lapideam appetit eam quantum ab sui conjunctionem cum centro, quo adeptus, in eo quiescit, & eodem modo homo iam iustificatus per gratiam; appetit eam non absolute, & simpliciter, sed quantum ad sui consummationem, & complementum usque ad sui conjunctionem cum habitudine.

26 Sed statim contradieta insurges multipliciter. Primo, quod Div. Thom. postquam dixit quamlibet rem naturalem habere habitudinem ad suam formam, immediate subiungit. *Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum natura*, id est, de qualibet alia perfectione supervenienti: Ergò in primis verbis loquitur de forma constitutiva independenter à sui complemento, seu pure ut constitutiva est, aliter erit inutilis repetitio. Secundo, ex verbis Div. Thom. quod scilicet res naturalis habet inclinationem ad suam formam, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando eam habet, quiescat in ea, solum sequitur rem naturalem non posse habere habitudinem ad suam formam simpliciter, & absolute per modum tendentiæ, & appetitus, quia eam jam prout sic habet; non tamen sequitur non posse ad illam habere habitudinem per modum quietis, cum quies sit de re jam habita: Ergò de hac habitudine loquendo nullum est fundamentum in Div. Thom. ut interpretetur de habitudine ad formam constitutivam quantum ad sui complementum. Tertio, ex nostra solutione sequitur rem naturalem non solum non habere habitudinem tendentiæ ad formam constitutivam, verum neque ad complementum sui intrinsecum, nempe quantum ad proprietates ab ea dimanantes, namque huiusmodi proprietates non possunt non esse in eodem instanti, in quo est ipsa forma constitutiva, cum producantur ad productionem illius, & eadem actione. Quarto, licet hoc ita sit de appetitu ad formam naturalem, non tamen de appetitu ad formam intelligibilem: Ergò. Prob. antec. bonum in re possessum non est complementum formæ intelligibilis, nam forma intelligibilis non perficitur per bonum in re: Ergò appetitus ad bonum in re non est appetitus ad formam intelligibilem quantum ad sui complementum, sicut est appetitus ad proprietates rei naturalis, ut-

utpote ista vere complent, & perficiunt essentiam. Tandem licet ita sit, quod syllogismus Div. Thom. non procedat in quatuor terminis, ex quo in conclusione infert habitudinem ad bonum apprehensum; procedit tamen in quatuor terminis, ex quo infert habitudinem naturæ intellectualis ad bonum apprehensum, nam in præmissis non ponitur natura intellectualis constituta in actu, sed solum intellectus; patet autem, quod natura intellectualis non est idem quod intellectus: ergo.

27. Ad 1. respond. aliqui Thomistæ dicendo, quod per illa subsequenter verba non intelligit Div. Thom. rem naturalem habere inclinationem ad perfectionem illam superveniētem, quia de hac jam dixerat antecederet in primis verbis, sed quod illa forma perficiens etiam inclinatur, & habet appetitum ad rem ipsam naturalem, quæ est subiectum illius, ita ut quamdiu non communicatur illi, appetat se illi communicari, semel vero communicata quiescat in illo. Sed nec leviter mihi satisfacit hæc interpretatio, namque perfectior superveniens non communicata subiecto non potest appetere se illi communicari, nam dum non existit, non potest appetere, seu habere appetitum, & semel communicata uni subiecto non potest appetere suam existentiam in altero subiecto, quia non potest appetere, quod naturaliter repugnat, qualiter repugnat unum accidens transmutari de subiecto in subiectum. Alter ingeniosissimus Thomista in suis manuscriptis respondet, quod perfectio superveniens alia est intrinseca, & quæ dimanat ab ipsa forma constitutiva, tanquam proprietas illius, ut est calor respectu ignis, & descensus in centrum respectu lapidis; & de perfectione huius generis loquitur D. Thom. in primis verbis, quando ait, quamlibet rem naturalem habere habitudinem ad suam formam, vocatur enim prædicta perfectio forma sua, id est, constitutiva, quia est complementum intrinsecum illius ab ipsa dimanans, & ei debita in instanti generationis, juxta illud Div. Thom. Qui dat formam, dat consequentia ad formam. Alia est perfectio superveniens extrinseca, & non profluens à forma constitutiva, est tamen ei bona, & proportionata, ut centrum ipsum, ad quod inclinatur lapis, & similiter actio generativa, omnis enim natura appetit generare sibi simile, cum appetat sui conservationem; cum tamen generatio non sit forma intrinseca permanens in generante, sed subiective in passivo juxta probabilem Thomistarum sententiam. Et de hac perfectione loquitur Div. Thom. in verbis sequentibus, cum ait: *Et idem est de quacumque perfectione, quod est bonum naturæ,*

ac si diceret, res naturalis constituta in actu per suam formam naturalem, non solum ad suam formam, id est, ad intrinsecum sui complementum, verum & ad quancumque aliam perfectionem, dummodo sit bonum naturæ ei conveniens, & proportionatum, habet inclinationem. Verum hæc solutio, & interpretatio, licet sit sufficiens, videtur tamen voluntaria, cum illa verba de quacumque perfectione sensum universalem contineant, unde sine fundamento limitatur ad perfectionem extrinsecam.

28. Verius ergo mihi videtur dicendum, quod in primis verbis loquitur Div. Thom. de inclinatione rei naturalis ad suam formam quantum ad sui complementum, & perfectionem, in verbis verò sequentibus intendit, quod non solum res naturalis inclinationem habet ad suam formam prout sic, verum & ipsa eadem forma, quæ est illius perfectio, & complementum, appetit etiam bonum sibi conveniens, debitum, & proportionatum. Non enim solum homo appetit perfectionem sibi debitam, & convenientem, verum & potentia visiva, quæ est illius complementum, appetit etiam bonum sibi conveniens, & debitum, v. g. species visibiles, & ipsum videre, & hoc modo proprium, & conveniens sibi bonum appetit quilibet potentia. Potest enim potentia considerari in esse formæ, & qualitatis; & ut sic est perfectio, & complementum naturæ, à qua dimanat, proindeque ut sic, est terminus inclinationis rei naturalis ad ipsam. Deinde potest considerari in esse potentie formaliter, videlicet secundum ordinem, quem dicit ad objectum, & hoc modo consideratur, ut subiectum actuabile, & perfectibile, quomodo potentia cognoscitiva perficitur per species; & omnis potentia per suam operationem. Proptereaque hoc modo etiam qualibet potentia inclinatur in sui perfectionem, & complementum, quod est expressum Div. Thom. infra quest. 80. art. 1. ubi sic habet: *Unaquæque potentia animæ est quadam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid, unde unaquæque appetit sibi bonum conveniens naturali appetitu.*

29. Ad 2. resp. quod quies non est de re habita imperfecte, sed perfecte; quamdiu enim forma habetur imperfecte, subiectum tendit in illius perfectionem, & si non quiescit in ea.

30. Ad 3. resp. quod proprietates aliæ sunt, quæ dimanant à forma absolute, & independentes ab aliquo extrinseco; aliæ verò ab aliquo extrinseco dependent, ut descensus lapidis impediibilis est ab extrinseco. Proprietates ergo huius secundi generis non sunt necessario in eodem instanti, in quo producit formam, sed naturæ

turaliter forma ab extrinseco impedita potest esse sine eis; & sic in has proprietates res naturalis naturaliter tendere potest per appetitum. Proprietates vero primi generis, & si inseparabiles sint naturaliter à forma; de potentia tamen Dei possunt sperari, & in hoc casu possunt terminare appetitum rei naturalis. Forma vero constitutiva rei naturalis; neque naturaliter, nec de potentia Dei separabilis est à re per ipsam constituta, ipsa re permanente in suo esse naturali; nam hoc implicat contradictionem, & sic non currit eadem ratio.

31 Ad 4. resp. disting. antec. Forma intelligibilis non perficitur per bonum in re, tanquam bonum distinctum à bono in re, ita ut hoc se habeat ex additione ad illud, conc. non perficitur à bono in re ut idem bonum cum bono in re, cum modo tamen perfectiori essendi, nego. Forma enim intelligibilis est ipsum bonum in re, sola distinctione penes modum essendi intentionaliter, vel realiter, seu physice; & sic forma intelligibilis non dicitur compleri per bonum in re, ut unum bonum per aliud bonum, sed ut idem bonum per perfectiorem modum essendi, quia forma intelligibilis est ipsum bonum, sed intentionaliter, & hoc ipsum bonum est in re, sed physice, & realiter. Et sic ex hoc ipso, quod bonum illud intentionaliter existens, existat etiam physice, & realiter, dicitur perfici & compleri. Aliter tamen forma naturalis constitutiva dicitur compleri per suas proprietates: quia illa à proprietatibus est distincta, nedum, quoadmodum essendi, verum & quoad substantiam, & sic ad illam comparatur proprietates, ut bonum distinctum superadditum.

32 Ad ultimum respond. quod intellectus non constituitur in actu per formam intelligibilem, ut suppositum, vel natura, sed ut potentia suppositi, vel naturae; proindeque per idem est dicere, intellectum in actu constitui per formam intelligibilem, ac dicere suppositum, vel naturam constitui in actu per eam. Et sic in praemissis ponitur natura intellectualis, & si non expresse, implicite tamen. In conclusione vero debuit expresse poni, quia in ea infertur inclinatio, non quaelibet, sed elicitā, quae naturae intellectuali, non medio intellectu, ut elicienti competit, sed media voluntate, quae licet supposititaliter cum intellectu conveniat, realiter tamen, & specificē ab ea distinguitur, ut in solutione ad sequens argumentum dicimus.

33 Quarto obijciēs: ex ratione Div. Thom. non prob. potentia ab intellectu realiter distincta; ergo non probatur voluntas. Antec. prob. Ex ratione Div. Thom. solum probatur inclinatio

ad formam intelligibilem; at hæc inclinatio non est ab intellectu distincta; nam intellectus ipse etiam inclinatur in propria sui perfectione, ut diximus, & forma intelligibilis est propria intellectus perfectio: ergo.

34 Pro hujus argumenti solutione, relictis alijs, noranda est doctrina Div. Thom. supra cit. quæst. 80. art. 1. ad 3. Cum enim proposuisset argumentum, ad probandum non oportere ponere potentiam appetitivam ab alijs distinctam, quia quaelibet potentia appetit bonum sibi conveniens: resp. Div. Thom. *Quod unaquæque potentia animæ est quædam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem ad aliquid, unde unaquæque appetit bonum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua conveniens ad actum hujus, vel illius potentiae, ut potest visio ad videndum, & auditio ad audiendum; sed quia est conveniens simpliciter animali.* Ex quibus constat solutio, disting. illam maj. Ex ratione D. Thom. solum prob. inclinatio ad formam intelligibilem orta ex ipsa forma intelligibili, ac proinde elicitā, & indifferens, terminataque ad formam intelligibilem, ut convenientem simpliciter ipsi supposito intelligenti, conc. orta ex ipso intellectu, ut quædam forma, & natura est, proindeque naturalis, & determinata, terminataque ad formam intelligibilem, quatenus purè sibi convenientem, nego. Inclinatio enim, quam probat Div. Thom. est inclinatio orta ex ipsa forma intelligibili, & ad eam sequuta, sicut & inclinatio rei naturalis ortum habet ex forma naturali, & ad illam sequitur. Hæc autem inclinatio non est naturalis, sed elicitā, cum sit inclinatio in bonum cognitum. Unde sicut per formam intelligibilem nedum representatur bonum conveniens intellectui, sed etiam visui, & cuilibet alteri potentiae, & in universum quidquid est conveniens supposito; totum hoc appetit homo per prædictam inclinationem; proindeque appetitur per eam ipsa forma intelligibilis, non ea ratione, qua, conveniens purè ad actum intellectus, sed quia conveniens simpliciter supposito, & consequenter sub ratione communi boni, & propterea est inclinatio omnino indifferens, & indeterminata, quæ in animalibus dicitur appetitus animalis, & in intelligentibus appetitus rationalis, quæ est voluntas. Inclinatio autem qua intellectus inclinatur in eandem formam intelligibilem, non est orta ex ipsa forma intelligibili, cum eam antecedar, sed ex ipso intellectu, ut quædam forma, & natura est; unde pari modo intellectus appetit formam intelligibilem, qua visus appetit formam visibilem, & quaelibet

bet potentia bonum sibi conveniens, & sic est inclinatio naturalis, & determinata, qua appetit formam intelligibilem purè ut sibi convenientem, & non ut convenientem supposito; ita ut illa inclinatione homo non appetat bonum visus; aut alterius potentia, sed solum bonum proprium intellectus.

35 Propterea que notat Cajet. in commentario super locum citatum, quod in cognoscendis, quemadmodum est utriusque ratio, nature scilicet, & cognoscitivi; ita est uterque appetitus, naturalis scilicet, qui nihil est aliud, quam ipsa naturalis potentia ad suam perfectionem, & animalis, seu intellectualis, qui non fertur nisi ad bonum cognitum, & propterea videre, audire, & alia hujusmodi, & etiam ipsum appetere, dupliciter appetimus, naturaliter secundum partem, id est, secundum illam potentiam, cujus est perfectio, & animaliter, vel intellectualiter cum apprehensum visionis, aut volitionis bonum concupiscimus, & conservare conatur.

36 Quarto objicies. Voluntas est prior intellectu constituto in actu per formam intelligibilem. Non ergo voluntas potest per intellectum prout sic constitutum à priori demonstrari. Anteced. patet, quia intellectus noster est à principio tanquam tabula rasa, ut supra diximus cum tamen à principio sit cum illo voluntas. De hoc dicimus resolutione sequenti; pronunc fit satis, asserendo argumentum probare D. Tho. non demonstrare immediate voluntatem ipsam quia hæc prior est intellectu constituto in actu per formam intelligibilem, ut argumentum convincit; non tamen probare non demonstrari immediate actum voluntatis, nam iste posterior est actu intellectus, cum nihil volitum, quin præcognitum; & hoc sufficit, ait Cajet. ut ratio Div. Thom. demonstrativa sit voluntatis, cum ubi est actus voluntatis, necesse sit, quod sit voluntas, à qua procedit.

37 Sexto objicies. Ut ratio Div. Thom. sit demonstrativa, oportet probare repugnantiam nature intellectivæ, non volitivæ, etiam de potentia Dei absoluta: quia demonstratione conclusio demonstrata habet infallibilem connexionem cum præmissis; ita ut adhuc de potentia Dei absoluta nequeat dari antec. verum, & consequens falsum: ac proinde posito intellectu, non posset de potentia Dei absoluta non poni voluntas, si semel per intellectum voluntas demonstratur; at non repugnat de potentia Dei absoluta natura intellectiva non volitiva, cum in hoc nulla involvatur contradictio, & ratio suadet: quia prius non dependet à posteriori, intellectus autem prior est voluntas: ergo.

38 Sed in primis compertum debet esse apud omnes, quod in demonstratione non demonstratur proprietas absolute quoad existentiam, sed solum quoad exigentiam, & debitum, & quoad existentiam præcise sub conditione, nempe si natura producat conformiter ad proprium debitum, & naturalem exigentiam; in demonstratione enim propositiones sunt æternæ veritatis; patet autem, quod existentia est prædicatum contingens; quod est videre in demonstratione, qua prob. quod homo est risibilis, quia est rationalis; tunc enim non demonstratur, quod homo est risibilis actu, & quoad existentiam, sed quod risibilitas est proprietas ei debita, & juxta propriam naturam exacta; ita quod si ponatur homo existens juxta proprium debitum, & connaturalem exigentiam sue nature, non possit non poni risibilis actu, & quoad existentiam, licet per miraculum possit sine risibilitate subsistere. Aliter nulla esset proprietas demonstrabilis, cum de potentia Dei possit essentia sine proprietatibus produci, quia est illis prior, ut argumentum probat. Ut ergo ratio Div. Thom. demonstrativa sit, non opus est voluntatem taliter cum intellectu connecti, ut nec de potentia Dei absoluta possit dari intellectus sine voluntate actu, & quoad existentiam; sed sufficit taliter connecti, ut non possit dari intellectus, qui non exigit radicare voluntatem, ita ut hoc ipso, quod natura sit intellectiva, non possit non esse radicaliter, & exactivè volitiva.

39 Si ergo argumentum solum intendit, non repugnare naturam intellectivam non volitivam actu, & quoad existentiam, concedimus libenter antec. & neg. consequ. Si vero intendit non repugnare naturam intellectivam non volitivam, etiam exactivè, & radicaliter: aliqui omittunt antecedens, & negant rationem Div. Thom. demonstrativam non esse, quia dicunt naturam illam fore intellectivam incomplete, & in perfectè, utpotè speculative tantum, & non practice. Attamen natura intellectiva complete, & perfectè, scilicet, practice, & speculative, non potest non esse volitiva, & hoc, inquiunt, sufficit, ut ratio Div. Thom. demonstrativa sit, cum ex hoc evidenter inferatur, quod cum Deus sit perfectissimè intelligens, sit etiam perfectissimè volens. Unde in primo contra Gentes cap. 72. non qualitercumque probat Div. Thom. quod Deus est volens, quia est intelligens, sed quia est perfectè intelligens, ait enim in prima ratione: *Deus, cum sit perfectè intelligens, intelligit ens simul cum ratione boni. Est igitur volens.* Attamen, licet ita sit: quod D. Thom. in prædicta ratione procedit solum de perfectè intelligente; locis tamen præallegatis, pro-

procedit de quolibet intelligente, cum intellectus quilibet in actu constituatur per formam intelligibilem. Unde principium Div. Thom. est universale, & nedum probat voluntatem divinam per divinum intellectum, verum & probat demonstrative per intellectum creatum creatam voluntatem. Melius ergo negatur possibilitas talis naturæ, de quo in tertia resolutione.

40 Septimo objicies. Si forma intelligibilis esset ratio formalis actus voluntatis, non esset possibilis actus voluntatis non procedens à forma intelligibili, sicut à simili patet de inclinatione naturali, quæ non est possibilis, quin procedat à forma naturali; at possibilis est actus voluntatis non procedens à forma intelligibili: ergo. Prob. min. Actus primus voluntatis non procedit à forma intelligibili: ergo possibilis est talis actus. Prob. anteced. namque aliter daretur processus in infinitum, quia cum voluntas sit primum movens quoad exercitium, illam cognitionem præcederet alter actus voluntatis, & ille actum voluntatis altera cognitio, & sic usque in infinitum.

41 Hoc argumentum procedit contra illud philosophicum principium: *Nihil volitum, quin præcognitum*, de quo authores 1. 2. quæst. 9. art. 10. ubi Thomistæ ita indispensabiliter docent præexigi cognitionem ad volitionem, ut neque de potentia Dei absoluta possit dari volitio, quam non præcedat cognitio: quia oppositum est contra naturam ipsam, & essentiam voluntatis, quæ ideo dicitur appetitus intellectualis, seu rationalis, quia sequitur formam apprehensam per intellectum, seu rationem, ad differentiam appetitus sensitivi, qui sic dicitur, quia sequitur formam apprehensam per sensum, & appetitus naturalis, qui sic etiam dicitur, quia sequitur formam naturalem. Unde ad argumentum resp. quod etiam ad primam volitionem præcedit cognitio, non quidem per modum imperij, sed solum per modum simplicis propositionis boni, quod explicatur his verbis: hoc est amandum: hanc autem primam cognitionem non præcedit volitio, neque in ea movetur intellectus à voluntate, sed naturaliter movetur ex motione agentis naturalis, seu authoris nature, quod est Deus. Unde naturaliter, seu ex inclinatione naturali primam elicit cognitionem, ut docet Div. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 1. & quæst. 9. art. 4.

42 Sed dices: ergo primus actus voluntatis est naturalis: non ergo sequitur cognitionem, vel formam apprehensam: quia secundum nos in eo distinguitur appetitus naturalis ab elicitio, quod naturalis sequitur formam naturalem; elicitus

verò formam apprehensam. Sed respond. ex Cajetano ibi, quod talis actus, vel appetitus dicitur naturalis, non quia sit innatus, & non elicitus; sed quia licet sit elicitus, non tamen à voluntate, ut applicante se ad volendum, sed ut applicata ab authore naturæ utpote voluntas involitione finis non se movet, sed movetur ab authore naturæ, propterea quæ solū applicative se movet, in quantum per volitionem finis se reducit, & applicat ad volendum ea, quæ sunt ad finem; unde solum dicitur se movere in electionem mediorum. Et uno verbo, appetitus ille dicitur naturalis. Prout opponitur appetitui libero; non tamen prout opponitur appetitui elicitio.

43 Tandem objicies. Objectum intellectus non infert objectum voluntatis: ergo neque intellectus infert voluntatem. Consequenter. Namque tanta debet esse connexio inter intellectum & voluntatem, quanta est inter eorum objecta. Antec. verò prob. Objectum intellectus est verum, & objectum voluntatis est bonum; sed verum non infert bonum, aliàs esset bonum, verum omne: ergo. Resp. quod objectum intellectus est verum universaliter sumptum, nempe omne verum; cum ergo bonum sit quoddam verum, consequenter objectum intellectus infert objectum voluntatis, licet non omne verum sit bonum. Vel dicatur, quod verum, quod est objectum intellectus speculativi, non infert objectum voluntatis; bene tamen objectum intellectus practici: quia hoc est, non qualecumque, sed verum, quod est bonum.

RESOLUTIO II.

Ratio Div. Thom. ut jacet, solum demonstrat immediate actum voluntatis; ex hac tamen demonstratione facile deducitur demonstratio ipsius voluntatis immediate, & à priori.

44 **E**st contra Lisboniensem, & alios in manuscriptis. Eam tamen tenent Cajer. PP. Salmant. & alij.

Et prima pars fundatur primo ex conclusione immediate illata à D. Thom. quæ est hujusmodi: *Ergo natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, habitudinem habet, ut cum habet ipsum, quiescat, in illo; cum verò non habet, querat ipsum*; patet autem, quod quiescere in bono apprehenso, & querere ipsum sunt actus voluntatis, qui appellantur gaudium, & desiderium: ergo. Neque valet, quod quiescere in bono apprehenso, & querere ipsum, fiat dupliciter, & actualiter, & habitualiter, & in hoc secundo sensu accipiunt à Div. Tho.

non inquam valet. Nāque immediatē subsumit, quod utrumque hoc pertinet ad voluntatem; non autem possunt pertinere ad voluntatem si summantur habitualiter, quia prout sic sunt ipsamet voluntas: ergo.

45 Fundatur secundo ex principio assumpto à Div. Tho. nempe, *intellectus in actu constituitur per formam intelligibilem*, & argumētor sic. Inclinator à Div. Thom. immediatē demonstrata est inclinatio sequuta ad intellectum in actu constitutum per formam intelligibilem; at hec non est potentialis, sed actualis: ergo Min. prob. 1. Namque inclinatio potentialis intelligitur antecedenter ad intellectum in actu constitutum per formam intelligibilem, & est prior illo, ut sic: ergo hac sequi nequit ad intellectum constitutum in actu per formam intelligibilem. Pater anteced. Namque inclinatio potentialis habet esse per dimanationem ab anima in eodem instanti generationis, sicut & intellectus, & ceteræ potentie: tunc non intelligitur intellectus constitutus in actu per formam intelligibilem, cum ei species decursu temporis adveniant, easque successivē acquirat: ergo. Ex quo ulterius sequitur, quod potentia ipsa voluntatis solum potest sequi ad intellectum, quatenus intellectus est ratio dimanationis illius ab ipsa anima in eodem instanti generationis: patet autem, quod intellectus neque est, neque potest esse ratio dimanationis voluntatis ab anima in eodem instanti generationis secundum quod constitutus est in actu per formam intelligibilem, sed purē ut intellectus est in ordine naturæ consideratus, in quo ordine intelligitur purē in potentia, & tanquam tabula rasa: ergo.

46 Secundo probat. eadem min. Inclinator voluntatis per modum potentiæ est ex se indifferens ad actus, & objecta specie diversa, proptereaque ejus objectum ut sic est bonum in communi, & totius suppositi: ergo nequit sequi ad intellectum in actu constitutum per formam intelligibilem. Prob. conseq. Inclinator de se indifferens ad objecta specie diversa, dumtaxat potest sequi ad intellectum in ratione potentiæ de se pariter indifferens ad objecta specie diversa, ut ex se indifferens ad objecta specie diversa, est intellectus per modum purē potentiæ, nempe actuabilis per omnium rerum species; non verò ut in actu constitutus per formam intelligibilem, quia ut sic jam determinatur ad actum circa objectum per illam apprehensum, seu representatum: ergo. Explicatur, & confirmatur hoc ipsum. Juxta omnes doctores, intellectus solum in actu constituitur per formam intelligibilem in ratione potentiæ determinatæ, & propterea non constituitur per eam in esse

M. Garraño.

naturæ: quia in esse naturæ est potentia de se, & essentialiter indifferens ad omnia objecta, sicut & prout sic est indifferenter susceptivus specierum omnium rerum; sed in esse intelligibili in quo intellectus determinate fit objectum ipsum cuius specie actuatur, proptereaque ut sic determinatur ad actum solum erga tale objectum; & hac est necessitas ponendi species intelligibiles: ergo ad intellectum ut sic in actu constitutum per formam intelligibilem dumtaxat sequitur inclinatio actualis. Probat. conseq. Ad intellectum in ratione potentiæ determinatæ solum sequitur inclinatio determinatæ; at inclinatio determinatæ non est voluntas ipsa, sed actus voluntatis, ut probatum est: ergo.

47 Dices cum quodam Magist. Dominico in suis manuscriptis, rationem Div. Tho. esse intelligendam, & proponendam sub his terminis: *Ad intellectum, ut actuabilem per speciem representativam boni sequitur inclinatio ad bonum; sed talis inclinatio est aliqua potentia, quia præintelligitur ad actum intellectus: ergo non est actus voluntatis, sed voluntas ipsa*. Sed in primis hoc est asserere, quod sub terminis, quibus jacet ratio Div. Thom. non demonstrat immediate voluntatem ipsam, sed actum illius, & hoc est, quod nos intendimus. Neque valet hos terminos æquivalenter se habere ad illos; hoc enim falsum est, longe enim diversum sensum continent: *intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem, ac intellectus actuabilis*. Sicut, & corpus dealbabile, & corpus dealbatum. Deinde probatur, quod ratio D. Thom. non debet intelligi sub illis terminis, namque sub eis non infertur conclusio D. Tho. quod natura intellectualis quiescat in bono apprehenso, si illud habet, vel quærat, si non habet; sed dumtaxat sub illis terminis infertur, quod possit quiescere, vel quæreat D. Tho. non infert quietem, vel tendentiam aptitudinalē, sed actualement: hac enim est, quæ significatur per quiescere, vel quærere: ergo. Similiter ex illo principio infert D. Tho. inclinationem ad bonum apprehensum; ex intellectu autem, ut actuabili non infertur inclinatio ad bonum apprehensum, sed ad bonum apprehensibile. Præterea hoc ipsum constat ex quo Div. Tho. proportionabiliter loquitur de intellectu constituto in actu per formam intelligibilem, ac de re naturali constituta in actu per formam naturalem, sed inclinatio naturalis, de qua ibi Div. Tho. sequitur ad rem naturalem, non ut constituibilem; sed ut actu constitutam per formam naturalem: aliās materia prima ex quo actuabilis est per formam, haberet inclinationem propriam illius forme: ergo. Tandem inquirō, si ratio Div. Thom. sub illis terminis

X

nis

nis debet intelligi, ad quid AA. nostri in presenti satisfacere intendunt argumento facto in precedenti resolutione, quod nempe intellectus non constituitur in actu per formam intelligibilem, sed per virtutem intellectivam? Si enim per *ly in actu* intelligitur idem, quod actuabile, patet, quod intellectus, ut actuabilis non per formam intelligibilem, sed per virtutem ipsam intellectivam constituitur; hæc enim in ipsa immaterialitate, secundum quam intellectus est actuabilis per omnium rerum species, consistit; ac proinde hoc modo interpretando rationem D. Thom. evidenter convincit prædictum argumentum, neque erit contra nos.

48 Dices cum eodem Magistro, in demonstratione propositiones esse æternæ veritatis, consequenterque veritates objectivæ non dicunt actualitatem existentiae; quia hoc est prædicatum contingens, sed actualitatem essentiae; quia in propositione æternæ veritatis tantum attenditur connexio prædicati cum subiecto; & in demonstratione solum probatur, quod prædicatum est debitum huic subiecto; non verò, quod defacto existat in illo, quæ est doctrina à nobis supra in precedenti resolutione relata. Qua supposita ait ille sapient. Mag. quod illa propositio D. Thom. *ad rem constitutam in actu per suam formam sequitur inclinatio*. *Ly in actu* non denotat actualitatem existentiae, sed actualitatem essentiae, & quando per hanc demonstrationem demonstratur inclinatio ad bonum apprehensum, demonstratur per modum proprietatis debite naturæ intellectuæ, non verò ut existens in ipsa.

49 Sed quid ex hoc? Fateor, quod *ly in actu*, in propositione assumpta à D. Tho. denotat actualitatem essentiae; sed inquiri: denotat ne actualitatem essentiae intellectus in esse naturæ, seu per modum potentiae indifferentis, vel in esse intelligibili, & per modum potentie determinatæ? Si primum. Propositio D. Thom. est falsa, quia ut sic non constituitur in actu per formam intelligibilem, sed per suam intrinsecam immaterialitatem. Si secundum: ergo ad intellectum ut sic solum potest sequi inclinatio determinata. Nec nos intendimus, quod ex intellectu ut sic in actu determinato per formam intelligibilem demonstretur inclinatio actualis, ut existens absolute; sed ut debita, & connexa: ipsa enim inclinatio actualis, & non solum potentia ipsa potest etiam concipi ab æterno, ut debita, & connexa cum intellectu, seu apprehensione boni; ab æterno enim est verum dicere, quod apprehendens bonum aliquod, ubi sibi conveniens appetit illud, si non habet, vel gaudet de illo, si habet, quia in hoc non denotatur, quod defacto apprehendat, neque defacto appetat, sed

solum quod cum ea apprehensione connectitur appetere; quomodo est ab æterno verum dicere, quod currens movetur, quod actio egreditur, quod accidens inhaeret, quod existentia facit existere. Omnia enim hæc concipit intellectus, quin concipiat hic & nunc, aliquem currere, aliquam actionem egredi, aliquod accidens inherere, aliquam existentiam facere existere; sed solum pure attendendo ad connexionem prædicati cum subiecto, etsi extrema essentialiter in exercitio consistant. Eodem ergo modo, & si inclinatio actualis in exercitio consistat, concipit intellectus connexionem illius cum apprehensione boni, seu cum intellectu constituto in actu per formam intelligibilem, sine eo, quod concipiat intellectum aliquem hic, & nunc constitutum, & sine eo, quod concipiat inclinationem aliquam, hic, & nunc exercitam, & existentem.

50 Addo pro pleniori intelligentia ex dictis resolutione precedenti, quod in demonstratione demonstratur extremum connexum, ut existens conditionaliter, est dicere: quod cum connexio unius cum alio, non in alio consistat, quam in conditionali existentia, quod si unum ponitur existens, debeat, & aliud poni, cum demonstratur per essentiam proprietas, vel per unum actum alter actus quo ad connexionem, demonstratur etiam quo ad existentiam, non absolute, sed conditionaliter talem; & sic argument. convincit, quod per hanc demonstrationem D. Th. non demonstratur inclinatio actualis absolute existens; demonstratur tamen sub existentia conditionali, nempe, quod si est verum ad intellectum in actu constitutum per formam intelligibilem representantem bonum sequi inclinationem ad illud, si intellectus hic, & nunc constituitur per illam, ad illum hic, & nunc sequitur prædicta inclinatio. Patet autem, quod ad intellectum hic, & nunc constitutum per formam intelligibilem, non potest sequi potentia ipsa voluntatis, sed solum actus illius. Tandem ergo in prædicta demonstratione solum demonstratur connexio actus voluntatis, & non ipsius voluntatis.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

51 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies 1. ex Libonensi. Intellectus non constituitur in actu per hanc vel illam formam intelligibilem determinatam, sed per omnes universalissime, quia non intelligit solum hoc, vel illud ens determinate, sed quodlibet ens: ergo ad illum, ut sic constitutum in actu, veluti indeterminate, & in communi, debet se-

sequi, non appetitus determinatus, sed universalissimus juxta universalitatem formarum intelligibilium, quibus intellectus in actu constitui potest; sed appetitus universalissimus est potentia ipsa voluntatis: ergo hæc est, quæ sequitur immediate, & non actus illius.

52 Confirm. ex Illmo. Araujo, qui etiam oppositum nostræ resolutionis videtur defendere: etsi verum sit quod intellectus hic, & nunc non possit constitui in actu, nisi per formam intelligibilem determinatam, media qua determinatum objectum apprehendat; attamen ex hoc ipso deducitur hæc doctrinalis propositio in communi: *Quod intellectus, ut intelligat, constituitur in actu per formam intelligibilem*, in qua non denotatur, quod intellectus intelligat hoc determinatè objectum, vel illud, neque quod forma intelligibilis hoc, vel illud determinatè objectum repræsentet; sed indifferenter sumitur intellectus, prout est potens in actu intelligere omnia objecta, & similiter prout est potens in actu objectorum omnium speciebus informari: ergo ex hac doctrinali propositione non infertur inclinatio determinata, sed indifferens, & universalis.

53 Sed hoc argumentum laborat in æquivoco, utpote non distinguit inter indifferentiam intellectus per modum puræ potentiæ, quæ est indifferentia essentialis, & indifferentiam illius per modum potentiæ determinatæ, veluti vagè considerata, quæ est indifferentia accidentalis. Habet enim se intellectus in genere intelligibili, sicut materia prima in genere entis; sicut enim hæc in genere entis est pura potentia, & primus ejus actus est forma substantialis; sic intellectus in genere intelligibili est pura potentia, & primus ejus actus est forma intelligibilis, seu species, non ne quando intellectus veluti vagè concipit materiam primam, ut constitutam in actu per formam substantialem, licet non per hanc, vel illam determinatè, concipit eam, cum indifferentia essentiali; quam habet ex se per modum puræ potentiæ? Neutiquam. Sed concipit eam ut essentialiter physice determinatam, & ut indifferentem solum accidentaliter, seu vagè intra propriam lineam, & rationem potentiæ determinatæ, quatenus ei prout sic accidit, quod hæc, vel illa forma substantiali informetur. A simili ergo, cum intellectus concipitur veluti vagè in actu constitutus per formam intelligibilem, jam non concipitur ut indifferens essentialiter, & per modum puræ potentiæ; sed ut essentialiter in esse intelligibili determinatus, & accidentaliter, seu vagè indifferens intra propriam lineam, & rationem potentiæ intelligibiliter determinatæ, quia ei prout sic accidit,

quod actuetur hac, vel illa forma, hoc vel illud objectum repræsentante, consequenterque ad eum prout sic intelligitur consequi appetitus, & inclinatio indifferens non essentialiter, sed accidentaliter, & vagè intra propriam rationem inclinationis determinatæ, quæ non est volūtas ipsa: nam hæc essentialiter est indifferens; sed inclinatio actualis; non tamen hæc, vel illa determinatè, sed indeterminate, & vagè. Et per hæc patet ad confirmationem.

54 Secundo objicies: ex nostra sententia sequitur, quod ratio D. Tho. supponat dari voluntatē in Deo: ergo, & quod supponat id quod inquit. Prob. sequela D. Tho. hac ratione, secundum nos, probat dari in Deo actum voluntatis; sed implicat, quod detur actus voluntatis, quin supponatur volūtas ipsa: ergo. Sed nescio, vel non capio quo pacto inferatur hoc consequens: aliud enim est, quod non possit dari actus voluntatis, quin supponatur voluntas elicitiva illius, & aliud, quod qui demonstrat actum alius cujus potentiæ, supponat dari ipsam potentiam. Primum semper est verum; secundum verò solum potest verificari, quando actus demonstratur per ipsam potentiam; tunc enim, cū antecedens supponatur ad consequens, supponitur pariter potētia ad actum illius, quo modo supponitur causa ad effectum, quando effectus demonstratur per causam. Attamen quādo actus, vel effectus non per causam, seu potētiā elicitivam illius, sed per actum alterius; causæ, vel potentiæ, cum quo cōnectitur, demonstratur, tū longè abest, quod supponatur potētia, vel causa, quod potius demonstratur consequenter mediātē, ex quo actus, vel effectus nequit esse sine potentia, & illius causa. Unde instatur argumentum in omni demonstratione à posteriori, in qua per effectum demonstratur immediate causa, tunc enim in antecedenti supponitur effectus ad causam; sed effectus nequit dari sine causa: ergo in antecedenti supponitur causa, quæ probari intenditur; consequentia non valet.

55 Sed dices, juxta consequentiam D. Tho. Ille duplex actus pertinet ad volūtatē; sed an pertineat ad voluntatem sciri nequit, quin sciatur voluntatē esse, & quid sit voluntas: qui enim ignorat voluntatem esse, vel quid sit quomodo scire valet, quod ad volūtatē pertineat quiescere in bono apprehenso, vel illud querere? Supponit ergo D. Tho. dari voluntatem. Neque valet D. Tho. supponere dari voluntatem, sed non in Deo, & hoc est, quod inquit; & intendit demonstrare. Contra enim est: quod ratio Div. Tho. æque probat dari in Deo voluntatem, ac eā dari in qualibet natura intellectuali, cū probet dari in Deo voluntatē, ex quo in ipso intel-

lectus. Melius ergo dicitur, quod in demonstratione proprietatis non demonstratur proprietates abstractivæ, & metaphysicæ sumptæ, hoc est, quantum ad rationem ipsius per modum quidditatis: hoc enim modo est lumen naturali nota, & solum indiget explicatione terminorum: sed demonstratur solum concretivæ, quantum ad rationem conveniendi huic, vel illi subiecto. Cum enim demonstratur, quod homo est risibilis, non demonstratur ratio ipsa, seu quidditas risibilitatis; sed quod risibilitas convenit homini, ex quo ei convenit rationalitas: Ad hanc enim demonstrationem præsupponitur cognita ratio ipsa, & quidditas risibilitatis. Dicimus ergo rationem D. Tho. supponere dari voluntatem abstractivæ, & metaphysicæ, & consequenter supponere præ cognitionem illius ut sic, nempe, quod sit potentia appetitiva rationalis, seu consequens formam rationis, & sic præ cognita demonstratur eam esse in Deo, & in qualibet creatura intellectuali per actum illius.

56 Secunda pars resolutionis, quod scilicet, ex hac demonstratione facile possit deduci demonstratio à priori, & immediata ipsius voluntatis liquido constat. Namque si ad intellectum in actu constitutum per formam intelligibilem sequitur inclinatio elicitæ, & actualis ad bonum per eam apprehensum, ad intellectum actuabilem per illam non potest non sequi potentia elicitiva, & inclinativa in illud; sicut enim se habet actus ab actum, ita potentia ad potentiam. Sed objicies, ad formam naturalem non sequitur inclinatio naturalis, nisi secundum quod actu constituit rem naturalem, aliter materia prima, ex quo actuabilis est per aliam formam, haberet inclinationem propriam illius formæ: ergo ad formam intelligibilem non sequitur inclinatio intellectualis, nisi secundum quod actu constituit intellectum. Consequenter videtur bona, quia D. Tho. proportionabiliter loquitur de una, ac de altera inclinatione. Resp. etiam inclinationem naturalem, aliam esse determinatam, & per modum actus; & aliam indifferentem; & per modum potentie, primo modo sequitur ad formam naturalem; sicut enim forma naturalis habet esse determinatum, & per modum actus; ita inclinatio ex ea orta est etiam determinata, & per modum actus. Secundo modo sequitur ad subiectum formæ naturalis, quatenus actuabile per eam in propria linea naturali, quale est materia prima; hæc enim etiam habet inclinationem indifferentem, & universalissimam in omnes formas, per quas actuabilis est, & consequenter talem solum per modum potentie, sicut & ipsa pura potentia est.

RESOLUTIO III.

De potentia Dei absoluta non est possibilis natura intellectiva, non volitiva.

57 **E**st etiam omnium Thomistarum contra Recentiores, & fundatur. Si talis natura esset possibilis, sequerentur duæ contradictoriæ: ergo possibilis non est. Probatur sequela; sequeretur, quod talis natura posset appetere objectum cognitum ut conveniens, fugereque objectum cognitum ut repugnans, illudque non posse appetere, neque fugere; sed istæ sunt contradictoriæ: ergo. Prima pars patet ex dictis resolutione 1. & præcipue ex tertia ratione Div. Thomæ. Secunda verò pars non minus constat, quia illi sunt actus voluntatis, qui repugnant ubi voluntas non est.

58 Confirmatur, & explicatur: si possibilis esset natura intellectiva, non volitiva, talis natura esset intellectiva pure speculative, non verò practicæ; at repugnat natura intellectiva, talis pure speculative, & non practicæ: ergo. Major supponitur; namque intellectus practicus cognoscit ordinando ad opus extra intellectum; non autem sic ordinat, nisi dirigendo, & movendo, ut suppositum querat cognitum, ut conveniens, & fugiat cognitum, ut nocivum; & sic intellectus practicus essentialiter connotat, & exigit voluntatem, quam moveat, & dirigat. Prob. ergo min. Implicat intellectus pure speculativus, & non practicus: ergo implicat natura intellectiva pure speculative, & non practicæ. Prob. ant. Implicat intellectus non discernens inter conveniens, & nocivum; at intellectus sic discernens, est intellectus practicus, utpotè eo ipso potest suppositum dirigere, & movere, ut prosequatur cognitum, ut conveniens, & fugiat cognitum, ut nocivum: immò, ut diximus resolut. 1. talis facultas discretiva non est propter alium finem creaturis indita, nisi propter directionem suppositi: ergo Major probat. Implicat intellectus cujus objectum non sit convenientia, vel inconvenientia objecti: ergo implicat intellectus non discernens inter conveniens, & nocivum. Consequenter, & anteced. prob. Objectum intellectus ut sic est ens sub universalissima ratione veri: ergo hoc ipsum esset objectum cujuslibet intellectus possibilis, nisi chimericæ, & voluntariè concipiatur alter intellectus, non contentus sub intellectu, ut sic; sed sub prædicto objecto continetur convenientia, & inconvenientia objecti, cum hæc etiam sit ens, & quodam

verum

verum: ergò. Hinc Div. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 1. probat voluntatem moveri ab intellectu, quia intellectus apprehendit ipsum bonum sub universali ratione veri. Et infra quæst. 79. art. 2. probat, quod intellectus speculativus, & practicus sunt una, & eadem potentia specie, & solum differunt accidentaliter, quia objectum intellectus est verum, cui accidit, quod sit ordinatum ad opus, vel non.

59 Iterum hoc ipsum confirmatur, & explicatur: secundum D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 2. proprium est agentis liberi, & volitivi agere propter finem, ut se moventis in finem, & non ab extrinseco, ut cetera, quæ ratione carent: nam illo modo se movere est habere dominium suorum actuum; at implicat natura intellectualis, quæ non agat propter finem ut se movens in finem: ergò. Prob. min. Agere propter finem, ut se movens in finem, est agere propter finem cognoscendo rationem finis, id est, convenientiam finis, & mediorum ad finem, ita ut media ordinet in finem; at implicat natura intellectualis, quæ non cognoscat rationem finis, & convenientiam mediorum ad finem, cum hæc convenientia necessario cadat sub objecto intellectus: ergò.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

60 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies 1. licet verum sit, quod quilibet intellectus possit discernere inter conveniens, & nocivum; talis tamen discretio non est propter actum voluntatis: ergò ex hoc principio non licet inferre implicantiam naturæ intellectivæ, non volitivæ. Consequ. videtur bona juxta nostram doctrinam. Antec. prob. Actus intellectus perfectior est actu voluntatis; at actus perfectior nequit esse propter imperfectiorem, sed potius vice versa; cum natura imperfectiora ordinet ad perfectiora: ergò.

61 Resp. vel dicendo non implicare actum perfectiorem esse propter imperfectiorem tanquam propter effectum, cum potius hic ordo petat, quod actus sit causa, & consequenter perfectior; quo in sensu communiter dicitur, quod causa est propter effectum, & agens propter suam operationem. Qui ordo non est rigurose talis, quippe hic fundatur independentia; sed late, prout est idem, quod connexio. Et in hoc sensu dicimus, quod actus intellectus est propter actum voluntatis: quia nempe est illius causa directiva, & regulativa. Vel dicendo, quod actus perfectior non potest esse propter imperfectiorem, tanquam propter finem ultimum, bene tamen tanquam propter finem inter medium. Actus enim, non à fine intermedio, sed à fine ultimo specificatur: finis autem ultimus actus intel-

lectus, non est actus voluntatis, sed bonum totius suppositi. Et pro utraque solutione nota exemplum Incarnationis Divini Verbi, quæ infinite nobilior est hominum salute, & tamen dicitur fuisse propter illam, ut patet ex simbolo; sed non nisi tanquam propter finem effectum, & intermediū: finis enim ultimus fuit gloria Dei.

62 Secundò obijcies: secundum nos, & D. Tho. non minus ad potentiam intellectivam sequitur appetitus rationalis, quam ad potentiam cognoscitivam sensus sequitur appetitus animalis, seu sensitivus; utraque enim potentia constituitur in actu per formam apprehensam; at non implicat produci à Deo animal cognoscitivum, non appetitivum: ergò. Prob. min. Non implicat Deum producere animal cum sensibus externis sine internis; sed hoc animal esset cognoscitivum, non appetitivum: quia appetitus animalis non sequitur sensus externos, sed internos: ergò.

63 Pro solutione hujus argumenti notanda est doctrina D. Thom. infra q. 78. art. 4. quod ad vitam animalium requiritur, ut quarant convenientia, & fugiant nociva, quorum alia sunt talia quo ad sensum: quia scilicet sensum delectant, vel pungunt, & hujusmodi representantur per species sensatas, quæ nimirum recipiuntur in sensibus externis, & sensu communi. Alia vero dicuntur talia non quoad sensum, sed quoad alias utilitates, & nocumenta naturæ: qualiter palea dicitur avi conveniens, unde eam colligit, non quia delectet sensum, sed quia utilis ad nidificandum; & similiter lupo dicitur ovi odibilis, unde eum fugit, non propter indecentiam coloris, sed quia est inimicus naturæ; & hujusmodi representantur per species insensatas, quæ nimirum formantur per æstimativam ex speciebus sensatis, & in sensibus exterioribus, & sensu communi receptis, conservatisque, & retentis in phantasia: Sicut ovis ex specie representante colorem, & figuram lupi format speciem representantem lupo, ut inimicum naturæ, & avis ex specie representante colorem, & figuram paleæ format speciem representantem paleam, ut utilem ad nidificandum. Discernere ergò inter conveniens, & nocivum quoad sensum, attinet ad sensum communem, in quo omnes species sensatas recipiuntur; discernere vero inter conveniens, & nocivum quoad utilitates, & nocumenta naturæ pertinet ad æstimativam. Ad nullum autem sensum externum pertinet discernere inter conveniens, & nocivum ullo modo. Et si Div. Tho. artic. citato videtur docere sensum externum discernere inter ea, quæ cadunt sub proprio objecto, loquitur de discretione in lata acceptione, prout idem est, ac cognoscere,

vel apprehendere, ut ibi dicunt Authores.

64 Ex quibus patet duplex solutio ad argumentum. Prima est, quod licet Deus possit producere animal cum sensibus externis sine internis quoad existentiam, non tamen quoad exigentiam; nam natura animalis etiam imperfecti requirit, ut quærat convenientiam, & fugiat nocivam, ac proinde petit facultatem discretivam inter convenientem, & nocivum, & consequenter eis mediantibus petit appetitum, immo ipsi sensus externi sunt propter internos, ut scilicet medijs speciebus in eis receptis discernant de convenientibus, & nocivis. Et sic adhuc ipsi sensus externi petunt internos; in quo sensu potest etiam dici ad sensus externos sequi appetitum sensitivum mediatè, quatenus ministrant species representantes convenientiam, & nocivam. Secunda solutio est, quod sola cognitio discretiva inter convenientem, & notium est, quæ infert appetitum, ut dictum est; & sic dato quod Deus possit producere animal cum sensibus externis sine internis, tale animal non esset appetitivum; quia sensus externi non discernunt inter convenientem, & nocivum, sed solum interius negotium tamen consequentiam. Namque in natura intellectiva non est distinguere intellectus, quorum alter sit discretivus, & alter non, ut explicatum est. Unde potius inferitur, quod sicut implicat animal cum sensibus internis non appetitivum; ita implicat natura intellectiva, non volitiva.

65 Tertio objicies, licet ex negatione intellectui inferatur negatio volitivi, non tamen è contra: ergo. Prob. anteced. Volitivum supponit intellectivum perfecte constitutum: ergo ex negatione volitivi non inferitur negatio intellectivi, sicut ex negatione posterioris non inferitur negatio prioris, v. g. Ex negatione passionis negatio naturæ.

66 Ad hoc argumentum patet ex dictis resolut. 1. ad 5. quod licet ex negatione volitivi quoad existentiam non inferatur negatio intellectivi; ex negatione tamen quoad exigentiam, & quantum ad radicem volitivi, inferitur negatio illius; nam licet volitivum supponat intellectivum perfecte constitutum; supponit tamen illud ut exactivè, & radicaliter volitivum; quomodo proprietas supponit essentiam vel naturam, ut radicem illius, unde sicut ex negatione intellectivi quoad exigentiam, & radicem, inferitur negatio constitui, nempe hominis, & in universum ex negatione posterioris, quoad exigentiam, & radicem inferitur negatio prioris; sic negatio volitivi quoad radicem, & exigentiam inferit negationem intellectivi.

67 Quarto objicies; quamvis principium

intelligendi conjungatur in homine cum intellectivo per discursum, & cognoscitivo per sensum; quia tamen principium intelligendi ex se præscindit à discursu, & cognitione sensitiva, tale principium est in angelo sine intellectivo per discursum, & cognoscitivo per sensum: ergo ex eadem ratione licet principium intellectivum in creaturis, quæ defacto dantur, sit conjunctum cum volitivo, attamen quia principium intellectivum ex se præscindit à volitivo, poterit de potentia absoluta Dei sejungi à volitivo, ita ut neque radicaliter illud exigat.

68 Resp. neng. conf. quia non ita præscindit principium intelligendi ab intellectivo cum discursu, sicut à principio volitivo, namque ab illo præscindit, ut genus à differentia, vel species & de ratione generis est, quod sit contrahibile per plures differentias, & sic non implicat, immò petit inveniri, & contrahi in aliqua specie sine intellectivo cum discursu. Attamen à principio volitivo præscindit, ut essentia à proprietate, vel ut prima proprietas à secunda; & sic ad summum potest ab eo sejungi quoad existentiam, non verò radicaliter, & quoad exigentiam.

69 Quinto objicies: sic comparantur inter se intellectus, & voluntas, sicut actus intellectus, & actus voluntatis; at defacto datur actus intellectus, ad quem non sequitur actus voluntatis, v. g. actus speculativus: ergo. Respond. quod sic comparantur intellectus, & voluntas, sicut actus intellectus practici, & actus voluntatis, non verò sicut actus speculativus. Solum enim actus practicus intellectus est, qui movet, & regulat voluntatem, utpotè solum iste est, qui cognoscit objectum hic, & nunc convenientem, vel nocivum, hic, & nunc amandum, vel fugiendum, proindeque iste solum est, qui exigit, & infert actum voluntatis. Unde Div. Thom. 1. 2. q. 9. a. 1. ad 2. ait: *Quod sicut imaginatio forme sine estimatione convenientis, & nocivi non movet appetitum sensitivum, ita neque apprehensio verè sine ratione boni, & appetibilis; unde intellectus speculativus non movet voluntatem, sed intellectus practicus, ut dicitur in 3. de anima.* Et in hac q. art. 4. ad 3. ait: *Quod intellectus speculativus nihil dicit de operando.* Nec nos probavimus repugnare naturam intellectivam non volitivam per intellectum ea parte, qua speculativus est, sed ea parte, qua practicus, quippe eo ipso potest discernere inter convenientem, & nocivum. Si autem intendat quis probare possibilem esse intellectum purè speculativum, ex quo possibile est actus purè speculativus, patet evidentè disparitas. Namque actus cum sit determinatio potentie, respicit determinatam rationem verè; objectum verò intellectus est ens,

& verum in omnia sua latitudine, sub quo prò-
indè contineri necesse est bonum ut quodam
particulare verum. Sed dices: non solum est pos-
sibilis actus speculativus intellectus, ad quem
non sequatur actus voluntatis, verum & actus
practicus: erit ergò possibilis intellectus, ad què
non sequatur voluntas. Conseq. patet ex solu-
tione traddita, & antec. prob. stante actu pra-
ctico intellectus potest Deus denegate concur-
sum ad actum voluntatis; sed sine concursu Dei
non est possibilis actus voluntatis: ergò. Resp.
disting. cons. quoad existentiam, & per accidens,
nempe ex defectu auxilij requisiti, conc. conseq.
per se, & quoad exigentiam, nego conseq. Quia
cum sit practicus, eo ipso cognoscit bonum hic,
& nunc amandum; vel malum hic, & nunc fu-
giendum; proptereaque eo ipso exigit actum
voluntatis, quod bonum amet, vel malum fugiat.

70 Sed dices contra: non solum est pos-
sibilis actus practicus intellectus, ad quem non se-
quatur actus voluntatis, quoad existentiam, &
per accidens, verum & per se, & quoad exigen-
tiam: solutio ergò est nulla. Prob. antec. potest
Deus illud decretum denegandi concursum ad
actum voluntatis, ipsi cognoscenti revelare; at
cum hac revelatione non potest actus ille pra-
cticus movere voluntatem ad actum, quia reve-
latio illa infallibiliter connectitur cum negatio-
ne actus voluntatis, & intellectus nequit movere
voluntatem ad actum cognitum ut impossibi-
lem: ergò. Sed resp. quod in eo casu talis actus
intellectus non erit practicus, sed pure specula-
tivus, quia licet per illum iudicet intellectus ob-
jectum esse bonum, & ex natura sua amabile, vel
malum, & odibile; non tamen iudicat, neque
potest iudicare esse hic, & nunc amandum, vel
odiendum cum per revelationem sibi factam
hoc iudicet impossibile. Cujus est exemplum in
materia de spe, ubi affirmant Theologi magis
frequentè, quod facta revelatione alicui de sua
damnatione non potest, neque tenetur sperare,
quia licet adhuc in eo maneat fides, proindeque
iudicium per eam regulatum, nempe, quod si
perseveraverit usque in finem, salvus erit: attra-
men ante revelationem iudicium hoc erat pra-
cticum, utpotè ex illo movebatur homo ad effi-
caciter sperandum beatitudinem; post revelatio-
nem verò, quia ei innotescit impossibilitas talis
beatitudinis, iudicium illud transit de practico
in speculativum, undè neque movet volunta-
tem ad sperandum. Pariter in nostro casu.

71 Sed dices contra. Detur casus, quod
decretum de non concurrente ad actum amo-
ris Dei, revelet Deus ipsi cognoscenti per visio-
nem beatam, cui cognoscens media visione bea-
ta prebeat assensum; in hoc enim casu talis visio

neque potest inferre, neque exigere actum amo-
ris Dei, quippe infallibiliter connectitur cum
decreto illo; & consequenter potius ab intrinse-
co exigit negationem illius actus; & tamen talis
visio, utpotè beata, nedum speculativa, sed pra-
ctica est: ergò. Sed resp. neg. hanc min. Namque
licet visio beata, quæ defectò datur, sit simul
speculativa, & practica, ut communiter docent
Thomistæ 1. 2. q. 3. art. 5. quia non solum con-
templatur Deum in se, verum & movet, immò
necessitat voluntatem ad illius amorem; attra-
men in casu illius revelationis solum esset spe-
culativa, utpotè solum beatus per eam iudica-
ret Deum esse summè amabilem; non verò
hic, & nunc esse ab eo amandum, cum cognosce-
ret hoc esse impossibile. Et sic visio illa non mo-
veret voluntatem ad Dei amorem, & conse-
quenter esset pure speculativa, & non practica.

72 Sed adhuc dices contra: visio illa in eo
casu esset ejusdem speciei cum visione, quæ de-
fectò datur, nam juxta Thomistarum doctrinam
repugnant visiones beatae specie distinctæ,
ut videre est supra quæst. 12. art. 6. ergò si
visio beata, quæ defectò datur, est simul specula-
tiva, & practica etiam erit speculativa, &
practica in casu illius revelationis. Prob. con-
seq. quia visio simul speculativa, & practica
non potest non specie distingui à visione pure
speculativa. Sed resp. dist. conseq. visio simul spe-
culativa, & practica primario, & essentialiter,
conc. conseq. speculativa primario, & essentiali-
ter, & practica solum secundario, & ex conse-
quenti, nego conseq. Visio autem beata, quæ de-
fectò datur primario, & essentialiter, solum est
speculativa, & solum secundario, & ex conse-
quenti est practica, ut patet ex D. Tho. 1. 2. q. 3.
art. 5. ubi docet, & probat, quod beatitudo ma-
ximè, & principaliter tota consistit in contem-
platione divinorum; & quia hæc est optima ope-
ratio intellectus, & quia contemplatio quæritur
propter se ipsam; actus autem intellectus pra-
ctici non quæritur propter se ipsum, sed propter
opus extra intellectum. In operatione verò in-
tellectus practici consistit secundario, & ex con-
sequenti. Undè dicunt Thomistæ ibi ut vide-
ret est in Magist. Martinez, & Ildephonso Bap-
quod motio voluntatis in visione beata se ha-
bet per modum proprietatis secundum no-
strum modum concipiendi consequatur ad ip-
sam secundum primarium conceptum contem-
plationis. Et quod secundum istum primarium
conceptum habet, veluti radicare directionem,
& motionem voluntatis; & sic secundum prima-
rium conceptum est practica solum radicaliter.
Cum ergò visio beata in casu illius revelationis
conveniret cum visione, quæ defectò datur in
con-

conceptu contemplationis, consequenter esset ejusdem speciei cum illa, quamvis ab illa distingueretur in conceptu secundario, & accidentali, non minus, ac anima rationalis, quæ defacto datur, esset ejusdem speciei cum illa, quam Deus de sua potentia absoluta produceret sine aliqua proprietate: immò sicut est ejusdem speciei visio beata, quæ beatus videt aliqua Dei libera decreta, aliquasque creaturas, cum ea quæ beatus videt solum ipsum Deum: ejusque necessaria prædicta, quia nempe utraque convenit in conceptu primario, & essentiali contemplationis, & visionis Dei in se.

73 Sed statim se offert urgens argumentum: Visio beata secundum nos essentialiter est practica saltem radicaliter, ita ut secundum primarum ejus conceptum petat radicare motionem, & directionem voluntatis; at visio illa in casu præfatæ revelationis hoc non peteret, immò oppositum, propter infallibilem connexionem cum decreto: ergò hæc non potest esse ejusdem speciei cum ea, quæ defacto datur. Explicatur: licet carere proprietate debita, & actualiter illam radicare non variet essentialiter formas; tamen exigere ab intrinseco aliquam proprietatem, & illam ab intrinseco non exigere, arguit distinctionem specificam formarum; cujus statim se offert exemplum in habitu, & dispositione, quæ specificè distinguuntur per id præcise, quod habitus ab intrinseco exigit esse difficile mobilem à subiecto; secus verò dispositio: ergò à simili in nostro casu.

74 Resp. quod sicut est distinguere duplex objectum visionis beatæ, alterum primarium, & specificativum, quod proinde pertinet ad primarium, & specificum illius conceptum, quod objectum est Deus secundum omnia prædicta necessaria, & alterum secundarium, & accidentale, quod propterea pertinet ad conceptum illius secundarium, accidentalem, vel individualement, ut sunt omnia Dei libera decreta; pariter in visione beata est distinguere duplicem exigentiam: alteram ipsius secundum conceptum primarium, & specificum, nempe attento ordine ad primarium, & specificum illius objectum, & alteram ipsius secundum conceptum secundarium, accidentalem, vel individualement penes ordinem ad objectum illius secundarium, & accidentale. Visio ergò beata secundum conceptum primarium, & specificum petit juxta nostram doctrinam radicare motionem voluntatis ad amorem Dei, & hanc exigentiam necessario haberet etiam visio in casu præfatæ revelationis propter eandem rationem, ac visio quæ defacto datur, quia nempe haberet pro objecto summum bonum, finem prin-

cipium, regulam, & mensuram nostram operationum. Attamen secundum conceptum ejus accidentalem, & individualement; videlicet attento ordine ad decretum illud revelatum, exigeret carentiam illius motionis. Et sic distinguitur minor argumenti, & conceditur attento conceptu accidentali, & individuali, & negatur attento conceptu primario, & specifico. Et per hoc patet ad exemplum, namque habitus exigit difficilem mobilitatem, & facilem dispositionem, nedum secundum conceptum accidentalem, secundarium, & individualement, verum & secundum conceptum primarium, & specificum, nempe secundum ordinem, quem dicunt ad proprias causas.

75 Pro hujus completa intelligentia ponitur ab AA. duplex exemplum: primum est, quod æthiops exigit carere albedine, non verò hispanus, cum tamen sint ejusdem speciei; quia hæc exigentiæ diversitas non provenit ex conceptu specifico, & essentiali hominis, sed ex conceptu accidentali, seu individuali. Secundum exemplum est, quod supposito, quod Deus decerneret beatum aliquem nullas videre creaturas, hocque decretum ipsi beato revelaret per visionem beatam, talis visio equè connecteretur cum non visione creaturarum, sicut in nostro casu cum negatione motionis voluntatis ad Dei amorem; & sicut hæc ab intrinseco exigeret carere conceptu secundario cognitionis practicæ, ita illa ab intrinseco exigeret carere conceptu secundario visionis creaturarum; & tamen utraque esset ejusdem speciei, quia illa exigentiæ diversitas proveniret visioni ex conceptu illius secundario, & accidentali: ergò à simili.

76 Sed neque unum; neque alterum exemplum satisfacit ad propositum: quia licet ab intrinseco æthiops exigit carere albedine, hispanus tamen secundum conceptum specificum non habet positive eam radicare: sed tantum se habet ad illam permissive. Similiter licet visio illa beata ab intrinseco exigeret carere conceptu secundario visionis creaturarum, ceteræ tamen visionis secundum conceptum specificum non petunt positive visionem illarum, sed solum eam permittunt. Non ergò mirum, quod convenient in specie stante illa exigentiæ diversitate. In nostro tamen casu visio illa beata ab intrinseco exigeret non motionem voluntatis; cum tamen visio beata, quæ defacto datur ab intrinseco secundum conceptum specificum exigit oppositum.

77 Aptius ergò exemplum est in ipsa visione beata: quæ ab intrinseco ex conceptu specifico, & attento ordine ad objectum illius primarium exigit incorruptibilitatem, & perman-

nentiam, ut tenet Thomistæ 1.2. quæst. 5. art. 4. & est etiam communis sententia, quod hoc non obstante visio Pauli in raptu fuit ejusdem speciei cum visione beata, quia etiam ab intrinseco ex conceptu specifico, & attento ordine ad objectum primum exigebat in corruptibilitatem, licet per accidens ex parte subiecti, seu ratione status esset amissibilis, & transiens. Supponamus ergo, quod decretum de simili transitu, & amissibilitate fuerit ipsi Apostolo revelatum per eandem visionem, nulla enim est in hoc implicatio, sicut neque in casu argumenti, qua revelatione supposita, visio illa ex conceptu individuali, & accidentali, nempe attento ordine ad objectum secundarium, quale est decretum liberum de illius amissibilitate, exigeret ab intrinseco amissibilitatem, sicut & in nostro casu propter eandem rationem ab intrinseco exigeret non motionem voluntatis.

78 Sed pro ultimo se offert non levis difficultas ex doctrina hucusque data, quod si ad actum primum intellectus sequitur actus voluntatis, non vero ad actum speculativum: ergo ad formam intelligibilem constituentem intellectum in actu speculativo, nulla sequitur inclinatio, seu habitudo voluntatis; at hoc contra dicitur principio assumpto à Div. Thom. nempe, quod omnem formam sequitur inclinatio: ergo. Dupliciter respondent Authores, primo quod Div. Thom. debet intelligi de omni forma; *ly omni* non distribuente complete, & pro singulis generum, sed incomplete, & pro generibus singulorum, ad cujus verificationem sufficit, quod aliqua forma intelligibilis, quæ nempe deservit cognitioni practica, inferat prædictam inclinationem, seu habitudinem. Ita Magist. Serna in suis manuscriptis. Secundo, quod consulto Div. Thom. in antecedenti assumpto non loquitur de inclinatione rei ad quamcumque formam, sed determinate ad formam naturalem, quæ proporcionate perficit subiectum, nam ad formam violentam, præter naturalem, aut supernaturalem; nulla est in re naturalis inclinatio, unde in consequenti non infert inclinationem ad quodlibet objectum cognitum, sed determinate ad bonum apprehensum, ut sic debito modo constitueret proportionem inter anteced. & consequ. Cum autem per cognitionem speculativam, & per illius speciem non repræsentetur objectum, ut bonum, & conveniens intelligenti, consequenter ad talem formam intelligibilem nulla sequitur elicitæ inclinatio. Ita etiam prædictus Magister, & alij.

79 Sed utraque hæc solutio meo videri non satisfacit, namque ut omnes tenentur fa-

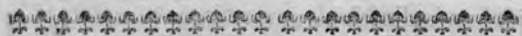
teri contra Bazquez, & Recentiores, ratio Div. Thom. non est argumentum fundatum in proportionem forme intelligibilis ad formam naturalem, nam ut sic neque esset evidens, nec demonstrativa. Sed fundatur in principio communi forme naturali, & intelligibili: nempe, quod utraque est forma vere constitutiva. Unde in quæst. 80. art. 1. assummit principium illud ut per se notum: scilicet *omnem formam sequitur aliqua inclinatio*; quod explicat ut prædiximus resolutione 1. ad 1. argumentum; quia omni enti in quantum ens competit appetere suam perfectionem. Unde ibi etiam diximus, quod *ly sicut* in argumento Div. Thom. parificat formam intelligibilem, cum forma naturali, in eo quod est utrique forme commune, nimirum, quod utraque est vere rei constitutiva. Competit ergo forme naturali, quod sit principium inclinationis, ex quo constitutiva est rei naturalis, & qua forma intelligibilis constitutiva est intellectus; pariter ei competit, quod sit principium inclinationis: debet ergo hoc ipsum competere omni forme constitutivæ, sive rei, sive intellectus, & aliter, vel falsificatur principium Div. Thom. vel argumentum Div. Thom. est à paritate fundata in proportionem.

80 Melius ergo resp. dicendo, quod omnem formam sequitur inclinatio, sed non sub omni actu; sed formam naturalem sequitur inclinatio naturalis sub phisica existentia, non sub existentia intentionali; formam vero intelligibilem sequitur inclinatio elicitæ sub actu practico intellectus, non sub actu speculativo. Ut enim diximus resol. 1. ad 2. forma naturalis est principium inclinationis naturalis, ut completa phisica existentia, ita ut hæc sit conditio necessario exacta ad sequelam inclinationis, unde existens solum intentionaliter non est principium illius. Pariter ergo forma intelligibilis est principium inclinationis elicitæ, ut completa intellectione practica. Est ergo intellectio practica conditio indispensabiliter exacta, ut formam intelligibilem sequatur inclinatio. Et sic dicimus, quod licet formam intelligibilem sub actu speculativo non sequatur inclinatio; sequitur tamen inclinatio sub actu practico; & sic semper est verum, quod omnem formam intelligibilem sequitur inclinatio.

81 Sed dices: Hoc est, asserere posse intellectum uti practice qualibet forma intelligibili, & sub qualibet posse movere voluntatem. Resp. ita esse, & in primis si forma intelligibilis deserviens actui speculativo repræsentet objectum alias bonum, & conveniens intelligenti, patet, quod intellectus ea potest uti practice, nam si-

eit eadem species representans naturam objecti, per hoc quod intellectus convertat se ad phantasmata, ut phantasmatibus modificata representat singularia, sic eadem forma intelligibilis representat naturam objecti pure, ut veram quod est eam representare cum præcisione ab existentia, & speculative, per hoc quod intellectus convertat se ad phantasmata, ut modificata phantasmatibus; eam etiam representat ut bonam, quod est eam practice, & ut existentem representare; quo in casu potest intellectus ea uti practice movendo voluntatem ad prosecutionem illius, ut de se patet.

82 Deinde licet species, vel forma intelligibilis representet objectum aliis neque conveniens, nec disconveniens, adhuc potest intellectus ea uti practice movendo voluntatem, non ut tendat in illius objectum, vel ab eo fugiat, sed ut intelligens gaudeat, & fruatur illius veritate, & cognitione: voluntas enim, ut supra diximus, est appetitus totius suppositi secundum quem intelligens appetit: & id quod sibi est conveniens secundum intellectum, & secundum quolibet aliam potentiam, ut docet Div. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 1. in corpore. Unde sicut voluntas appetit, quod intellectus intelligat verum, sic & cum intelligit verum, gaudet de vera cognitione illius, quatenus bona est, & ipsi intelligenti, sicut & ejus intellectui. In quo sensu sapius repetit Div. Thom. quod ipsum verum est quodam bonum. Potest ergo intellectus adhuc sub illa forma intelligibili, sub qua speculatur objectum, alio actu movere voluntatem, quod est eam practice movere.



DUBIUM II.

An alia à Deo sint objectum formale Divinæ voluntatis?

83 **E**st concors omnium Theologorum sententia, divinam bonitatem esse objectum formale divinæ voluntatis. Est tamen dubium, an sit objectum adequatum, vel solum inadequatum, ita ut bonitas creaturarum neque partialiter ingrediatur objectum formale illius. Duplex autem assignatur objectum formale, aliud motivum, & aliud terminativum. Sed licet hæc distinctio locum habeat respectu aliarum potentiarum: ut notavimus loquendo de divino intellectu, non tamen respectu voluntatis, namque cum objectum voluntatis sit finis, & finis moveat motu attractivo, consequenter ipse finis primario, & formaliter movens, primario etiam, & forma-

liter terminat. Eodem respectu voluntatis idem est objectum formale motivum, & terminativum. Unde in præsentī dubio unica est solum difficultas: an scilicet bonitas creaturarum ingrediatur partialiter, & inadequately objectum formale motivum divinæ voluntatis. Unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Bonitas creaturarum neque inadequately ingreditur objectum formale motivum divinæ voluntatis.

84 **E**st contra Aureolum, Durandum, Suarez, Ludovicum de Torres, Puente, Hurtado, Albiz, Herize, Arrubal, & alios recentiores. Est tamen omnium Thom. Et fundatur 1. ratione desumpta ex Div. Thom. hic ad 2. in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis; sed Deus alia à se non vult, nisi propter finem, quæ est sua bonitas: ergo Divina bonitas est tota ratio movendi ad amorem creaturarum, consequenterque bonitas creaturarum non ingreditur etiam partialiter objectum formale motivum divinæ voluntatis. Conf. patet: major autem prob. à Divo Tho. namque qui vult summere portionem amarā, nihil in ea vult, nisi sanitatem; & hæc est solum, quæ movet ejus voluntatem. Secus autem est in eo, qui summit portionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest: ergo in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis. Min. autem supponit Div. Thom. ex dict. in corp. art. namque Deus non vult alia à se, nisi ut bonum suum alijs per similitudinem communicet, secundum quod possibile est, in quantum condecet Divinam bonitatem etiam alia participare: non ergo vult alia à se, nisi propter finem, qui est sua bonitas; ut in creaturas diffundenda, & eis communicanda.

85 Dices ita esse loquendo de fine ultimo, non verò de fine intermedio, & ulterius ordinabili ad ultimum finem, qui est divina bonitas. Sufficit autem, quod creaturæ amentur à Deo propter ipsarum bonitatem, tanquam propter finem intermedium, ut sint objectum formale motivum divinæ voluntatis; sicut homo justus amat castitatem propter se ipsam, tanquam propter objectum formale motivum intrinsecum, licet non tanquam propter finem ultimum, sed hoc habet solum ex imperio charitatis.

86 Sed in primis si hæc solutio est vera, D. Tho. prædicta ratione non satisfacit argumento, quod erat hujusmodi: *Volitum movet voluntatem, sicut appetibile appetitum, ut dicitur in quinto*

quinto de anima, si igitur Deus velit aliquid aliud à se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile. Deinde prædicta solutio rejicitur primo à priori ex dictis; namque finis præceptus à Deo, ut velit alia à se, est solum bonum suum alijs per similitudinem communicare, quia hoc condecet divinam bonitatem: ergò solum divina voluntas vult alia à se propter divinam bonitatem, ut diffundendam, & communicandam, & non propter aliquem finem intermedium. Anteced. prob. finis præceptus à Deo non est ut velit alia à se pure affective, sed effective, ea producendo; at finis perceptus à Deo alia à se effective producendo, non potest esse alter quam, ut velit eis proprium bonum per similitudinem communicare, suamque bonitatem participari à creaturis secundum quod possibile est, quia hoc maxime condecens est divinæ bonitati: ergò Maj. probatur. nam Deo repugnat amor pure affectivus, ut probat Div. Thom. quæst. 20. sequenti art. 2. in corp. *Quia amare non est aliud quam velle bonum alicui, hæc autem est differentia inter voluntatem nostram, & voluntatem Dei, quod quia voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur, sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed è converso, bonitas ejus, vel vera, vel æstimata provocat amorem, quo ei volumus, & bonum conservari, quod habet, & addi, quod non habet, & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.* Non ergò datur in Deo amor pure affectivus.

87 Secundo rejicitur prædicta solutio; namque de ratione finis etiam intermedij est, quod sit causa volendi, undè definitur, quod est illud, quod gratia sui amatur, & cætera ratione sui fiunt, & amantur. Ut enim ait Div. Thom. 1. contr. Gent. cap. 74. *Cum dicimus velle ambulare, ut saner, causam nos redere arbitramur. Et si queratur quare vis sanari proceditur in assignatione causanti, quousque perveniat ad finem ultimum, quod est principale volitum.* At implicat, quod bonitas creaturarum sit Deo causa volendi: ergò & quod habeat rationem finis intermedij respectu voluntatis ipsius.

88 Neque valet, quod divina Bonitas est finis respectu divinæ voluntatis, & tamen non est Deo causa volendi: non inquam valet, nam ut ait D. Thom. q. 23. de verit. art. 1. ad 3. licet de ratione finis realiter identificati cum potentia, qualis est Divina bonitas, non sit ratio causæ, bene tamen de ratione finis realiter à potentia distincti, qualiter à voluntate creata distin-

guitur ejus finis; aliter nec in creatis finis esset causa, nec rectè assignarentur quatuor genera causarum. Ratio autem à priori est: namque Divina bonitas propter identitatem realem cum Divina voluntate, non est finis movens ipsam realiter, sed solum virtualiter, proptereaque movet purè per modum rationalis finalis, & purificatur à causalitate: sicut propter eandem identitatem natura Divina non est causa, sed pure ratio formalis attributorum, & pariter voluntas Divina est pure principium, & non causa volitionis, sicut & intellectus intellectio- nis; immò in creatis non est ratio formalis suarum proprietatum, non tamen causa illarum propter identitatem. Inter causam enim, & effectum debet esse distinctio realis. In creatis vero, quia finis realiter à voluntate distinguitur, eam movet realiter, & ad illam comparatur, nedum ut ratio formalis, sed ut causa. Cum ergò bonitas creaturarum realiter distingatur à Divina voluntate, non potest non habere respectu illius rationem causæ finalis, si semel respectu illius est finis.

89 Tandem rejicitur prædicta solutio: namque divina voluntas est simpliciter prima voluntas, & talis per essentiam: ergò non potest velle propter finem, qui non est bonum simpliciter primum, & tale per essentiam. Conseq. probatur. tum quia inter voluntatem, & ejus objectum, qui est finis debet esse proportio, qua ratione quo perfectior est potentia, perfectius habet objectum: tum quia eo ipso, quod divina voluntas est simpliciter prima voluntas, & talis per essentiam non potest non esse realiter ipse ultimus finis, qui est ipsa divina bonitas: ergò eo ipso implicat, quod velit propter alium inferiorem finem, proindeque, quod velit propter finem intermedium.

90 Secundo fundatur nostra resolutio ratione D. Tho. desumpta ex argumento tertio hujus articuli, & ejus solutione, & formatur sic: appetitus satiatus aliquo volito nequit aliud appetere, nisi propter bonitatem voliti satiativi; at divina voluntas satiatur ex divina bonitate: ergò non potest aliud appetere, nisi propter ipsam. Min. & conseq. patent & maj. prob. volitum propter sui intrinsecam bonitatem nedum est bonum in se, & absolute, sed etià respectivé ad appetentem juxta illud: *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* At appetitus satiatus aliquo volito nequit appetere aliud, quod sit bonum respectivé ad appetentem: ergò neque potest appetere aliud volitum propter sui intrinsecam bonitatem, sed solum propter bonitatem voliti satiativi. Min. prob. nam illud dicitur bonum respectivé ad appetentem, quod

quod est illius perfectivum, proindeque sine quo appetens non est totaliter perfectum, & consequenter sine quo ejus appetitus non satiatur.

91 Mirum est, quod hæc ratio non urgeat adversarios, cum & illa Div. Thom. convincatur ad nostrum assertum. Objicit enim sibi in hoc articulo argumentum tertium sic: *Cuiusque voluntati sufficit aliquod volitum, nihil querit extra illud; sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas ejus extra satiatur; ergo Deus non vult aliquid aliud à se.* Et respondet: *Quod ex hoc, quod voluntati divine sufficiat sua bonitas, non sequitur, quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud velit, nisi ratione sua bonitatis.* Convincitur ergo Div. Thom. ut asserat divinam dumtaxat bonitatem esse objectum formale divinæ voluntatis, ex quo hæc ex illa penitus satiatur.

92 Sed respondent adversarii conformiter ad solutionem præcedentem, quod appetitus satiatus aliquo volito nequit aliud appetere propter intrinsecam illius bonitatem, tanquam propter motivum, vel finem ultimum, bene tamen tanquam propter motivum, vel finem intermedium. Et statim se offert exemplum in beato, cujus appetitus satiatur divina bonitate clare visa, cum tamen simul amet creaturas propter illarum intrinsecam bonitatem. Sed contra est, quod licet appetitus beati satiatur bonitate divina clare visa intensivè, in quantum eminenter continet omne bonum appetibile à beato, & radicaliter, vel causaliter, in quantum causat in beato omnia bona requisita ad statum beatificum, qui dicitur: *Omnium bonorum aggregatione perfectus*: Non tamen satiatur illa extensivè, & formaliter, namque appetitus beati nedum terminatur ad divinam bonitatem, & ad omnia requisita ad illius visionem, ut in illa eminenter contenta, sed etiam, ut formaliter possessa ab ipso beato, quia hoc modo, & non aliter ipsam constitutum in statu beatifico, & sic per omnia ea ut sic perficitur, & consequenter satiatur. Nostra autem ratio procedit de appetitu satiato aliquo volito, nedum intensivè, & radicaliter, verum & formaliter, & extensivè, qualiter divina voluntas satiatur divina bonitate, cum Deus nullo bono creato indigeat.

93 Tandem fundatur nostra resolutio ex quo volitio divina specificaretur à bono creato, & consequenter ab illo dependeret. Cui fundamento variè occurrunt adversarii, de quo late, & per orium supra de scientia Dei, loquendo de objecto divinæ intellectionis; videatur ibi, ne eadem repetamus.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta

94 **S**ed contra nostram resolutionem objicies 1. quod Div. August. 11. de Civit. Dei, cap. 24. quarendo, quare Deus fecerit lucem, respondet: *Quia bona est; sed ly quia denotat causam ex parte lucis respectu divinæ voluntatis, & non aliam, nisi moventem, & allicientem eam ratione propriæ bonitatis: ergo bonitas creata juxta mentem August. ingreditur objectum formale motivum divinæ voluntatis.* Dices cum Oxomeni, & Gonet, quod ly quia in sensu August. nullum genus causalitatis importat, sed conditionem tantum requisitam, ut lux à Deo fieri possit; cum enim Deus non sit author mali, ut aliquid ab eo fiat, bonitas necessario requiritur. Sed contra hanc interpretationem sunt verba D. Tho. ex 1. contra Gent. cap. 4. nempe, quod adverbium illud *quare* querit de causâ; unde si ly quia in sensu August. nullum genus causalitatis importat, August. non respondet ad quæsitum.

95 Melius ergo dicitur, vel cum ipsis in sequenti solutione, quod ly quia dicit causam respectivè ad bonum universi; ita ut faciat sensum, quod Deus fecit lucem, quia utilem ad compositionem universi. Vel dicatur cum alijs, quod ly quia dicit rationem formalem non respectivè ad divinam voluntatem, sed respectivè ad alias rationes particulares. Licet enim ratio communis boni sit ratio materialis respectu divinæ voluntatis; comparative tamen ad alias rationes creatas particulares dicitur ratio formalis, eo quod creaturæ adhuc materialiter non terminant divinam volitionem, nisi sub ratione communi boni; utpote causæ universalissimæ debet correspondere effectus universalissimus. Quo in sensu communiter dicitur, quod ratio communis entis est terminus formalis Divinæ Omnipotentis, non quia formalis respectivè ad Omnipotentiam, sed quia formalis respectivè ad rationes particulares; unde sicut dicitur aliquid productum à Deo, quia ens, non verò, quia tale ens, sic dicitur aliquid volitum à Deo, quia bonum, non verò, quia tale bonum. Et sic sensus Augustini est quod Deus fecit lucem, non quia lux, sed quia bona.

96 Vel dicendum tandem, quod ly quia est intelligendum secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi; sequitur enim, quod si aliquid est bonum, sit factum à Deo; non tamen, quod aliquid sit bonum, est causa, quod à Deo fiat, sed potius, quod à Deo fiat, est causa, quod sit bonum. Quo modo Div. Tho. supra q. 14. art. 8. ad 1. explicat originem dicentem:

Quod

Quod aliquid scitur à Deo, quia futurum, nempe dicendo, intelligendum esse secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi; sequitur enim si aliqua sunt futura, quod Deus eas præscierit, non tamen res futuræ sunt causa, quod Deus eas sciat.

97 Secundo objicies: in Deo dantur virtutes morales, quæ versantur circa operationes, & resident in voluntate, v.g. justitia, & misericordia; at secundum Div. Thom. 1.2. quæst. 62. art. 2. in hoc differunt virtutes Theologicæ à virtutibus moralibus, quod illarum objectum est ipse Deus, qui est ultimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit; objectum autem virtutum moralium est aliquid, quod humana ratione comprehendere potest, & procedit sermo de objecto formali motivo, cum ex hoc inferat virtutes Theologicas specie distinguere à moralibus: ergo aliqui actus divinæ voluntatis habent pro objecto formali motivo bonum creatum.

98 Resp. Div. Thom. ibi solum distinguere virtutes Theologicas à virtutibus moralibus creatis, quia de illis solum agebat; non verò à virtutibus moralibus ex genere suo, & in sui abstractione, nempe prout abstrahunt à creatis, & increatis. Unde virtutes morales creatæ habent pro objecto formali motivo bonum creatum, virtutes verò morales divinæ habent pro objecto formali motivo bonum increatum.

99 Sed objicies: non solum misericordia creata, verum & increata habet pro objecto formali motivo miseriam alienam, ut sublevandam; & similiter justitia increata habet pro objecto formali motivo jus alterius, ut servandum; ergo & bonum creatum.

100 Resp. dist. anteced. habet pro objecto formali motivo miseriam alienam, ut sublevandam, ly *ut* dicente in recto, & de formali sublevationem, & in obliquo, & de materiali miseriam alienam, concedo: vice versa, nego: & eodem modo distinguitur alia pars, & negatur consequ. Pro cuius intelligentia est notandum ex Div. Thom. 1.2. quæst. 60. art. 2. quod virtutes morales, de quibus procedit sermo, sunt tantquam circa propriam materiam, circa operationes secundum rationem commensurationis ad alterum; sicut & virtutes morales, quæ versantur circa interiores affectiones, vel passiones animæ, ut temperantia, & fortitudo, sunt tantquam circa propriam materiam, circa operationes secundum rationem commensurationis ad operantem, nempe secundum quod per eas beati, vel male affligitur. Et secundum hanc diversam commensurationem, quam operationes dicuntur respectivè ad operantem, vel ad alterum,

distinguit D. Th. prædictas virtutes morales inter se. Ergo objectum formale motivum misericordiae est ipsa operatio, qua sublevatur miseria aliena, & pariter objectum formale motivum justitiæ est ipsa operatio, qua redditur unicuique, quod suum est. Et sic cum dicitur objectum formale motivum misericordiae esse miseriam alienam; ut sublevandam; sublevatio importatur de formali, & in recto; miseria verò aliena solum de materiali, & in obliquo. Et pariter cum dicitur objectum formale motivum justitiæ esse jus alienum, ut servandum, jus alienum importatur de materiali, & in obliquo, & ipsa redditio debiti importatur de formali, & in recto. Et sic ex hoc, quod jus alienum sit creatum, & similiter miseria aliena, non rectè infertur justitiæ, vel misericordiam habere pro objecto formali motivo bonum aliquod creatum, sed hoc debet inferri ex operatione ipsa, qua sublevatur miseria aliena, vel redditur unicuique, quod suum est. Pater autem prædictas operationes in Deo non esse creatas, sed increatas, utpote identificatas cum ipsa substantia Dei; sunt enim solum virtualiter transeuntes, & formaliter immanentes: objectum ergo formale motivum prædictarum virtutum in Deo est solum bonum increatum.

101 Sed dices, sublevatio miseriae alienae est actus misericordiae, sicut & reddere unicuique, quod suum est, est actus justitiæ: non ergo prædictæ operationes possunt esse objecta formalia motiva illarum virtutum. Respond. quod sunt actus misericordiae, & justitiæ directive, non elicitivè; justitia enim, & misericordia dirigunt hujusmodi operationes, ut docet Div. Thom. loco citato, & sic sunt illarum objecta formalia motiva. Elicitivè autem solum sunt actus potentiae exequutivæ, sunt enim operationes ad extra. Actus autem elicitivè procedentes à misericordia, & justitia, sunt actus voluntatis, quibus homo, vel Deus vult sublevare miseriam alienam, vel reddere unicuique, quod suum est; resident enim hujusmodi virtutes in voluntate, ut jam diximus.

102 Dices tandem: ergo in Deo omnes virtutes sunt Theologicæ, nam fides, spes, & charitas propterea dicuntur Theologicæ, quia habent pro objecto Deum. Resp. dist. consequ. ex genere suo, nego: specificè, & prout sunt virtutes Dei, concedo. Licet enim omnes virtutes Dei reduplicativè, prout in Deo habeant pro objecto formali motivo aliquid divinum, proindeque prout sic possint dici Theologicæ: secundum tamen rationem communem, & prout abstrahunt à virtutibus creatis, & increatis solum fides, spes, & charitas dicuntur virtutes Theologicæ, quia istæ sive in-

creaturis, sive in Deo, in quo etiam est formaliter charitas, habent pro objecto formali motivo ipsum Deum; non tamen ceteras virtutes, quæ prout in creaturis habent pro objecto formali motivo aliquid creatum. Et sic ex genere suo iustitia, misericordia, liberalitas, & ceteræ dicuntur virtutes morales, quia versantur circa operationes secundum rationem commensurationis ad alterum, præscindendo ab eo, quod tales operationes creatæ sint, vel increatæ.

103 Aliter argumento à principio respondent Oxomeni, & Gonet neg. objectum formale motivum misericordiæ, & iustitiæ divinæ esse miseriam alienam, ut sublevandam, vel jus alienum, ut servandum, licet hoc sit objectum formale motivum misericordiæ, & iustitiæ creatæ, quia huic non repugnat moveri, & specificari à bonitate creatæ, bene tamen illi: unde ajunt, quod misericordia divina moveretur à divina bonitate prout est ratio miserendi, & iustitiæ ab eadem, prout est ratio præmiandi, quod præstat divina bonitas, prout continet eminentèr honestates objectivas misericordiæ, & iustitiæ creatæ.

140 Sed hæc solutio, ut verum contineat, nomine bonitatis divinæ, ut est ratio miserendi, vel præmiandi, debet intelligi bonitas divina, ut est operatio, qua sublevatur miseria aliena, vel redditur unicuique, quod suum est: sed ut est primo, & per se bonitas in operando hac determinata operatione, quæ est sublevatio miseriæ, vel redditio præmij, in quo distinguitur à se ipsa, ut est bonitas in essendo, & secundario in bene faciendo, veluti indeterminatè, & communiter loquendo, quomodo est objectum charitatis. Quod si in hoc sensu non procedit solutio, aperte contra dicit D. Tho. in doctrina supra relatâ. Si autem in eo sensu procedit: ergo non debet negari absolute, quod objectum motivum formale misericordiæ, sive divinæ, sive creatæ, est aliena miseria, ut sublevanda, cum objectum formale motivum illius sit sublevatio miseriæ alienæ; sed distinguendum est, & concedendum si ly *ut* dicat in recto, & de formali sublevationem, quæ in Deo est increata, & in creaturis creatæ, & de materiali solum, seu in obliquo miseriam alienam, & negandum vici versa.

105 Tertio objicies: & est replica contra dicta: Omnipotentia in Deo habet pro objecto formali motivo ens factibile; sed ens factibile est ens creatum: ergo habet pro objecto formali motivo ens creatum; at eadem ratio currit de divina voluntate; immò in sententia Thomistarum omnipotentia non distinguitur à divino intellectu, & voluntate: ergo. Probat. maj. Omnipotentia Dei est virtus factiva; sed objectum formale motivum virtutis factivæ est ens facti-

bile: ergo. Dices, quod licet Omnipotentia sit virtus factiva, ejus tamen objectum formale motivum non est ens factibile, sed divina bonitas, ut communicanda creaturis, quia ut diximus fundamento primo, Deus non vult alia à se effectivè, & executivè; nisi ut bonum suum alijs per similitudinem communicet, quantum possibile est. Sed contra est, nam quantitas, & definitio virtutis attenditur secundum objectum formale motivum illius; at quantitas, & definitio Omnipotentia attenditur secundum omnia, in quæ potest: ergo omnia, in quæ potest sunt objectum formale motivum illius. Major, & minor probantur: namque Div. Tho. 3. contra Gent. cap. 56. & quest. 20. de verit. art. 5. in corp. probat, quod ex cognitione omnium, in quæ potest Omnipotentia, sequitur comprehensio illius, quia quantitas, & definitio virtutis attenditur secundum ea, in quæ potest; ac proinde idem est cognoscere omnia, in quæ potest virtus ac comprehendere ipsam virtutem: at hæc consequentia non valet, nisi etiam quantitas, & definitio omnipotentia attendatur secundum omnia, in quæ potest, cum tunc ex cognitione omnium possibilem in ipsa, non sequeretur illius comprehensio: ergo, &c.

106 Resp. quod etiam quantitas, & definitio omnipotentia attenditur secundum omnia, in quæ potest, sed non considerata in se ipsis, sed prout eminentèr contenta in ipsa divina bonitate; in hoc enim distinguitur virtus effectiva increata, à creatâ, & hoc sufficit ad intentum Div. Thom. Immo Thomistæ non inferunt comprehensionem divinæ Omnipotentia ex cognitione omnium possibilem in se ipsis, sed prout contentis in divina essentia, nisi ad summum argutivè, & à posteriori.

107 Sed statim se offert objectio ex doctrina Thomistarum ibi, qui concedunt Omnipotentiam adhuc quidditativè cognosci non posse, quin cognoscantur omnia possible in communi, & sub ratione entis creabilis: ergo prout sic non possunt non esse objectum formale, & primum Omnipotentia. Probat. consequ. namque si solum essent objectum secundarium, posset sine illis etiam in communi cognosci, cum objectum primum possit cognosci sine secundario. Sed in primis potest argumentum instari, namque secundum communem sententiam essentia divina non potest videri à beato sine attributis, & relationibus. Et tamen in communiori sententia, sola essentia divina est objectum primum visionis beatificæ. Deinde respondetur, concedendo, quando objectum primum non connectitur cum secundario, qualiter ens reale non connectitur cum ente ratio-

tionis, nego verò è converso, sicut sensibile commune, v. g. quantitas, & figura est objectum omnino materiale respectu visus, cujus objectum formale, & primum est color; & tamen repugnat oculum videre colorem sine quantitate, & figura, propter connexionem, quam habent inter se. Unde inferunt Theologi, quod quia Corpus Christi in Eucharistia caret figura, & extensione locali, non potest videri oculis corporis. Patet autem, quod omnipotentia, & ejus objectum formale conneditur cum creaturis, ita ut si ista non essent possibiles, neque esset omnipotentia, ut magis frequenter docent Theologi; & sic licet creatura sit objectum omnino materiale, & secundarium omnipotentiae, adhuc non potest hæc quidditative cognosci, quin in communi, & in confuso omnes creature cognoscantur.

108 Quartò objicies: merita nostra movent, & inclinant divinam voluntatem ad illorum retributionem; sed non nisi ratione propriæ bonitatis, quæ creata est: ergò bonitas creata est objectum formale motum divinæ voluntatis. Conf. pat. min. etiam videtur certa, utpote ratione illius bonitatis materia nostra movent divinam voluntatem ad illorum retributionem, ratione cujus sunt merita, & causant moraliter gloriæ executionem; at sunt merita, causatque moraliter gloriæ executionem ratione propriæ bonitatis, non verò ratione bonitatis divinæ; aliter valor meritorius in operibus nostris esset infinitus; ergò. Præterea, sic merita movent voluntatem divinam, ut conferat præmiū, sicut & demerita illam movent ut conferat penam; sed demerita movent divinam voluntatem ut conferat penam ratione propriæ malitiæ: ergò & merita illam movent, ut conferat præmiū ratione propriæ bonitatis. Major autem principalis, in qua posita est difficultas probat. 1. quia merita absolute movent voluntatem præmiantis ad illorum retributionem: ergò pariter merita nostra movent voluntatem Dei ad illorum retributionem. Secundo, quia merita nostra, cum sint media respectivè ad gloriam ut finem, sunt causa efficiens moralis illius; sed non nisi movendo voluntatem divinam, ut velit conferre gloriam: ergò. Immo ex hoc inferunt Thomistæ, quod quia divina voluntas temporaliter moveri non potest, neque motum aliquod de novo in tempore habere, præter decretum intentivum gloriæ merita prævisa antecedens, datur in Deo ab æterno decretum aliud executivum gloriæ merita prævisa supponens, & ab illis, tanquam à causa motiva dependens. Tercio, natiq̃ue aliis frustra fierent orationes sanctorum, quæ purè diriguntur ad movendum divinam voluntatem, ut conferat, quod posulam.

109 Ad hoc argumentum, relictis alijs solutionibus, resp. sine ulla distinctione neg. maj. quod expressè docet Div. Tho. 3. cont. Gent. cap. 95. num. 1. dum ait: *Piis enim desideriis rationalis creature conveniens est, quod Deus assentiatur; non tanquam desideria nostra moveant immobilem Deum; sed ex sua bonitate procedit, ut convenienter desiderata perficiat.* Ergò secundum Div. Thom. ex ipsis desideriis sanctorum, quæ meritoria sunt, non movetur divina voluntas ad illorum retributionem, sed dumtaxat movetur à sua bonitate. Ad primam probationem concedimus de voluntate mobili præmiantis, quæ nempe capax est, ut moveatur à bonitate creata meritorum, qualis est creata voluntas: negamus verò de voluntate immobili, ut est divina. Ad secundam probationem, concedo maj. & nego min. sed sunt causa efficiens moralis, in quantum fundant jus ad gloriam ex divina præordinatione; Deus enim sicut propter suam bonitatem voluit dare gloriam, ita propter suam bonitatem voluit dare merita, quæ essent media, ad consequendam illam per modum præmij, & coronæ. Unde Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. ait: *Tanta est erga homines bonitas Dei, ut eorum velit esse merita, quæ sunt dona sua.* Et sic tota meritorum causalitas exercetur circa gloriam, non verò erga divinam voluntatem. Unde Div. Thom. art. 5. sequenti docet, quod licet Deus omnia velit in sua bonitate, neque sit assignare aliquam causam divinæ voluntatis, *nihilominus vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem; vult ergò hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Vult ergò Deus conferre gloriam propter merita, sed non propter merita vult conferre gloriam. Et infra quæst. 23. artic. 8. ait: quod in prædestinatione duo sunt considerata, scilicet ipsa præordinatio divina, & effectus ejus; quantum ad primum, nullo modo prædestinatio juvatur precibus sanctorum; quantum verò ad secundum, dicitur prædestinatio juvari precibus sanctorum; & alijs bonis operibus, quia providentia non subtrahit causas secundas, sed sic prævidet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subiaceat providentiæ.

110 Neque oppositum possunt sentire Thomistæ in tractatu de prædestinat. aliter sibi expresse contradicerent. Unde Oxoniensis, & Gonet, quorum sunt verba relata in argumento, probant electionem efficacem prædestinatorum ad gloriam non esse propter merita ex verbis Div. Thom. infra quæst. 20. art. 4. dando disparitatem inter nostram voluntatem, & divinam, quia voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed eam supponit, & ab ea movetur, sicut ab

objecto. Amor autem Dei est infundens, & creas bonitatem in rebus, & sic ab ea moveri non potest. Unde vel hic, vel ibi sibi contra dicunt, vel loquuntur de decreto exequutivo ex parte effectus juxta verba Div. Thom. nuper relata; vel loquuntur in alio modo dicendi, quem, & hic sequuntur, nempe quod materia movent divinam voluntatem, non prout in se ipsis, sed ut contenta in ipsa divina bonitate, contra quem modum procedit probatio minoris argumenti.

111. Ad tertiam probationem, nego antea. ad ejus probationem, nego orationes dirigi ad movendum Deum, ut conferat, quod postulamus; nam ut ait D. Tho. 2. 2. q. 83. art. 2. in corp. *Non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus; sed ut impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse adimplendum, ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare.*

112. Quinto objicies, sequitur ex nostra sententia, quod in Deo non detur amor amicitiae, sed solum concupiscentiae erga creaturas rationales; sed hoc est contra D. Tho. 2. 2. q. 23. art. 1. in corp. ergo. Probat. sequela, namque amor amicitiae in hoc distinguitur ab amore concupiscentiae, quod ille terminatur ad bonum amici propter ipsum; amor autem concupiscentiae terminatur ad bonum alterius propter bonum ipsius amantis: si ergo Deus omnia amat & vult propter suam bonitatem, & non propter bonitatem creaturarum, nequit eas amare amore amicitiae, sed solum amore concupiscentiae.

113. Resp. quod amor amicitiae terminatur ad bonum amici propter ipsum, ly *propter* non excludendo ordinem ad ultimum finem, sed solum ad alios particulares fines, alias nullus esset amor amicitiae honestus, sed omnis esset peccaminosus, utpote constituens ultimum finem in creatura. Et sic quamvis Deus amet creaturas in ordine ad se ipsum, tanquam ultimum finem, non ex hoc arguitur eas non amare amore amicitiae.

114. Sed dices contra: licet amor amicitiae non petat terminari ad bonum amici propter ipsum, tanquam propter ultimum finem, petit tamen terminari ad bonum amici propter ipsum, ad minus tanquam propter finem intermedium; namque si nullo modo ametur bonum amici propter ipsum, sed solum propter bonum amantis, eo ipso amatur solum amore concupiscentiae: immo non esset in Deo distinguere amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae, quippe etiam cum Deus amat creaturas amore concupiscentiae, eas amat in ordine ad se ipsum, ut ultimum finem: si ergo hoc non tollit, quin amet illas amore amicitiae, omnis amor in Deo erit a-

mor amicitiae, & nullus erit amor concupiscentiae.

115. Resp. quod amor amicitiae ex genere suo neque petit terminari ad bonum amici propter ipsum tanquam propter ultimum finem, neque tanquam propter finem intermedium *qui*; sed solum tanquam propter finem *cui*, ita ut ly *propter* faciat sententiam, quod amans vult amico bonum, non propter commodum, & utilitatem amantis, sed propter utilitatem, & commodum amati. Cum ergo Deus quamvis amet creaturas propter se ipsum, non eas amet propter se ipsum, ut perficiendum ex creaturis, sed potius ut eis communicandum, consequenter amat eas propter ipsas tanquam propter finem *cui*, id est, propter illarum commodum, & utilitatem, & non propter commodum, & utilitatem propriam, & sic amat eas amore amicitiae. Neque ex hoc sequitur, quod in Deo non sit distinguere amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae, utpote Deus dupliciter potest amare creaturas propter se ipsum, seu in ordine ad se ipsum, ut ultimum finem, uno modo, ut honorandum, & glorificandum a creaturis: alio modo, ut ab eis participandum, seu ut eis communicandum: primo modo intendit Deus sui honorem, & gloriam, & sic tunc amat creaturas amore concupiscentiae: secundo vero modo solum intendit creaturis suam bonitatem communicare, & sic eas amat amore amicitiae.

116. Sed objicies contra: ergo amor amicitiae terminatur ad bonum creaturarum propter ipsas saltem tanquam propter finem *cui*; sed finis *cui* etiam importat aliquam causalitatem: non ergo ex quo finis *qui* importet causalitatem, inconvenit Deum amare creaturas propter ipsas etiam tanquam propter finem *qui*. Resp. quod finis *cui* importat causalitatem finalem objecti amati respectivè ad bonum volitum, in quantum amans solum vult bonum amato, non tamen respectivè ad amantem; cum amans non velit bonum illud sibi: immo ex hoc ipso poterat argumento a principio responderi, quod licet de ratione amoris amicitiae sit velle bonum amico propter ipsum, tanquam propter finem *qui*, non tamen ly *propter* dicente causalitatem finalem respectivè ad amantem, sed solum respectivè ad bonum amatum. Quomodo etiam potest Deus velle bonum creaturis tanquam propter finem *qui*; ut enim supra diximus ex Div. Thom. Deus vult hoc esse propter hoc, non tamen propter hoc vult hoc; quia primo modo significatur causalitas finis ad media, secundo modo significatur causalitas finis ad voluntatem. Consequenter licet propter creaturas non possit Deus eis velle bonum, aliter creaturae essent finis *qui* respectu Dei, potest tamen Deus velle crea-

creaturis bonum propter ipsas, quia per hoc solum significatur causalitas creaturarum ut finis erga bonum volitum ut medium.

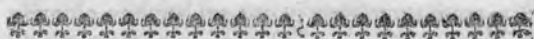
117 Sexto objicies: Deus non potest amare creaturas ut media in ordine ad divinam bonitatem: ergo si eas amat, amat eas ut finem. Prob. antec. creaturæ non possunt esse media in ordine ad divinam bonitatem: ergo neque prout sic possunt amari à Deo. Prob. antec. de ratione medij est conducere ad assequutionem finis; sed creaturæ conducere non possunt ad assequutionem bonitatis divinæ, ut de se patet: ergo.

118 Resp. dist. hanc maj. de ratione medij, quod est tale ex indigentia finis, concedo: quod est tale ex infinita perfectionis, nego, & concedo min. & nego conf. Divina enim bonitas est finis creaturarum, in quantum propter suam infinitam perfectionem concedet eam alia participare. Unde potius est finis quatenus participanda à creaturis, & creaturæ sunt media, quatenus illam participant. Et sic D. Thom. q. 23. de verit. art. 4. in fine ait: *Non enim divina bonitas est talis finis, quod efficiatur ex his, quæ sunt ad finem, sed magis quo efficiuntur, & perficiuntur, quæ ad ipsum ordinantur.*

119 Tandem objicies: objectum formale motivum voluntatis creatæ est bonum prout abstrahit à creato, & increato: ergo & objectum formale motivum voluntatis divinæ. Prob. consequ. voluntas divina perfectior est voluntate creatæ; at non esset perfectior, si illius objectum formale motivum sit tantum bonum increatum & objectum voluntatis creatæ sit bonum prout abstrahit à creato, & increato: ergo. Prob. min. potentia, quo universalior, est perfectior, quæ ratione intellectus est perfectior voluntate, & inter scientias naturales methaphisica est perfectior, quæ agit de omni ente: ergo si objectum voluntatis divinæ sit tantum bonum increatum, & objectum voluntatis creatæ sit bonum, ut abstrahit à creato, & increato, nequit esse perfectior voluntate creatæ.

120 Sed hoc argumentum nec leviter convincit, siquidem dato, quod objectum formale motivum divinæ voluntatis esset bonum, ut abstrahit à creato, & increato, adhuc esset perfectior voluntate creatæ, & tamen non esset universalior: non ergo attenditur perfectio potentia penes majorem illius universalitatem: immò voluntas angeli perfectior est quam voluntas hominis, & pariter illius intellectus, & tamen non est universalior. Idem apparet in methaphisica, quæ imperfectior est Theologia, cum tamen hæc agat solum de Deo, & illa de omni ente. Ratio autem à priori est, nam virtus, cujus objectum

est increatum, ab illo solo specificatur, & dependet; virtus verò, cujus objectum abstrahit à creato, & increato, etiam specificatur, & dependet à creato: ergo majorem dependentiam, & imperfectionem importat virtus, cujus objectum abstrahit à creato, & increato, quam virtus cujus objectum est solum increatum: non ergo intellectus perfectior est cæteris potentij, quia universalior, neque similiter methaphisica, quia universalior est perfectior phisica, sed quia sub perfectiori immaterialitate attingunt sua objecta, unde etiam logica, quia sub abstractione ab omni materia negativè attingit sua objecta, imperfectior est methaphisica, quæ sua objecta attingit sub abstractione ab omni materia positivè, licet utraque sit æque universalis, & agat de omni ente; & ex eadem ratione intellectus, & voluntas angeli perfectiores sunt, quam intellectus & voluntas hominis; & pariter theologia perfectior est methaphisica.



DUBIUM III.

An Deus amet creaturas possibiles:

1 **P**ROCEDIT sermo non de creaturis possibili-
silibus, quatenus virtualiter contē-
tis in divina essentia, vel omnipoten-
tia; sed quatenus objectivè ab ea distinctis, nempe consideratis secundum sua prædicata quidditativa. Supponimusque eas non habere aliquod esse à parte rei, sed solum habere esse objectivum in divino intellectu, eas cognoscente per scientiam simplicis intelligentiæ. Hinc etiam supponimus Deum eas non amare amore efficaci, qui dicitur effectivus, namque eo ipso eis communicaret existentiam, & non permanerent intra statum possibilitatis. Solum ergo procedit dubium de amore inefficaci, & simplicis complacentiæ. Deinde est notandum, quod bonitas in creaturis possibilibus potest attendi, vel secundum ordinem, quem dicunt ad existentiam, in quantum sunt possibiliter existentes, in quo distinguuntur ab entibus purè imaginabilibus, vel secundum perfectionem, & integritatem prædicatorum essentialium, in quantum essentialiter sunt completæ, & perfectæ. Quadruplex ergo difficultas examinanda se offert in præsentia: prima, an in creaturis possibilibus detur bonitas aliqua actualis: secunda, an illa admissa Deus amet creaturas possibiles: tertia, an per solam bonitatem possibilem possint creaturæ possibiles terminare divinum amorem: quarta, an ex hypothesi, quod Deus amet creaturas possibiles, eas amet libere, vel necessario.

RESOLUTIO I.

In creaturis possibilibus nulla datur bonitas actualis.

2 **E**st contra Oxomenf. & Gonet, qui licet teneant Deum non amare creaturas posibles, defendunt tamen eas habere bonitatem in actu, nempe essentiali, quam vocant secundum quid. Est etiam contra docentes Deum amare creaturas posibles præter Mag. Serra, Nazarium, & Zumel, qui tenent Deum eas amare, etiam si nullam in actu habeant bonitatem, dumtaxat ratione bonitatis possibili. Nostram tamen resolutionem tenent ceteri Thomistæ, quorum una ex præcipuis rationibus, quibus probant Deum non amare creaturas posibles, est defectus, seu carentia hujus bonitatis actualis, dicuntque esse expressam mentem D. Thom.

3 Et fundatur 1. sic: prima actualitas, secundum quam attenditur prima rei bonitas, est existentia: ergo hac præcissa nulla potest intelligi bonitas in actu. Conseq. pat. & antec. prob. prima actualitas, secundum quam attenditur prima rei bonitas, est secundum quam attenditur prima rei perfectio; at prima actualitas, secundum quam attenditur prima rei perfectio, est existentia: ergo. Conseq. pat. & maj. & min. sunt D. Tho. supra quæst. 6. art. 3. in corp. ubi sic habet: *Unumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum; perfectio autem alicujus rei triplex est: prima quidem secundum quod in suo esse constituitur: secunda verò prout ei aliqua accidentia super adduntur ad suam perfectam operationem necessaria: tertia verò perfectio est per hoc, quod aliquid aliud attingit sicut finem.* In quibus expressè habet primam rei actualitatem, secundum quam attenditur prima ejus perfectio, esse secundum quam in suo esse constituitur, quæ est existentia.

4 Resp. Oxom. D. Thom. per *esse* intelligere esse essentiali, non verò existentia. Quod probat ab exemplo subjuncto à D. Thom. illis verbis: *Utpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem.* Forma autem substantialis est esse essentiali, non verò existentia. Sed contra est evidenter, ni fallor, ex ipso exemplo subjuncto in 2. & 3. perfectione ignis, quarum secundam, ait Div. Thom. consistere in calitate, levitate, siccitate, & hujusmodi; tertiam verò igni competere, secundum quod in suo loco quiescit: ergo secundum Div. Thom. neque 2. nec 3. perfectio ignis consistit in esse existentia, sed illud supponit: cum ergo certum sit existentiam esse perfectionem ignis, con-

sequenter vel Div. Thom. per *esse*, secundum quod attenditur prima rei perfectio, intelligit esse existentia, vel non annumeravit perfectionem existentia. Ex quo subinde infertur, non solum in unaquaque re triplicem perfectionem inveniri, verum & quadruplicem. Dicendum ergo est quod cum D. Thom. inquit primam perfectionem ignis consistere in esse, quod habet per formam substantialem, vel loquitur de forma substantiali prout subest existentia, quia sic, & non aliter perficit; vel per esse intelligit esse existentia, quatenus existentia est, & dicitur actus ipsius formæ substantialis, ut expressè ad idem intentum docet Div. Tho. 3. contra Gent. cap. 2. num. 3.

5 Deinde prædicta interpretatio impugnatur: namque D. Thom. statim subsumit illam triplicem perfectionem nulli creato competere secundum suam essentiam, sed soli Deo: cum ergo esse essentiali cuilibet creato competat secundum suam essentiam, consequenter D. Tho. non potest legitime interpretari, quod loquatur de esse essentiali, & non de esse existentia. Respond. Oxom. quod D. Thom. loquitur de illa triplici perfectione, non divisivè, id est, quod omnes illæ perfectiones simul nulli creato secundum essentiam conveniunt, quod patet ex modo, quo concludit corpus articuli his verbis: *Unde manifestum est, quod solus Deus habet omnem perfectionem secundum suam essentiam.* Sed contra est: nam Div. Thom. divisivè, & distinctis rationibus probat unamquamque ex illis perfectionibus soli Deo competere secundum suam essentiam, non verò alicui creato, ut patet ex contextu, namque primam competere soli Deo secundum suam essentiam probat, ex quo solius Dei essentia est suum esse; secundam verò ex quo Deo non adveniunt aliqua accidentia, sed quæ de alijs dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter; & tertiam denique, ex quo Deus ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem: sentit ergo D. Thom. quamlibet ex illis perfectionibus divisivè, & secundum se consideratis competere soli Deo secundum suam essentiam, non verò alicui creato. Ex quo rectè concludit, quod solus Deus secundum suam essentiam habet omnimodam perfectionem.

6 Quod etiam sit manifestum ex solutione Div. Thom. ad 1. quod intendebat esse bonum per essentiam non esse proprium Dei, sicut neque esse unum; cum tamen non minus unum convertatur cum ente, quam bonum, & concludit Div. Thom. solutionem dicendo: *Et ideo oportet, quod qualibet res sit una per essentiam, non autem bona, ut ostensum est.* Ergo sentit D. Thom. primam bonitatem, quæ nempe con-

vertitur cum ente, quia de hac procedebat argumentum, nulli creato competere per essentiam; proindeque, quod essentia, quatenus praevenit existentiam, nullam habeat actualem bonitatem. Sed Oxomensis hac autoritate probat creaturas, quatenus praeveniunt existentiam, non habere bonitatem simpliciter, aliàs essent simpliciter bonae, sicut & una, & sic non subsisteret discrimen assignatum à Div. Thom. Sed ex hac doctrina manifestè apparet hujus auctoris contradictio, namque hac bonitas, de qua procedit argumentum, est prima bonitas, ut dixi, si ergò hac est simpliciter talis, manifestè sibi opponitur, dum ex una parte asserit primam perfectionem, seu bonitatem convenire creaturae per essentiam, & ex alia creaturae per essentiam non convenire bonitatem simpliciter.

7 Deinde hoc etiam patet ex solutione ad secundum, quod procedebat, ex quo ipsum esse cujuslibet rei est ejus bonum, & quolibet res est ens per essentiam, & respondet: *Quod licet unumquodque sit bonum, in quantum habet esse, tamen essentia rei creata non est ipsum esse, & ideo non sequitur, quod res creata sit bona per suam essentiam.* Non autem recte concluderet Div. Thom. rem creatam non esse bonam per suam essentiam; ex quo essentia rei creata non est suum esse, si essentia creata, ut praevenit existentiam, esset bona; sed solum posset concludere, non esse per essentiam bonam bonitate existentiae.

8 Ac tandem dicere essentiam creatam, ut praevenit existentiam esse bonam secundum quid ut verò subjacet existentiae, esse bonam simpliciter, expresse procedit contra Div. Thom. quaest. 21. de veritate art. 5. in corpore, & ad secundum, & 3. contr. gent. cap. 20. num. 3. ubi potius docet creaturas esse bonas secundum quid per existentiam substantialem, & bonas simpliciter per accidentia, qua ratione hominem injustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid, in quantum est ens, & homo: hominem vero justum dicimus bonum simpliciter.

9 Aliter Div. Thom. interpretatur Didacus Silva Benedictinae familiae: nempe quod cum Div. Thom. negat creaturis bonitatem per essentiam, bonitas per essentiam non summitur prout opponitur bonitati tali accidentaliter, sed prout opponitur bonitati tali per participationem; unde sicut homo dicitur per essentiam rationalis, licet rationalitas ei competat per participationem à Deo, sic non repugnat, quod in eodem sensu dicatur bonus per essentiam, licet bonitas ei competat per participationem. Sed in primis, quod Div. Thom. negat crea-

turis bonitatem per essentiam, ex quo eis nulla potest convenire bonitas, nisi per esse, vel accidentia super addita, vel per ordinem ad finem, patet ex ipso contextu, & consequenter negat eis bonitatem per essentiam, nedum prout opponitur bonitati tali per participationem, sed etiam prout opponitur bonitati tali accidentaliter. Deinde etiam hoc clarissimè constat ex solutione relata ad primum: namque in praedicto sensu non subsistere discrimen inter unum, & bonum, utpote res creata non est una per essentiam, prout unitas per essentiam opponitur unitati per participationem; cum etià ipsa unitas rei create sit participata à Deo: at in sensu in quo Div. Tho. affirmat rem creatam esse unam per essentiam negat esse per essentiam bonam: ergò. Ac tandem loco cit. de verit. in corp. & ad 1. pro eodem intelligit bonitatem esse talem per participationem, ac esse bonitatem secundum esse participatum. Et ratio suadet, quia praecisa existentia, essentia non intelligitur participata; sed participativa, seu potens participare, sicut neque intelligitur bonitas divina ei communicata, sed solum communicabilis.

10 Secundò fundatur nostra resolutio ratione Div. Thom. sup. q. 5. ar. 1. & hujusmodi: *Unumquodque est actu bonum, in quantum est appetibile; unde Philosophus in 1. Ethicor. dicit, quod bonum est, quod omnia appetunt; unumquodque autem est appetibile, in quantum est perfectum. Nam omnia appetunt suam perfectionem; in tantum autem est perfectum unumquodque, in quantum est in actu ens, esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet.* Cum ergò creaturae possibiles non sint entia in actu, consequenter, &c. Resp. Oxomens. Unumquodque esse bonum, & perfectum, in quantum est in actu, sive actu essentiae, sive actu existentiae. Sed contra est: namque Div. Thom. cum ait, unumquodque esse perfectum, in quantum est in actu, planè loquitur de actualitate existentiae, ut patet ex illis verbis: *Esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet.* Ubi remittit se ad dicta in quaest. 3. art. 4. & quaest. 4. art. 1. ad 3. ut constet ex nota posita in margine, quibus in locis expresse loquitur de esse existentiae; probat enim in 1. loco, quod in Deo non est aliud essentia, quam suum esse: *Quia esse est actualitas omnis formae, vel naturae; unde humanitas non significatur in actu, nisi prout significans eam esse; & sic oportet, quod esse comparatur ad essentiam, quae est aliud ab ipso, sicut ad actus ad potentiam. In Deo autem nihil est potentiale.* Et in 2. loco ait: *Quod ipsum esse comparatur ad omniatut actus nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est.*

est. Unde ipsum est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum. Neque valet, quod Div. Thom. plurib. in loc. asserit, aliquid esse verum, in quantum est in actu, quo non obstante, creaturis possibilibus convenit veritas objectiva in actu: non inquam valet, & simul tertio. & principaliter fundatur nostra resolutio: namque Div. Thom. perpetuus est in eo, quod verum est in intellectu, bonum vero in rebus, & quod objectum intellectus terminat cognitionem, prout est intra ipsum; objectum vero voluntatis terminat actum illius prout in re, & extra ipsum appetentem; qua ratione verificatur, quod cognitio fit, secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus vero secundum quod appetens inclinatur in rem appetitam, & pariter, quod intellectus cognoscendo trahit res ad se, voluntas vero appetendo fertur ad res prout sunt in se. Ex differentia ergo, quæ est inter voluntatem, & intellectum penes illorum abjecta, principaliter fundatur sententia nostra, siquidem, ut ajunt Salmanticenses, non esset cur voluntas tendens in bonum, tenderet in res prout existens; nisi bonum esset aliquid, quatenus est in actu actualitate existentie, & non cum præcisione ab illa.

II Quarto fundatur nostra resolutio, & impugnatur solutio præcedens, simulque infringitur fundamentum sententiæ oppositæ; essentia præcisa existentia nullo modo est ens in actu: ergo nullo modo est actu bona. Consequentia patet, & antecedit. est Div. Thom. tum locis allegatis in secundo fundamento: tum quæst. 7. de potentia art. 3. ad 9. ubi sic habet: *Qualibet autem forma signata non intelligitur in actu, nisi per hoc, quod esse ponitur.* Et secundo contra Gentes cap. 52. art. 6. ait: *Omnis forma, & actus est in potentia, antequam esse adquirat.* Et primo contra Gentes cap. 22. etiam ait: *Esse autem nominat, dicitur enim aliquid esse, ex eo quod est in actu.* Et in opusculo 15. cap. 8. expresse etiam habet, quod essentia, vel forma præcisa existentia est nihil. *Prout nihil removel esse in actu, non vero prout removel esse in potentia.* Deinde prob. ratione, nam sola existentia est actualitas in genere entis, sicut sola substantia est actualitas in genere substantiæ, & sola operatio est actualitas in genere operativo; unde sicut præcisa operatione non est aliquid actu in genere operativo, nec præcisa substantia est aliquid actu in genere substantiæ, sic nec præcisa existentia est aliquid actu in genere entis. Unde distingue inter esse actum, & esse in actu; essentia quidem, vel forma substantialis per se ipsam est actus primus, & essentialis, realiter condistinctus ab actu existentie: est tamen

actus actuabilis, & perfectibilis. Unde existentia non dicitur ultima actualitas, quia supponit primam in actu, sed potius, quia eam in actu constituit. Quo in sensu ait Div. Thom. quæst. 7. de potentia art. 2. ad 10. quod actus est tempore posterior potentia in uno, & eodem, quod de potentia ad actum procedit; est tamen prior potentia in perfectione, quia eam in actu constituit. Hinc Thomistæ asserentes essentiam in statu possibilitatis esse nedum aliquid negativum; nempe non repugnantiam prædicatum, seu extrinsecam denominationem ab omnipotentia potente eam producere, sed etiam aliquid positivum, & intrinsecum ab omni potentia condistinctum, dicunt illud esse tale non in actu, sed in potentia; proindeque esse nihil, prout nihil removel esse in actu, ut diximus ex Div. Thom.

Objiciuntur, & solvantur argumenta.

12 **S**ed contra nostram resolutionem objiciunt 1. Oxomensis, & Gonet verba Div. Thom. 3. contra Gentes cap. 20. non longe à fine, ubi ait: *In quo apparet, quod bonum quodam modo amplioris est ambitus, quam ens, propter quod Dionysius cap. 4. de divinis nominibus dicit, quod bonum se extendit ad existentia, & non existentia.* Ergo ex mente Angel. Doct. & D. Dion. in non existentibus bonitas invenitur. Deinde art. 6. hujus quæstionis cum posuisset argumentum, quod Deus scit omne verum: ergo vult omne bonum; sed non omne bonum fit: ergo non semper voluntas Dei impletur: respondet: *Quod cognitio est ad cognitum, secundum quod est incognoscente, at tamen volitio est ad res, secundum quod sunt in se ipsis; quidquid autem potest habere rationem entis, totum virtualiter est in Deo, sed non totum existit in rebus creatis, & ideo cognoscit omne ens, & verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit:* ergo secundum D. Tho. aliquid bonum est, quod non est volitum à Deo; at omnia futura, & existentia sunt volita à Deo: ergo illud bonum est creatura possibilis.

13 Sed ad primum respond. ex verbis præcedentibus D. Thom. quæ sunt hujusmodi: *Licet unumquodque sit bonum, in quantum est ens, non tamen oportet, quod materia, quæ est ens, solum in potentia sit bona, solum in potentia ens enim absolute dicitur; bonum autem in ordine consistit, non enim aliquid solum bonum dicitur, quia est finis, vel quia est obtinens finem, sed etiam si non dum ad finem perveniret, dummodo sit ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum.* Ma-

teria ergò nō potest simpliciter dici ens hoc quod est in potentia ens, in quo importatur ordo ad esse, potest tamen ex hoc simpliciter dici bona propter ordinem ipsum. Et deinde subiungit verba relata in argumento, ex quibus constat, quod Div. Thom. supponit unumquodque dici bonum, in quantum est ens, & intelligitur de ente participaliter sumpto; cum intendat statuere ordinem bonitatis inter partes substantiæ, & ipsam substantiam existentem, ut ex primis verbis contextus apparet. Ponit tamen discrimen inter ens, & bonum, quod ens dicitur absolute, non verò respectively, è contra tamen bonum, ut patet in medijs, quæ dicuntur bona ex ordine ad finem, & consequenter materia prima, quæ secundum se solam dicit ordinem ad esse, quatenus secundum se est in potentia ad existentiam formæ; ex hoc ordine non potest dici secundum se ens simpliciter, potest tamen ex illo ordine secundum se dici simpliciter bona. Et sic cum Div. Thom. subiungit, quod bonū quoddammodo amplioris est ambitus, quam ens, intelligitur de ente simpliciter, nempe existenti propria existentia, & non existentia aliena, ut est forma ipsa substantialis, & pariter substantia ex ea composita. Et similiter, cum Dionysius dicit, quod bonum se extendit ad existentia, & non existentia, intelligitur de non existentibus propria existentia; ut est materia prima. Et est idem, ac si diceret, quod bonū simpliciter se extendit ad omnia, quæ quomodolibet existunt; ens verò simpliciter solum extrahitur ad ea, quæ existunt propria existentia.

14 Deinde ipse Div. Thom. verba Dionysij sibi objicit supra quæst. 5. art. 2. & respondet: *Quod bonum extenditur ad existentia, & non existentia, non secundum prædicationem, sed secundum causalitatem, ut per non existentia intelligamus non ea simpliciter, quæ penitus non sunt, sed ea, quæ sunt in potentia, & non in actu, quia bonum habet rationem finis, in quo nō solum quiescunt, quæ sunt in actu, sed ad ipsum etiam movetur, quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis tantum, vel inherens, vel exemplaris, cujus causalitas non se extendit nisi ad ea, quæ sunt in actu.* Hæc ibi Div. Thom. ubi clare explicat per non existentia non intelligi pure possibilia, quæ simpliciter, & penitus non sunt, sed futura, quæ prout in causis moventur ad finem, quatenus causæ determinatæ à fine moventur ad ipsorum productionem. Ad secundum locum respondetur ex ipso contextu, namque loquitur de eo, quod potest habere rationem entis, non tamen est in actu ens: ergò cum concludit quod Deus nō

vult omne bonum, non loquitur de bono in actu, sed de bono solum in potentia.

15 Secundo objiciunt prædicti Authores, unumquodque dicitur bonum, secundum quod est perfectum; at creaturæ possibiles sunt perfectæ perfectione essentiali: ergò sunt bonæ bonitate essentiali. Major est expressa Div. Thom. ut patet ex dictis, minor vero probatur: creaturis possibilibus nihil deest ex prædicatis essentialibus: ergò sunt perfectæ perfectione essentiali: antecedens est certum, & consequenter ex diffinitione perfecti, quod est illud, cui nihil deest in proprio genere.

16 Respond. quod perfectum est illud, cui jam existenti nihil deest in proprio genere, & sic licet creaturis possibilibus nihil desit ex prædicatis essentialibus, non tamen propterea dicuntur perfectæ ulla perfectione. Quæ solutio patet ex Div. Thom. 1. contra Gentes cap. 28. num. 1. ubi ait: *Quod sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei, secundum quod est, ita omnis defectus inest ei, secundum quod aliquantulum non est.* Unde infert Div. Thom. quod Deus sicut habet esse totaliter, ita ab eo absistit totaliter non esse, quia per modum, per quem habet aliquid esse, deficit à non esse, & consequenter est universaliter perfectus. Et si attendatur nominis significatio quantum ad sui originem, hoc sit perspicuum, namque perfectum ex præpositione *per*, participatio *factum* componitur: ergò quod factum non est, nec perfectum dici potest. Unde Div. Thom. loco citato num. 5. ait, quod idem significat perfectum, ac totaliter factum, quando, scilicet, potentia totaliter est ad actum reducta, ita ut nihil de non esse retineat, sed habeat esse completum. Quæ ratione docet perfectionem secundum significationis originem, convenienter Deo attribui non posse, sed solum per quandam nominis extensionem, quatenus significat id, quod est in actu completo absque omni factione.

17 Tertio objiciunt: bonitas entitatem sequitur; at possibilibus convenit entitas, cum prædicatio ista: *Homo est ens*, sit æternæ veritatis, & consequenter pro omni statu vera: ergò etiam convenit illius bonitas consequuta. Resp. ex dictis, quod bonitas in actu sequitur entitatem in actu, seu existentem, quæ dicitur entitas participaliter sumpta; bonitas verò in potentia sequitur entitatem in potentia, quæ dicitur entitas nominaliter sumpta. Possibilibus verò solum convenit entitas essentialiter, seu nominaliter sumpta, & sic solum eis convenit bonitas in potentia, non verò in actu.

18 Sed contra hanc solutionem objiciunt primo, quod hæc prædicatio *Homo est ens*, non mi-

minus est æternæ veritatis, quam ista: *Homo est animal*; at homo ab æterno non solum in potentia, sed etiam actu est animal: ergo. Secundo: objectum methaphisicæ est ens nominaliter sumptum, prout est concretum essentia; at de illo inter alias passionem bonitatem demonstrat: ergo bonitas non ad ens sumptum participaliter, sed ad ens sumptum nominaliter, seu essentialiter sequitur. Tertio: enti nominaliter sumptum convenit sua integritas, & perfectio essentialis: ergo & essentialis bonitas in perfectione, & integritate consistens. Quarto: quia nulla est ratio, cur sicut ens illa duplici gaudet acceptione, secundum quarum unam summitur nominaliter, ut concretum essentia; & secundum aliam participaliter existentiam importat, pariter etiâ bonum eadem duplici acceptione summi non possit? Ergo sicut est bonitas sequuta ad ens sumptum participaliter, ita etiam constituenda erit bonitas consequuta ad ens sumptum nominaliter. Quinto: contra eandem solutionem dicunt stare Div. Thom. supra quasi. 6. art. 3. in corp. ubi triplicem perfectionem, & consequenter triplicem bonitatem distinguit, & primam, a se provenire à forma, secundum quam in suo esse constituitur.

19 Sed respond. & ad primam impugnationem aliqui Thomistæ non renuunt concedere, quod in propositionibus æternæ veritatis prædicatum enuntiatur de subiecto, secundum actualem convenientiam absolute loquendo, qui consequenter docent essentiam ab æterno esse in actu completam actualitate essentia; non tamen esse bonam in actu, quia bonitas in actu non sequitur entitatem nominaliter, sed participaliter sumptam. Hinc ad secundam impugnationem respond. vel quod objectum methaphisicæ est ens participaliter sumptum, abstractum, tamen ab omni materia, namque methaphisica agit de ente in communi, & similiter de existentia, vel quod objectum methaphisicæ est ens in communi, sive nominaliter, sive participaliter sumptum, quia non solum agit de essentia, sed etiam de existentia. Hinc etiam ad tertiam dicunt, quod ens nominaliter sumptum, quamvis actu habeat integritatem suorum prædicatorum essentialium, hæc tamen integritas non est perfecta, nisi sit facta, & à parte rei. Ad quartam vero respondent, quod bonum non est participium alicujus verbi, sicut ens, quod est participium verbi substantivi, & propterea ens potest summi nominaliter, & participaliter, secus tamen bonum.

20 Sed fateor, quod semel dato ens nominaliter sumptum præcisa existentia, & ab æterno esse ens actu actualitate essentia;

asserens eo ipso esse bonum in actu bonitate essentiali, non leviter fundari stando rationi. Et doctrina Div. Thom. non minus adversatur huic bonitati essentiali, quam actualitati: siquidem sita est in eo, quod aliquid non est actu bonum, nisi sit ens in actu, & quod essentia non est in actu sine existentia. Immo quod objectum methaphisicæ non sit tantum ens nominaliter sumptum, prorsus judico falsum; namque licet methaphisica agat de existentia, agit tamen de illa signate, & per modum cujusdam quidditatis.

21 Melius ergo neg. prædicta actualitas essentia; juxta dicta in quarto fundamento: Unde per ens nominaliter sumptum solum dicimus significari ens possibile, & in potentia. Et ad 1. impugnationem respond. juxta dicta supra dubio 1. resolut. 1. ad 6. & resolut. 2. fundam. 2. quod propositio æternæ veritatis non facit sensum, quod prædicatum convenit subiecto actu absolute loquendo, sed solum conditionaliter; nempe si subiectum ponatur existens, & à parte rei, utpote propositio æternæ veritatis solum enuntiat prædicatum quantum ad connexionem essentialem, vel connaturalem, quam habet cum subiecto; connexio autem consistit in conditionali existentia, quod si nempe unum ponatur, ponatur & aliud, v. g. hæc propositio *Currens movetur*, quæ non minus est æternæ veritatis, quam ista, *Homo est animal*, non denotat currentem actu absolute moveri, aliter non esset vera ab æterno; sed solum denotat, quod cursus connectitur, ita ut si supponatur animal actu currens, non possunt non poni actu motum. Et similiter cum definitur propositio: *Quod est oratio, verum, vel falsum significans*, non denotatur, quod propositio in communi, quæ definitur, exerceat prædictam significationem; hæc enim solum exercetur in propositionibus, quæ particulariter proferuntur, sed sensus definitionis est, quod propositio connectitur cum significare verum, vel falsum; ita quod quando inventa fuerit actu aliqua propositio, illa non potest non actu significare verum, vel falsum. Unde quia nulla est connexio inter hominem, & album; sed potest poni homo à parte rei, quin sit albus: hæc propositio *Homo est albus*, non est æternæ veritatis, sed contingens. Hæc ergo propositio *Homo est animal*, non denotat hominem actu absolute constitutum per animal, seu animal actu absolute convenire homini, sed solum, quod homo essentialiter connectitur cum animali, ita, ut si ponatur homo actu, & à parte rei, non possit non poni actu, & à parte rei animal.

22 Ad secundam impugnationem resp. ex doctrina citata, quod quia in demonstratione

propositiones sunt eternæ veritatis, solum demonstratur passio, vel proprietas quantum ad debitum, & connexionem, quam habet cum essentia; non vero quantum ad actualem convenientiam, nisi conditionaliter, nempe si ponatur essentia existens, & à parte rei, sicut cum demonstratur, quod homo est risibilis per hoc, quod est rationalis, non demonstratur, quod homo actu habet risibilitatem, sicut neque, quod risibilitas actu dimanet à rationalitate hominis, sed solum, quod risibilitas est debita homini, quia rationalis est, taliter quod si homo ponatur à parte rei conformiter ad debitum sue naturæ, non possit non poni actu risibilis. Conceditur ergo, quod objectum methaphisicè est ens essentialiter, seu nominaliter sumptum, & quod de illo methaphisicè bonitatem demonstrat; & disting. consequ. ergo bonitas sequitur ad ens nominaliter, & essentialiter sumptum, quantum ad debitum, & connexionem conced. quantum ad actualem convenientiam subdistinguo, conditionaliter, nempe si ponatur existens, conced. absolute neg. Nec valet, quod eo ipso, quod essentia ponatur existens, jam non est ens nominaliter sumptum, sed participialiter, & sic nunquam verificabitur etiam conditionaliter, quod bonitas sequitur ad entitatem nominaliter sumptam, quantum ad actualem convenientiam. Non, inquam, valet, licet enim essentia hoc ipso, quod ponatur existens definat esse ens nominaliter sumptum quantum ad statum abstractionis, quem habet in intellectu, non tamen quantum ad rem significatam, quæ est essentia secundum se; hæc enim eadem est in omni statu; passiones autem non demonstrantur de essentia, ut stat reduplicativè sub statu communitatis, vel abstractionis, quem solum habet in intellectu, namque prout sic nunquam ei possunt convenire, sicut neque ab ea dimanare; sed demonstratur de essentia secundum se abstractione, & communitate se tenente purè exercitè ex parte intellectus; alias nec de homine in communi posset demonstrari risibilitas in actu conditionaliter, siquidem etiam cum homo ponitur existens, eo ipso definit esse homo in communi.

23 Dices, quod methaphisicè solum de ente in actu demonstrat bonitatem; ut patet ex Div. Thom. locis citatis. Sed resp. quod ratio Div. Thom. procedit de bonitate in actu absolute loquendo, quæ demonstratio supponit demonstrationem bonitatis, quantum ad debitum, & connexionem, & est, ac si fieret argumentum à conditionali cum positione antecedentis ad positionem consequentis; si enim bonitas connectitur cum entitate, ita quod si hæc

ponatur in actu, non possit non actu esse bona, bene inferitur, quod absolute loquendo, in tantum est aliquid bonum, in quantum est in actu.

24 Adhuc dices, quod non minus demonstratur de entitate bonitas, quam veritas: sed de entitate demonstratur veritas quantum ad actualem convenientiam absolute: ergo & bonitas. Sed resp. consequ. ad dicta negand. min. Unde dicimus, quod creaturæ possibiles sicut non sunt entia in actu, sic neque ex se fundant rationem veri actualis, sicut neque ex se possunt movere intellectum per aliquam speciem ad ipsarum cognitionem. Et ita intellectus noster, qui summit scientiam à rebus, ad illarum cognitionem movetur per species entium actualium, eo modo, quo ad cognitionem entis rationis movetur per speciem entis realis, & similiter ad cognitionem privationum movetur per species formarum, quarum sunt privationes. Intellectus autem divinus, qui non summit cognitionem à rebus, movetur ad illarum cognitionem per divinam essentiam, in qua virtualiter existunt. Unde Div. Thom. art. 6. hujus quæst. probat, Deum cognoscere creaturæ possibiles ex eo, quod cognitio est ad cognitum, secundum quod est in cognoscente, & quidquid potest habere rationem entis veri, totum est in Deo virtualiter: ergo sentit Div. Tho. quod creaturæ possibiles secundum esse objectum, quod habent condistinctum à Deo, non fundant rationem veri actualis, sed solum quatenus in Deo virtualiter continentur.

25 Ad tertiam impugnationem patet ex dictis, quod enti nominaliter sumpto, & cum præcisione ab existentia non convenit actu absolute sua integritas, & perfectio essentialis. Ad quartam denique respond. quod nos non negamus bonitatem consequutam ad ens nominaliter sumptum, & participialiter sumptum; attamen sicut ens nominaliter, & participialiter non distinguitur, nisi penes esse in potentia, vel in actu, ita dicimus bonitatem sequutam ad ens nominaliter sumptum, solum distingui à bonitate sequuta ad ens participialiter sumptum penes hoc, quod hæc est bonitas in actu, illa vero solum in potentia. Ad ultimam patet ex dictis.

26 Sed pro complemento nostræ resolutionis inquire: An, licet essentia præcisa existentia non habeat bonitatem aliquam in actu, dum tamen est sub existentia, sit bona bonitate realiter distincta à bonitate existentia? Ad hoc resp. aliqui, quod sicut essentia realiter distinguitur ab existentia, sic habet bonitatem realiter distinctam à bonitate existentia, & secum identificatam: quia ut ait Div. Th. supra quæst.

5. art. 1. bonitas identificatur cum ente, & solum ratione ab eo differt. Sicut essentia, quamvis sit entitas realiter distincta ab existentia, non tamen est actu ens, nisi quatenus connotat existentiam, cui subijcitur, sic bonitas actualis, cum forma identificata connotat unionem illius cum existentia exercita, & consequenter præcisa existentia, caret illa bonitate, non propter defectum alicujus intrinseci, sed solum propter defectum extrinseci connotati, ut à simili dicitur de unione materiæ cum forma in sententia asserente non dari modum unionis, quæ propterea identificatur cum materia prima; attamen quia identificatur cum illa, quatenus connotat actionem agentis, cui subijcitur, ex hujus defectu, sine defectu alicujus intrinseci caret unione cum forma separata.

27 Sed opposita sententia videtur conformior doctrinæ Div. Thom. supra quæst. 6. art. 3. in corp. & ad 3. siquidem in corpore habet, quod prima rei perfectio consistit in existentia, secunda in accidentibus superadditis, & tertia in ordine ad finem. Et ad tertium habet: *Dicendum, quod bonitas rei creata non est ipsa ejus essentia, sed aliquid superadditum, vel ipsum esse ejus, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas sic superaddita, dicitur bona: hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Unde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.* Sentit ergo, quod essentia non habet aliam bonitatem præter bonitatem existentia, vel accidentium, vel ordinis ad finem. Et quod sicut existentia solum est ens, ut quo, in quantum ea est in actu essentia, & essentia est ens, ut quod; sic essentia est bona, ut quod, existentia verò solum ut quo, in quantum ea est bona essentia. Neque ex hoc sequitur, quod bonitas non identificetur cum ente; nam loquitur Div. Thom. de ente in actu, quod jam includit existentiam, cum qua bonitas identificatur.

RESOLUTIO II.

Admissa prædicta bonitate, Deus amat creaturas posibles.

28 **E**st contra Oxomensen, Gonet, & alios communiter, qui licet nobis cum teneant creaturas posibles nullam actu habere bonitatem, nihilominus dicunt, illa admissa, Deum eas non amare ullo amore. Nostram sententiam tenent Scotus, Fonseca, Vazquez, Arrubal, Herize, Ruyz, & ex Thomistis omnes, qui præcipue probant Deum

non amare creaturas posibles ex defectu prædictæ bonitatis.

29 Et fundatur 1. & à priori ratione desumpta ex D. Thom. supra quæst. 5. art. 1. quod nempe ens, & bonum sunt idem secundum rem & differunt secundum rationem, quia bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens; nam bonum est, quod omnia appetunt, ut dicit Philof. 1. Ethicor. Quod & docet art. 2. seq. ad 1. ad 2. ad 3. & ad 4. & art. 3. in corp. & ad 1. & art. 4 & 5. in corpore. & quæst. 6. seq. art. 3. ad 3. & quæst. 16. art. 3. in corp. & 3. contra Gent. cap. 20. & quæst. 21. de verit. ar. 1. in corp. & ad 1. & art. 2. in corp. & ad 5. & 6. & art. 3. in corp. & ad 2. & quæst. 22. sequenti art. 1. in corp. & pluribus alijs locis. Si ergo creaturæ posibles actu sunt bonæ, non possunt non actu esse appetibiles, & consequenter in eo statu possunt amari à Deo, & defecto amantur.

30 Resp. Oxom. quod bonum est duplex, aliud transcendentaliter, prout est idem, quod integrum in suo proprio genere; & aliud formaliter, seu bonitate formali, prout idem est, ac conveniens alteri, & illius perfectivum; creaturæ autem posibles solum primo modo sunt bonæ, quia sunt integræ sua integritate essentiali; fecus verò in secunda acceptione, quia prout in illo statu non sunt perfectivæ alicujus, quod necessarium erat, ut essent appetibiles.

31 Sed contra est, & 1. notanda sunt verba hujus Autho. in 2. conclus. dum 2. probat Deum non amare creaturas posibles amore necessario, quia inquit: *Ubi cumque Div. Thom. de amore creaturarum sermonem instituit, illum liberum esse fatetur, neque alicubi amorē necessarium agnovit præter illum, quo se ipsum diligit. Et quidem mirum esset, quod amor iste necessarius, respectu creaturarum, Angelici Doctoris mentē transiret, si verè in divina voluntate daretur.* Hæc ille. Quæ verba retorqueo ad hominem contra ipsum: Quia ubi cumque Div. Thom. de bono sermonem instituit, illud constitui per rationem appetibilis fatetur, ejusque definitionem tradit ex Philof. dicente, quod bonum est, quod omnia appetunt. Unde infert, quod bonum habet rationem causæ finalis, & perfectivi, seu convenientis. Neque alicubi bonum non appetibile, neque perfectivum agnovit præter materiam primam, quæ, quia solum est bona propter ordinem, & aptitudinem ad bonum, non sibi convenit, quod sit appetibilis, sed quod appetat, ut docet quæst. 5. citata art. 3. ad 3. immò omnibus locis præallegatis agit de bono, quod convertitur cum ente, & sola ratione differt ab illo, quia addit rationem appetibilis

bilis, vel perfectivi, vel causę finalis, ut per cuncta loca videnti constabit. Et quidem mirum esset, quod bonum hoc non appetibile, neque perfectivum, Angelici Doctoris mentem transiret, si verè in creaturis possibilibus daretur. Chimerica ergò est illa bonitas, vel debet ei convenire ratio appetibilis, & perfectiva!

32 Deinde, creaturę possibiles in tantum sunt actu bonę bonitate essentiali; in quantum sunt actu essentialiter perfectę; sed non nisi per proprias formas substantiales: ergò istę sunt actu essentialiter illarum perfectivę: eis ergò convenit ratio perfectivi, si eis convenit semel ratio perfecti. Neque valet, quod ratio appetibilis sequitur rationem perfecti, vel perfectivi accidentaliter, non verò essentialiter; namque D. Thom. docet, unumquodque esse appetibile, in quantum est perfectum; esse autem perfectum, in quantum est in actu; sed cum Div. Thom. docet unumquodque esse perfectum, in quantum est in actu, interpretatur ab eis de esse in actu, sive existentię, sive essentię: ergò, & cum ait unumquodque esse appetibile, in quantum est perfectum, debet etiam interpretari de perfecto, sive existentialiter, sive essentialiter. Immo Div. Thom. ex eo, quod bonum est aliquid in quantum perfectum, probat bonum esse appetibile, quia unumquodque appetit suam perfectionem: si ergò bonum est aliquid in quantum perfectum, sive essentialiter, sive accidentaliter, pariter & erit appetibile in quantum perfectum, sive accidentaliter, sive essentialiter.

33 Deinde dices cum nostro Magist. Lezana, quod & si creaturę possibiles haberent bonitatem transcendentalem, illa tamen bonitas solum esset ipsis, non alteri, quia neque utilis, neque delectabilis, & sic neque esset appetibilis, sicut neque attractiva, vel alicitiva appetitus. Sed contra est præter dicta: namque Div. Thom. quæst. 5. citata art. 6. probando convenienter dividi bonum in honestum, utile, & delectabile, incipit sic in corpore: *Respond. dicendum, quod hæc divisio propriè videtur esse boni humani, si tamen altius, & communius rationem boni consideremus, invenitur hæc divisio propriè competere bono, secundum quod bonum est.* Ergò secundum Div. Thom. bonum, quod dividitur in honestum, utile, & delectabile, est bonum, ut bonum, seu secundum rationem communem boni: Chimericum ergò est bonum quod neque est honestum, neque utile, vel delectabile: vel ergò bonitas illa possibile est honesta, utilis, vel delectabilis, vel omnino est chimerica.

34 Secundò fundatur nostra resolutio etiam principaliter: namque secundum Autho-
M. Carrasco.

res oppositę sententię non minus creaturę possibiles sunt actu bonę, quam sunt actu verę; at taliter sunt actu verę, quod in illo statu terminare possint divinam cognitionem: ergò taliter sunt actu bonę, quod in illo statu terminare possint divinum amorem. Majus est certa, siquidem ex quo non minus bonum est passio entis, quam verum, inferunt, quod sicut verum sequitur ens, etiam nominaliter sumptum, ita & bonum, Conseq. verò probatur, namque non minus verum, quod est passio entis, est objectum intellectus, quam bonum, quod est passio entis est objectum voluntatis, ut patet ex Div. Thom. pluribus in locis, & præcipue quæst. 21. de verit. art. 1. ubi agit de verò, & bono, quę convertuntur cum ente, & solum ratione ab eo differunt; & inquit: quid bonum, & verum addant supra ens? Et concludit in corpore: *Quod verum, & bonum super intellectum entis addunt rationem perfectivi; sed cum hac differentia, quod verum addit rationem perfectivi intellectus; bonum autem addit rationem perfectivi voluntatis.* Et supra quæst. 16. art. 3. in corp. habet: *Quod sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem.* Et concludit: *Et ideo sicut bonum convertitur cum ente, ita & verum: Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparisonem ad intellectum.* Bonum ergò, quod est passio entis, est objectum voluntatis, non minus ac verum, quod est passio entis, est objectum intellectus. Si ergò creaturę possibiles quia actu verę veritate, quę est passio entis nominaliter sumpti, actu possunt terminare divinam cognitionem, pariter, quia actu bonę bonitate, quę est passio entis nominaliter sumpti, poterunt actu terminare divinum amorem.

35 Neque valet, quod Div. Thom. artic. 6. hujus quæst. ad 2. docet, quod Deus scit omne verum, non tamen vult omne bonum, & consequenter licet creaturę possibiles non minus sint actu bonę, quàm actu verę, non inferitur, quod sicut terminare possunt divinam cognitionem, ita terminare possint divinum amorem. Non inquam valet: namque ut diximus resolut. præcedenti, Div. Thom. non loquitur de verò, & bono in actu, sed de verò, & bono in potentia. Unde neque docet, quod creaturę possibiles secundum esse possibile quod habent condistinctū à Deo, fundant rationem veri actualis, sed solū secundū, quod virtualiter existunt in Deo. Disparitas ergò D. Tho. stat in eo, quod ut aliquid cognoscatur à Deo, non oportet, quod actu sit verū prout in se, sed quod actu sit verum prout in cognoscente, quia actus cognoscitivę virtutis est secundum, quod cognitum

est in cognoscēte. Ut autem aliquid sic volitum à Deo, oportet, quod sit actu bonum in se ipso, quia actus virtutis appetitivæ est inclinatio ad res, secundum quod sunt in se ipsis; quidquid autem potest habere rationem entis, & veri totum, est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis, & ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum. In sententia autem, quam impugnamus, creaturæ possibiles, prout in se ipsis sunt actu bonæ, sicut prout in se ipsis sunt actu veræ: si ergo ratione veritatis actualis fundatæ in propria entitate terminat divinam cognitionem, cur pariter ratione bonitatis actualis fundatæ in propria entitate terminare non poterunt divinum amorem? Cum bonum supra entitatem, cuius est passio, addat, quod sit perfectivum voluntatis, sicut & verum, quod sit perfectivum intellectus.

36 Hinc etiam apparet solutionem Zamorensis esse frivolam: ait enim, quod licet in creaturis possibilibus detur bonitas in actu, illa tamen bonitas est inchoata; non tamē consummata, & perfecta, id est, disposita, & expedita, ut terminet actu amorem Dei. Patet inquam, namque, ut aliquid sit expedite attingibile ab aliqua potentia, non aliud prærequiritur, quam quod actu participet rationem formalem objecti illius potentia, ut docet D. Thom. 1. 2. q. 8. art. 1. in corp. at creaturæ possibiles hoc ipso, quod sint actu bonæ, actu participant rationem formalem objecti voluntatis, sicut hoc ipso, quod sint actu veræ, actu participant rationem formalem objecti intellectus: ergo sunt expeditæ, & dispositæ, ut actu terminent actum voluntatis, sicut & actum intellectus.

37 Neque exempla hujus Auth. sunt ad propositum, nempe, quod licet objectum sit actu bonum, non tamen est expedite amabile, nisi proponatur ab intellectu. Et similiter, licet color independenter à luce sit actu visibilis, non tamen est expedite visibilis sine luce. Ac tandem homo in statu possibilitatis est actu potens intelligere, sed non expedite. Sed præterquamquod ista exempla, si aliquid convincent, probant etiam, quod creaturæ possibiles non terminent divinum amorem, & si sint bonæ bonitate consummata, & perfecta, talia exempla non esse ad propositum patet, namque oportet probare existentiam esse conditionē necessario exactam, ut objectum terminet volitionem, sicut probatur, quod bonum non cognitum non est expedite appetibile à voluntate, quia hæc est appetitus rationalis; & similiter, quod color, non est expedite visibilis sine luce, quia non potest videri nisi per speciem, quam non potest immittere ad potentiam, nisi medium sit lucidum; & pariter, quod homo non

potest exercitè intelligere sine existentia, quia intellectio est accidens, prout deinde supponens hominem substantialiter completum, & perfectum. Atamen, quod existentia objecti sit conditio requisita ad terminandum actum voluntatis, non potest probari, nisi, vel quia est requisita, ut aliquid sit actu bonum, vel quia est requisita ut bonum sit perfectivum, vel quia voluntas fertur ad res prout existens; sed in sententia opposita existentia non requiritur, ut aliquid sit actu bonum, & consequenter neque ut bonum sit perfectivum, ut patet ex dictis. Deinde, quod voluntas feratur ad res prout existentes, non potest probari, nisi quia fertur ad bonum, & bonum non est aliquid sine existentia: supposito ergo, quod bonum sit aliquid actu sine existentia, probari non potest, quod existentia sit conditio necessario exacta, ut bonum terminet actum voluntatis, de quo latè in solutione primi argumenti.

38 Tandem fundatur nostr. resolut. namque præcipuum fundamentum Thomist. ad probandum Deum non amare creaturas possibiles amore simplicis complacentiæ, est, quia in Deo, non datur amor purè affectivus respectu creaturarum, ut docet D. Tho. infra q. 20. art. 2. at hoc fundamentum totaliter evanescit, si semel ponatur in creaturis possibilibus bonitas aliqua actualis: ergo. Prob. min. nam propterea secundum D. Tho. loco cit. non datur in Deo amor purè affectivus respectu creaturarum, quia amare est velle bonum alicui; voluntas autem divina, cum sit causa rerum, non supponit in rebus bonitatem, sed potius causat; at si semel ponatur in creaturis possibilibus aliqua bonitas actualis, illam voluntas Dei supponit, & nullo modo causat: illud ergo Thomisticum fundamentum totaliter evanescit.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

39 **S**ed contra nostram resolut. objicies 1. ex Oxomensis, & Gonet: objectum voluntatis est quidditas rei ut exercitè existens, vel saltem, ut dicens ordinem ad existentiam: ergo creaturæ possibiles, & si actu habeant aliquam bonitatem, nullum possunt terminare actum voluntatis. Conseq. est evidens, & anteced. probat. tum ex Div. Tho. infra quest. 82. art. 3. in corpore his verbis: *Objectum intellectus est simplicius, & magis absolutum, quam objectum voluntatis*. Id est, ut interpretatur Cajet. objectum intellectus est quidditas rei sub conceptu quidditatis; voluntatis verò objectum est res prout existens. Secundo: quo aliqua potentia nobilior, & immaterialior est, eo respicit objectum abstractius: ergo cum intellectus nobilior sit, & immaterialior

voluntate, abstractius, & nobilius objectum debet respicere; at hæc major abstractio intellectus subsistere nequit, nisi abstrahat ab existentia, illamque concernat objectum voluntatis: ergo. Tertio probat. ex diverso modo tendendi intellectus, & voluntatis; voluntas enim fertur ad res, prout sunt in se ipsis, intellectus verò in se ipso res contemplatur: ergo & si intellectus res purè possibles cognoscere possit, quia illas intra se meditatur, voluntas tamen eas amare non potest, quia debet ferri ad objectum ut in se ipso, creaturæ autem possibles in se ipsis non sunt. Denique idem anteceditur: quia ut inquit Cajetan. manifestè experimur, nihil nos impedire, quod non existat sanitas, ut illa intelligatur; in voluntate tamen non ita fit, nullus enim sanitatem desiderat, ut illa præcisè possibilis est, sed ut in re sit, neque in sanitate, ut possibili quispiam delectatur, sed in illa, ut existenti, vel in se, vel in proxima ipse: ergo signum manifestum est objectum intellectus esse quidditatem per modum quidditatis, voluntatis verò esse rem, ut existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam.

40 Sed hoc argumentum convincere nequit Deum non amare creaturas possibles, si semel non convincit creaturas possibles nullam habere bonitatem actualem, sicut neque existentiam, namque, quod objectum voluntatis sit quidditas rei, ut exercitè existens, vel saltè dicens ordinem ad existentiam, non potest probari, ut diximus, nisi quia objectum illius est bonum, & bonum non est sine exercita existentia, vel ordine ad illam; sicut è contra probatur objectum intellectus. Esse tantum quidditatem per modum quidditatis, quia objectum intellectus est verum quod præscindit ab existentia. Unde Div. Tho. quæst. 2. 1. de veritat. art. 1. in corp. & infra q. 32. art. 3. utrumque probat: quia verum est in intellectu, bonum verò in rebus. Supposito ergo, quod bonum actu est aliquid sine exercita existentia, vel ordine ad illam, argumentum prædictum convincere non potest, & sic neg. antecedit. in hypothese data, sed dicimus, quod sicut est aliquid actu bonum, & sub exercita existentia, & cum præcisione ab illa, sic objectum voluntatis, quod est bonum, est quidditas rei, vel exercite existens, vel ab existentia præscindens.

41 Ad primam probationem in contra respond. quod Div. Tho. in corpore illius articuli hæc verba subiungit: *Ut enim supra dictum est actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectæ est in intelligente; actus verò voluntatis perficitur ex eo, quod voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout est in se.* & ideo dicit Philosophus in 6. metaph. quod bonum, & malum, quæ sunt objecta voluntatis, sunt in rebus; verum autem,

& falsum, quæ sunt objecta intellectus, sunt in mente. Ergo secundum D. Tho. quod objectum voluntatis non sit ita simplex, & absolutum, sicut objectum intellectus procedit ex eo, quod bonum non est nisi in rebus, & consequenter sine exercita existentia. Supposito ergo, quod bonum datur sine exercita existentia, ratio D. Thom. non probat. Vel dicendum, quod ut salvetur objectum intellectus esse simplicius, & magis abstractum, quam objectum voluntatis, sufficit, quod objectum intellectus sit quidditas rei per modum quidditatis, taliter ut nullo actu possit attingere existentiam prout exercitam, immò potius hanc attingentiam positivè excludat, ut tenet Cajetan. Hoc enim ipso objectum intellectus est simplicius objecto voluntatis, quæ est quidditas, sive existens, sive præscindens ab existentia, sicut & bonum in hypothese admissa. Et ex his patet ad secundam probationem.

42 Ad tertiam resp. quod sicut bonum est aliquid secundum quod est actu, sicut actualitate existentie, sive actualitate essentie, sic voluntas fertur ad res prout in se ipsis, sive essentialiter, sive existentialiter. Quod autem feratur ad res prout in se ipsis, purè existentialiter, probari non potest, nisi bonum, quod est illius objectum, esse non possit sine exercita existentia rei, ut dictum est. Ad quartam resp. experientiam illam manifestè indicare non dari bonum in actu sine exercita existentia, vel ordine ad illam. Si tamen oppositum admittatur, licet non possit voluntas illud desiderare, vel in illo delectari ob defectum existentie, potest tamen in illud ferri simplici affectu, seu complacentia; namque bonitas eo modo, quo est, respicit potentiam appetitètem, & petit amorem sui. Unde si objectum possibile non esset bonum, neque posset terminare affectum amoris; at secundum se, & præcisivè ab existentia suam habeat bonitatem, non potest non petere suum affectum, qui sitat in ea bonitate ut sic, neque se protendat ad rei existentiam. Quia ratione prædictus affectus ab aliquibus dicitur speculativus, & ab alijs præcisivus, non quia voluntas speculetur, vel præscindat, sed quia cum voluntas feratur in objectum, ut jam cognitum, cum cognoscitur objectum secundum bonitatem, quam habet secundum se, præcisivè ab existentia, voluntas pariter fertur in objectum secundum illam bonitatem, quin feratur ad illud sub existentia, vel ordine ad existentiam.

43 Secundo objicies ex Mag. Lezana: Deus non diligit creaturas propter earum bonitatem, sed solum propter divinam bonitatem, ut ultimum finem, ut expræse docet Div. Tho. hic artic. 2. sed Deus non potest amare purè possibilia propter bonitatem divinam, quamvis

habeant bonitatem: ergò. Min. probat. namque causalitas ultimi finis est amari propter se, & quod omnia amentur propter ipsum; at divina bonitas non potest exercere huiusmodi causalitatem respectu possibilium, quamvis habeant bonitatem actualem, siquidem causalitas respicit causatum, & non causabile: ergò. Secundò: Deus habet decretum efficax non communicandi suam bonitatem purè possibilibus: ergò non diligit ea propter se, etiam si actu habeant bonitatem. Anteced. est certum, cum habeat decretum non producendi illas, & consequ. probat. Deus non diligit creaturas propter suam bonitatem, ut perficiendam per illas, sed ut communicandam illis, ut per se videtur manifestum, & docet Div. Tho. in presenti artic. sed Deus non diligit possibilia propter suam bonitatem, ut eis communicandam: etiam si actu habeant bonitatem: ergò.

44 Sed in primis, quod divina voluntas moveri non possit à bonitate creata, ex eo potissimè suadetur à Thomistis, quia divina voluntas eam non supponit, sed potius causat, ut patet ex dictis: ergò si semel divina voluntas eam non causat, sed supponit, ut supponi videtur in creaturis purè possibilibus, non est cur ab ea moveri non possit, sicut & propter eandem rationem voluntas creata ab ea movetur. Et sic data hypothese, licet divina voluntas non amet creaturas existentes propter earum bonitatem, secus tamen creaturas posibles: Deinde bonitas illa actualis possibilem, vel est participata à divina bonitate, vel est bonitas per essentiam, vel est chimerica? Si est participata? Quid obest, ut ametur propter bonitatem divinam, hæcque exerceat erga illam causalitatem ultimi finis? Si autem participata non est? Ergò est bonitas per essentiam, vel chimerica; si est bonitas per essentiam, cur repugnabit esse motivum divinæ voluntatis? Si autem est chimerica? Hoc est, quod intendimus in presenti resolutione ad confirmandam præcedentem.

45 Deinde resp. quod sicut Deus eatenus est ultimus finis, quatenus est illarum principium, sicut creaturæ posibles, quamvis actu habeant bonitatem, non respiciunt Deum, ut actuale illarum principium, sed solum quatenus possunt illius causalitatem terminare, sic Deus illas amat propter bonitatem divinam, ut ultimum finem, non in actu 2. sed solum in actu 1. Unde cum dicitur, quod Deus amat creaturas propter bonitatem divinam, ut ultimum finem, ly *propter* dicit causalitatem finalem exercitam respectu creaturarum existentium; respectu verò possibilem dicit solum causalitatem finalem in actu 1. Et est sensus, quod Deus illas amat, quia po-

test eis suam divinam bonitatem communicare; & propterea ille amor dicitur simplicis complacentie, non verò electivus, quamvis terminetur ad creaturas, quia non procedit in Deo ex intentione communicandi eis suam bonitatem, sed ex complacentia, quam habet in illa, ut communicabili. Ex hoc enim, quod complacet in sua bonitate, ut communicabili, propter connexionem complacet secundo in omnibus, quibus potest communicari. Et ex his patet ad secundam probationem, Deus enim creaturas existentes, vel futuras diligit propter suam bonitatem, ut communicandam, quia talis amor procedit ex intentione illam communicandi, & sic talis amor est electivus, & liber. Attamen creaturas posibles in eo casu diligit propter suam bonitatem, non ut perficiendam per illas, neque ut eis communicandam, sed purè ut eis communicabilem, quia talis amor non procedit ex intentione communicandi illam, sed ex complacentia, quam habet in illa, ut communicabili, & sic talis amor non est electivus, & liber, sed complacentia, & necessarius, ut dicemus in quarta resolutione.

46 Terrio objicies ex quodam Sap. Mag. in suis manuscriptis, estque replica contra præcedentem solutionem: quod ut docet Div. Tho. 1. 2. q. 8. art. 2. simplex complacentia, que etiam dicitur voluntas, vel simplex volitio, non est de medijs, sed solum de fine; sed creaturæ amatz propter divinam bonitatem non amantur ut finis, sed ut media, ut docet Div. Thom. in presenti artic. ad 2. & 3. ergò. Deinde amor mediorum procedens ex intentione finis non est simplex complacentia, sed electio, nam intentio movet ad electionem mediorum; sed amor possibilem propter divinam bonitatem procedit ex amore intentivo divinæ bonitatis: ergò erit electio, non verò simplex volitio, & complacentia. Min. Probat. quia talis amor procedit ex amore, quo Deus amat suam essentiam, non absolute, sed ut finis, & ratio amandi creaturas; sed amor divinæ bonitatis, ut est ratio amandi creaturas, non est simplex volitio: ergò est intentio; nam ut ait Div. Thom. quest. 22. de verit. art. 3. *Intendere in hoc, differt à velle, quod velle tendit in finem absolute, sed intendere dicit ordinem in finem, quatenus finis est, in quem ordinantur omnia, que sunt ad finem.* Unde amor, quo Deus vult suam bonitatem non absolute, sed comparative ad media, non est simplex volitio, sed intentio: amor verò possibilem propter divinam bonitatem procedit ex amore intentivo Dei, & non præcisè ex simplici complacentia de sua bonitate, ac proinde erit electio creaturarum, non verò simplex complacentia de ipsis.

Sed

47 Sed in primis Div. Thom. loco cit. ex 1. 2. probat ex professo voluntatem non tantum esse finis, sed eorum, quæ sunt ad finem, *Quia ad ea se extendit unaqueque potentia, in quibus inveniri potest quocumque modo ratio sui objecti, sicut visus se extendit ad omnia, quæ quomodocumque participant colorem; ratio autem boni, quod est objectum voluntatis, invenitur non solum in fine, sed in his, quæ sunt ad finem.* Ergo cum ratio boni invenitur in creaturis possibilibus, semel admissa in eis tali bonitate essentiali, seu transcendentali, stando doctrinæ Div. Thom. voluntas divina non solum erit finis, nempe bonitatis divinæ, sed etiam mediorum etiam possibilem. Unde cum non possit esse illorum, nisi per simplicem complacentiam, dicendum est Div. Thom. debere intelligi, quod simplex complacentia non est de medijs, ut exequendis, quomodo de illis solum est electio; potest tamen esse de medijs ut exequibilibus, quia simplex complacentia etiam potest esse de fine ut consequibili, licet non ut consequendo, utpote ut sic solum attingitur per intentionem. Quod præcipue liquet in Deo, qui necessario complacet de divina bonitate non solum in se, & ad se, sed etiam ut communicabili creaturis, quia amor comprehensivus est ex comprehensiva divinæ bonitatis cognitione procedens: qui autem complacet de fine, quatenus consequibilis est, consequenter, & secundario complacet de medijs, sine quibus consequibilis non est. Unde divina voluntas hoc ipso, quod complacentiam habet de divina bonitate, ut communicabili, non potest non complacere de medijs, quibus potest communicari; vel quatenus virtualiter continentur in ipsa divina bonitate, si in se nullam habeant bonitatem actualem, ut nos asserimus, vel quatenus ab Omnipotentia, seu divina bonitate objectivè distinguuntur, si illam habeant.

48 Ex his patet ad secundam probationem, quod cum Div. Thom. asserit, quod intendere differt à velle per hoc, quod velle tendit in finem absolute, debet interpretari in hypothesis data, id est, non ut consequendum, vel secundum quod in ipsum actu ordinantur media, quomodo solum intentio tendit in finem. Potest tamen velle tendere in finem ut consequibilem, & secundum quod in ipsum possunt ordinari media. Quo in casu attingitur ut ratio volendi media, quin attingatur ut exercens causalitatem finis. Unde divinum velle est etiam erga divinam bonitatem, non solum in se, & ad se, ut diximus, verum & ut communicabilem creaturis, & comparative ad eas, quatenus possunt illam participare; proindeque attingi-

gitur ut ratio volendi creaturas, quin attingatur, ut finis in actu secundo illarum.

RESOLUTIO III.

Per solam bonitatem possibilem non possunt creaturae posibles terminare actu divinum amorem.

49 **E**st contra Nazarium, Zumel, & Serra, eam tamen tenent cateri Thomistæ, quæ fundatur 1. ratione desumpta ex doctrina Div. Thom. nuper relata in præcedenti resolutione ex 1. 2. quæst. 8. art. 2. sic: quod actu non participat rationem formalem objecti voluntatis, non potest actu terminare illius amorem; sed ratio formalis objecti voluntatis est ratio boni: ergo dum creaturæ posibles actu non participant rationem boni, non possunt actu terminare amorem voluntatis. Quod explicatur exemplo potentie visivæ, nam quod actu non participat colorem, non potest actu videri. Confirmatur: quod actu non participat rationem mali, non potest actu terminare odium, vel displicentiam voluntatis, aliàs iustus existens in gratia posset esse objectum congruum odij, & displicentiæ divinæ: ergo & quod actu non participat rationem boni, non potest actu terminare amorem, & complacentiam voluntatis. Tandem fundatur nostra resolutio ex argumentis factis contra nos in præcedenti resolutione, nulla admissa in possibilibus bonitate actuali.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

50 **S**ed contra nostram resolutionem objicies primo ex Magistro Serra; quod Div. Thom. 1. contra Gent. cap. 84. de Deo ait: *Quod vult ea, quæ sunt, vel possunt esse bona.* Subditque S. Doct. solum impossibile secundum se non esse voluntatem Dei, quia neque sunt bona, neque possunt esse bona. Sed ad hoc respond. vel Div. Thom. non ibi loqui de possibilibus propriè, & strictè, nempe secundum quod continentur in potentia causæ omnino indifferenti, & indeterminata, quomodo excludunt futuritionem, & ordinem ad existentiam; sed in quadam lata acceptione, nempe prout opponuntur repugnantibus, & impossibilibus, quomodo etià futura dicuntur possible. Quod videtur deduci ex dictis ab ipso cap. 79. ejusdem libri. Vel dicendum, quod Div. Tho. loquitur de velle proportionabiliter ad objecta, ita ut ea, quæ sunt, velit in actu secundo, ea verò, quæ sunt, velit in actu primo. Quod patet ex ipso titulo capituli; nempe voluntatem Dei non esse impossibilem

secundum se, id est, neque velle, neque posse velle impossibilia secundum se, ea tamen, quæ sunt, actu vult, quæ verò possunt esse, potest velle.

53. Secundo objicies ex eodem: bonitas possibilis sufficit nobis, ut amemus possibilia; cur ergò non sufficit Deo? Confirmatur, quando nos absque peccato volumus possibilia, Deus vult nos illa velle: ergò etiam ipse illa vult, nam non vult nos velle, nisi quod placet ipsi. Resp. negand. anteced. quod patet ex experientia, nullus enim sanitatem desiderat, quatenus possibiliter bonam, neque in ea ut possibiliter bona quispiam delectatur, vel complacet, sed in illa ut existenti de presenti, vel de futuro adminus in sui existimatione. Unde cum aliquid purè possibile appetitur, est quia apprehenditur, ut futurum, quomodo præcitus appetit beatitudinem. Si autem ei esset facta revelatio de sua damnatione, quo in casu iudicium formaret de non futuritione suæ beatitudinis, non posset illam appetere, & sperare, quamvis iudicaret illam absolute possibilem, ut tenet sententia communior Theologorum. Et per hæc patet ad confirmationem.

52. Tercio objicies ex eodem: sicut mundus possibilis nullam habet actu bonitatem, ita neque salus omnium hominum, nam sicut ille non erit, ita neque hæc, sed Deus vult omnium hominum salutem, juxta illud primæ ad Corinthios secundo: *Qui vult omnes homines salvos fieri*. Ergò etiam vult mundum possibilem.

53. Sed de illa veritate Apostoli latè dicitur art. 6. nunc resp. illam Dei voluntatem non terminari ad salutem omnium hominum, ut pure possibilem. Quia Apostolus non dicit Deum velle posse omnes homines salvos fieri, sed velle omnes homines salvos fieri, & sic amor ille est effectivus, licet non efficaciter, & simpliciter, sed inefficaciter, & secundum quid. Unde ex illo oriuntur auxilia sufficientia, quibus etiam reprobi moventur, & afficiuntur quodammodo ad salutem procurandam. Terminatur ergò illa Dei voluntas ad salutem omnium hominum, ut futuram, vel futuritione absolutam, inchoata tamen, & incompleta, quia futuritio effectus ex determinatione causæ desummitur: unde sicut illa determinatio divinæ voluntatis est antecedens, & inefficax, sic ex ea desummitur imperfecta, & incompleta salutis omnium hominum futuritio; vel ut conditionate futura, v. g. si per ipsos homines non steterit, vel ut alij dicunt, si omnium salvatio non opponatur ordini Divinæ iustitiæ. Quæ conditiones quia in reprobis verificari non possunt, propterea non omnes homines salvæ fiunt, quamvis Deus velit omnes

homines salvos fieri. Patet ergò disparitas inter alterum mundum, qui neque conditionare futurus est, & salutem omnium hominum, quæ conditionate futura est. Et sic neg. anteced. & dicimus salutem omnium hominum sicut, & esse futuram, sic & habere aliquam bonitatem in determinatione suæ causæ, ratione cujus potest terminare divinam volitionem, alterum verò mundum, sicut & esse pure possibilem, ita nullam habere bonitatem in actu, sed solum in potentia.

54. Quarto objicies ex eodem: Deus necessario vult suam creativam potentiam, & suam bonitatem; ut communicabilem creaturis: ergò etiam vult necessario creaturas posibles; nam si non essent creaturæ posibles, non esset in Deo potentia creandi, neque esset ejus bonitas alijs communicabilis; & qui necessario vult finem, ex necessitate vult etiam ea, quæ sunt ad finem, sine quibus finis non potest esse, ut docet Div. Thom. hic ad 3.

55. Resp. disting. hanc propositionem: quæ necessario vult finem, ex necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, sine quibus finis esse non potest, si actu participant rationem formalem objecti voluntatis, conc. si nō eam participant, neg. Sicut peccata posibles necessario etiam connectuntur cum divina omnipotentia; immò peccatū futurum infallibiliter connectitur cum permissione peccati: immò cum omnipotentia etiam connectuntur impossibilia, nam sicut omnipotentia non esset, si aliquid possibile redderetur impossibile, ita non esset, si aliquid impossibile redderetur possibile. Cū tamen Deus volens, seu amans omnipotentiam, penitentiam, & permissionem peccati, non tamen propterea vult neque velle potest peccata, sive posibles, sive futura, quia sunt extra spheram objecti divinæ voluntatis. Neque similiter velle potest impossibilia, ut pat. ex Div. Thom. loc. citat. in argum. A simili ergò dicimus de creaturis possibiliibus, quamvis necessario connexis cum divina omnipotentia, quæ sicut non sunt actu bonæ, sic neque actu participant rationem formalem objecti voluntatis.

56. Tandem objicies ex eodem: quod ut docet Cajetan. infra q. 54. art. 3. sicut Verbum Divinum procedit ex cognitione creaturarum possibilem, ita Spiritus Sanctus procedit ex creaturarum possibilem amore; sed hic amor est necessarius: necessario ergò amat Deus creaturas posibles. Sed hoc argumentum supponit Deum amare creaturas posibles, sicut & Spiritum Sanctum ex illarum amore procedere; quo amore supposito, intendit Deum eas amare necessario, de quo in resolut. 4. nunc verò ne-

negamus Spiritum Sanctum procedere ex amore possibilem, licet Verbum ex cognitione possibilem procedat, sicut negamus Deum creaturas posibles amare, quamvis creaturas posibles cognoscat, cujus disparitas patet ex dictis resolutione antecedenti fundam. 2.

57 Hucusque Magist. Serra. Sed præterea obijcies ex Div. Thom. infra q. 37. art. 2. ad 2. ubi ait: *Quod sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto.* Sed Pater dicit Verbo omnes creaturas posibles: ergo etiam omnes creaturas posibles diligit Spiritu Sancto. Sed resp. facile Div. Thom. ibi solum intendere, quod quidquid Pater diligit, diligit Spiritu Sancto, sicut & quidquid Pater dicit, dicit Verbo. Quod verò Deus diligit Spiritu Sancto possible, sicut dicit possible Verbo, neque leviter innuat: quinimò respondendo incipit: *Quod Pater non solum Filium, sed etiam se, & nos diligit Spiritu Sancto;* ubi per nos intelligi tantum possunt existentia, & futura. Cum igitur verbis sequentibus subjungit, quod sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto, ly *sicut* parificat solum quantum ad creaturas dictas, & amatas, ita ut sensus sit, quod sicut omnem creaturam, quam dicit Pater, dicit Verbo, ita omnem creaturam, quam diligit Pater, diligit Spiritu Sancto.

58 Sed dices: ideo Pater diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus procedit ex amore Patris, & omnium creaturarum; at non procedit ex amore creaturarum futurarum, & existentium, ut docent communiter Thomistæ: ergo solum procedit ex amore creaturarum possibilem, & consequenter eas diligit Pater. Min. prob. quia ideo Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, quia Verbum procedit ex cognitione Patris, & omnium creaturarum: ergo à simili.

59 Resp. quod si Pater diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus procedit ex amore Patris, & omnium creaturarum, sicut & dicit se, & omnem creaturam Verbo, quia Verbum procedit ex cognitione Patris, & omnium creaturarum, sequitur, quod neque Pater Spiritu Sancto diligit existentia, & futura, neque similiter existentia, & futura dicat Verbo: siquidem neque Spiritus Sanctus procedit ex amore futurorum, & existentium, neque Verbum ex illorum cognitione, ut argumentum supponit, alias neque Spiritus Sanctus procederet ex amore necessario, neque Verbum ex necessaria cognitione, & sic neque utraque processio esset necessaria, sed

contingens. Quod autem Pater non diligit creaturas futuras, & existentes Spiritu Sancto, neque similiter Pater dicat illas Verbo, est aperte contra litteram Div. Thom. Negamus ergo illam causalem, & dicimus, quod sicut ut Pater dicat futura Verbo, sufficit, quod Verbo communicetur representatio futurorum identice, & materialiter, licet non ex vi processiois, sic ut Pater diligit futura, & existentia Spiritu Sancto, sufficit, quod Spiritu Sancto communicetur materialiter, & identice libera terminatio ad futura, licet non ex vi processiois.

60 Septimò obijcies: ex quo creature posibles nullam habeant actu bonitatem, solum sequitur, quod non possint terminare divinam volitionem ratione propriæ bonitatis, non tamen quod illam terminare non possint propter extrinsecam bonitatem divinæ Omnipotentia, quatenus hæc sine illis esse non potest. Probat. ant. ex quo esse alterius mundi, nullam habeat actu voluntatem, solum sequitur, quod non sit volitum à Deo propter propriam bonitatem, non tamen, quod non terminet illius volitionem ratione bonitatis extrinsecæ divinæ libertatis, & supremi Domini: ergo à simili. Probat. consequ. namque non minus creaturæ posibles participant extrinsecam bonitatem à Divina Omnipotentia, ex quo hæc sine illis subsistere non potest, quam non esse alterius mundi participat extrinsecam bonitatem à divina libertate, ex quo hæc in non productione alterius mundi manifestatur: Si ergo hæc extrinseca bonitas sufficit, ut Deus velit non esse alterius mundi, sufficit, & illa extrinseca bonitas, ut Deus velit creaturas posibles.

61 Sed in primis instatur argumentum, siquidem etiam convincit, quod propter bonitatem extrinsecam Omnipotentia, penitentia, & permissionis peccati, quatenus non possunt subsistere sine peccato possibili, vel futuro, Deus possit velle peccatum, quamvis peccatum nullam habeat bonitatem, immò sit intrinsece moraliter malum. Deinde respondetur argumentum probare, quod Deus velit aliquid per actum fugæ, qui potius dicitur nolitio, quam volitio: nam adhuc actum non requiritur, quod objectum volitum habeat bonitatem, quinimò potius carentiam bonitatis exposcit, & hoc modo Deus vult non esse alterius mundi, sicut hominem esse cecum, & alias privationes. Unde recte argumentum probat, quod, ut Deus aliquid sic velit, sufficit extrinseca bonitas divinæ libertatis. In presenti autem loquimur de amore creaturarum, qui consequenter est actus profectivus, & dicitur volitio; hic ergo terminari non potest ad objectum, quod in se bonum non sit.

sic, sicut neque potest terminari ad objectum, quod non participat rationem formalem objecti voluntatis. Et licet non possit creatura amari à Deo propter propriam bonitatem, ly *propter* dicente motivum formale, ut diximus dubio præcedenti; attamen necesse est: quod si amatur, ametur propter propriam bonitatem, ly *propter* dicente requisitum, ut à Deo ametur propter divinam bonitatem, aliter neque secundario posset Deus in creatura complacere; nemo enim complacet, neque primario, neque secundario, neque propter se, neque propter aliud in eo, in quo nullam invenit bonitatem.

62 Octavo objicies: si Deus amando suam bonitatem, non amaret possibilia, sequitur amorem Christi Domini æquari divino amoris; at hoc est impossibile, cum hic creatus sit: ergò. Prob. sequela. Nam eo ipso Christus Dominus amaret Deum, & omnia, quæ Deus amat: ergò Christi amor æquaretur divino amoris. Antec. patet, utpotè Christus Dominus cognoscit omnia, quæ Deus videt scientia visionis, ut docet Div. Thom. 3. p. quæst. 10. art. 2. & consequenter omnia futura, & existentia, & cum aliunde ejus voluntas non possit non conformari divinæ voluntati, sicut Deus omnia futura, & existentia amat, ita omnia futura, & existentia amat Christus: Si ergò Deus non amat, nisi suam bonitatem, futura, & existentia, amor Christi Domini æquatur divino amoris.

63 Resp. ex Div. Thom. loco citato, ubi idem argum. proponit ad probandum Christum non videre in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, quia nempe jam scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, utpotè quantitas scientiæ attenditur secundum numerum scibilium, & resp. Div. Thom. *Quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis: quavis ergò scientia animæ Christi, quam habet in Verbo parificetur scientiæ visionis, quam habet in se ipso Deus quantum ad numerum scibilium; scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi, quia lumen increatum divini intellectus in infinitum, excedit lumen creatum receptum in anima Christi.* Hæc Div. Thom. Quæ doctrina pariter currit de amore, cum voluntas divina in infinitum excedat voluntatem creatam. Et sic licet amor Christi æquetur divino amoris extensive, & quantum ad numerum amatorum, non tamen intensive, & quantum ad modum amandi; Deus enim se, & alia amat infinito modo, Christus vero modo finito.

64 Sed dices, si Christus Dominus, amando

Deum, amaret omnia, quæ Deus amat, amaret Deum, quantum amabilis est: ergò amaret Deum infinito modo. Conseq. patet, & anteced. prob. Si Christus Dominus, cognoscendo Deum, cognosceret omnia, quæ Deus cognoscit, cognosceret Deum, quantum cognoscibilis est, ita ut ipsum comprehenderet, ut tenent universi Thomistæ: ergò à simili.

65 Resp. redendo disparitatem, quæ stat in hoc, quod amor plurium futurorum, vel existentium in Deo non inferitur necessario ex amore Dei perfectiori; cum posset Deus se perfectissimè, & infinitè amare, quin vellet aliquod futurum esse, vel existere, namque ut ait Div. Thom. art. 3. sequenti: volens finem, non ex necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, quando finis eis non indiget. Et consequenter neque ex amore omnium futurorum, & existentium, quæ sunt omnia, quæ Deus defacto amat, inferri potest, quod Deus ametur quantum amabilis est. Cognitio tamen plurium creaturarum in Deo inferitur ex cognitione perfectiori ipsius Dei, quia causa quanto perfectius cognoscitur necessario ducit in cognitionem plurium effectuum in ipsa contentorum, & perfectissimè cognita, ducit in cognitionem omnium; & sic à posteriori ex cognitione omnium effectuum in causa, inferitur comprehensio illius, seu quod cognoscatur, quantum cognoscibilis est.

66 Nono objicies: Deus diligens suam omnipotentiam, odio habet negationem possibilem; sed non potest odio habere negationem possibilem, quin amet possibilia: ergò. Min. patet: nam odium negativum ortum habet ex amore affirmativi, sicut non esse Petri odio habetur, quia Petrus diligitur. Maj. autem probat. Deus diligens suam omnipotentiam, odio habet negationem illius; sed non potest odio habere negationem omnipotentiam, quin odio habeat negationem possibilem: sicut non potest quis odio habere negationem Petri, quin odio habeat negationem eorum, sine quibus Petrus esse non potest: ergò.

67 Resp. quod sicut negamus creaturas posibles in se actu amari à Deo, ita consequ. neg. negationem earum in se actu odio haberi à Deo, quia ut argumentum recte probat, odium negativum ortum habet ex amore affirmativi. Attamen sicut concedimus eas amari à Deo, quatenus in divina omnipotentia virtualiter continentur, ita etiam concedimus odio haberi à Deo illarum negationem, quatenus hæc negatio veluti in negatione divinæ omnipotentiam continetur. Neque est simile de eo, qui odio habet negationem Petri, nam eo ipso odio habet negationem eorum, sine quibus Petrus esse non potest,

est, quia in se habent bonitatem, ratione cuius possunt actu terminare amorem, alias idem diceremus.

68 Decimo objicies: in Deo datur amor proprie dictus; sed amor proprie dictus, nempe prout distinguitur à gaudio, & desiderio, prescindit ab existentia objecti, quia respicit bonum secundum se, non verò ut presens, vel absens, ut docet Div. Thom. infra quæst. 20. art. 1. in corp. Ergo licet creature possibiles nullo habeant actu existentiam, possunt terminare divinum amorem; licet non gaudium, vel desiderium, quia gaudium est de bono presenti, & desiderium de bono futuro.

69 Resp. quod aliud est amorem prescindere à presentia, vel absentia objecti, aliud verò prescindere ab existentia illius: primum est verum, namque amor, neque petit presentiam objecti, neque illius absentiam; sed pariter consistit, & stat cum presentia, & illius absentia, & propterea vocatur à Div. Thom. loco citato primus voluntatis motus, seu affectus, à quo ceteri oriuntur; desiderat enim aliquis, quod amat, & gaudet etiam de illo, quod amat. Secundum tamen est falsum, namque sicut respicit bonum secundum se, etiam respicit bonum existens, utpote existentia est ipsa bonitas rei. Unde respicere bonum secundum se, est respicere objectum prout existens, prescindendo ab eo, quod existat de presenti, vel de futuro; aliter non daretur amor respectu propriæ bonitatis, cum hæc amari non possit, nisi ut existens.

70 Sed dices contra: bonum secundum quod prescindit à presentia, vel absentia objecti, est boni in communi, quod est objectum voluntatis; immò quia voluntas prius habet ordinem ad suum objectum, quod est bonum commune, quam ad particularia bona, probat Div. Thom. loco citato, quod prior voluntatis actus est amor respiciens bonum in communi, quam delectatio, & desiderium, quæ respiciunt bonum sub aliqua speciali conditione. Tunc sic; sed bonum existens non est bonum in communi, sed bonum particulare, quippe existentia est propria rei singularis: ergo amor non respicit bonum existens, sed prescindens ab existentia.

71 Resp. ex Div. Thom. infra quæst. 80. art. 2. ad 2. quod procedebat, quod cum appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Et respondet: *Quod appetitus intellectivus, & si feratur ad res, quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum quamdam rationem universalem, sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit in sua rethorica, quod odium potest esse de*

aliquo universali, puta cum odio habetur omni latronum genus. Ex quibus patet solutio ad replicam disting. min. bonum existens inspectum sub particulari ratione, nempe habiti, vel non habiti, non est bonum in communi, conced. bonum existens prescindens à presentia, vel absentia objecti, nempe à ratione habiti, neg. Itaque bonum in communi in supponendo, & quantum ad id, quod de materiali, & ut quod importat, est bonum particulare, sicut & existens; attamen in significando, & quantum ad id, quod dicit de formali, & ut quo, est bonum commune, seu in communi, quia non significat bonum existens sub particulari, sed sub universali ratione.

72 Sed adhuc dices: ex hac solutione sequitur, quod non minus bonum in communi sit objectum appetitus sensitivi, quam appetitus intellectivi, siquidem etiam appetitus sensitivus fertur ad res sub ratione communi, videlicet prescindendo à presentia, & absentia objecti; at secundum Div. Thom. loco proxime citato appetitus sensitivus in eo differt ab intellectivo, quia ille est singularium, iste verò universalium: ergo appetitus intellectivus non solum est universalium quantum ad rationem formalem sub qua, sed etiam quantum ad rationem formalem, quæ.

73 Sed ad hoc patet ex doctrina Cajetani loco citato, quod ratio aliqua dupliciter sumitur in communi, scilicet adverbialiter, & nominaliter: adverbialiter, ut cum dicitur, quod color in communi est objectum visus; non enim color communis, & universalis sed color communiter, & universaliter est objectum visus, quoniam visio non terminatur ad colorem universalem, sed ad colorem universaliter, id est in quocumque, & ubicumque invenitur. Nominaliter autem cum dicitur, quod color in communi intelligitur, scitur, & definitur, quoniam color universalis abstractus ab individuatibus conditionibus, hæc terminat. Appetitus ergo sensitivus fertur in res singulares sub ratione communi adverbialiter accepta, id est, non universali, sed universaliter sumpta, quia nulla potentia sensitiva ad universale terminatur. Attamen appetitus intellectivus fertur in res singulares, & existens sub ratione communi, etiam nominaliter, id est, universali, & nedum universaliter tali.

75 Undecimo objicies: non minus timor est de malo, quam amor est de bono; sed timor est de malo possibili: ergo & amor est de bono possibili. Prob. min. in Christo Domino fuit donum timoris secundum Div. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 6. sed malum culpa, & peccati pro-

pter culpam, quod est objectum doni timoris, fuit solum possibile Christo Domino secundum naturam humanam, non verò futurum: ergò.

74 Respond. me tenere cum Div. Thom. quæst. 4. de virtutibus art. 4. objectum doni timoris primum esse solum malum defectus naturalis, ut reverentialiter subiectum Deo propter divinam ejus eminentiam; malum verò culpæ, vel pænæ propter culpam solum respici à dono timoris ex consequenti, & secundario in subiecto capaci, ut est homo purus, & viator; secus verò in Christo, & in beatis, de quo latè agendo de dono timoris in Christo. Si tamen concedatur objectum doni timoris esse malum culpæ possibile, dicendum est, ut Authores hujus sententiæ dicunt, non esse illud malum in se, namque ut sic solum potest terminare actum fugæ, quæ sola est de malo cum tamen actus primus doni timoris non possit non esse prosequitivus, ut expressè tenet Div. Thom. loco citato ex 3. p. sed est illud malum, ut contentum in divina eminentia, ita ut bonum timoris primum respiciat divinam eminentiam, & in obliquo, & de connotato malum culpæ, vel pænæ: quod est respicere divinam eminentiam, ut inflictiivam mali culpæ permissivè, & mali pænæ positivè. Hoc autem modo Deum amare creaturas posibles, nempe ut contentas in divina omnipotentia, libenter fatemur, & sic nihil contra nos.

75 Tandem objiciès: appetitus innatus non minus est ad bonum, quam elicitus, quia etiam tendit in propriam, & debitam perfectionem; at hoc non obstante, stat appetitus innatus circa bonum præscindens ab existentia: ergò & appetitus elicitus. Min. prob. quia ut patet ex Div. Thom. quæst. 80. art. 1. ad 3. quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum: ergò intellectus habet appetitum innatum ad verum, quod est objectum illius; sed verum præscindit ab existentia, ut de se notum est: ergò. Confirmatur, secundum Div. Thom. infra quæst. 79. art. 1. ad 2. verum, & bonum se invicem includunt; nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile, & bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile: si ergò verum præscindit ab existentia, jam aliquod bonum ab existentia præscindit.

76 Resp. quod verum dicitur præscindere ab existentia objecti, quia verum non est aliquid secundum esse, quod habet à parte rei, nisi ad summum remotè, sed solum secundum esse, quod habet in intellectu, namque ratio veri consistit in similitudine, vel conformitate, quam habet intellectus cum re; quæ conformitas, vel similitudo convenit intellectui ratione speciei,

quæ est representatio objecti. Et sic verum formaliter non habet aliam existentiam præter existentiam objecti in specie fecundante, & informantem intellectum, ut eliciat intellectionem, & solum secundum hanc existentiam est bonum, & perfectivum intellectus. Cum ergò appetitus innatus intellectus non sit ad verum cum præcisione ab hac existentia, consequenter nunquam verificatur stare appetitum innatum circa bonum cum præcisione à propria illius existentia; immò quia voluntas est appetitus totius suppositi, & ea appetimus appetitu elicitu, quidquid conveniens est ad actum cujuslibet potentia, etiam ea appetimus, verum ratione qua perfectivum est intellectus, & ei conveniens ad intellectionem, quo in casu etiam verificatur, quod voluntas fertur ad bonum secundum existentiam, quam habet in re, quia verum non est intra voluntatem, sed extra ipsam, & existentia illius, prout in re, est existentia illius prout in intellectu, sicut à simili dicitur de intellectione, & verbo. Et per hæc patet ad confirmationem.

RESOLUTIO III.

Data Hypothesi, quod Deus amet creaturas posibles, non eas amat liberè, sed necessario.

77 **E**st contra Valentiam, & alios. Et tamen tenent communiter Theologi tam intra, quam extra Scholam Div. Thom. Et fundatur primò: nam propterea Deus diligens suam bonitatem, non ex necessitate vult creaturas secundum Div. Thom. in præsentia art. quia volens finem non ex necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, quando sunt talia, quod sine eis finis esse possit; at hæc ratio solum probat de creaturis existentibus, & non possibiliibus, sed futuris: siquidem creaturæ posibles sunt tales, quod sine eis divina bonitas subsistere non potest, cum divina bonitas subsistere nequeat, quin sit communicabilis creaturis: ergò ex hypothesi, quod amentur à Deo, non possunt non amari necessario. Confirmatur. Ex quo secundum Thomistas amans necessario aliquod objectum, necessario etiam amat omne connexum cum illo, sine quo esse non potest, si aliàs connexum sit amabile; sicut amans necessario suam beatitudinem, etiam necessario amat suum esse, & suam vitam, quia sine esse, & vita nequit esse beatus; sed divina bonitas, & omnipotentia sunt connexæ cum creaturis possibiliibus, ita ut sine eis subsistere non possint: ergò in hypothesi, quod creaturæ posibles sint amabiles, & actu amentur à Deo, non possunt non ab illo amari necessario.

Se-

78 Secundo fundatur: nam amor liber Dei potuit in Deo non esse propter defectum extrinseci connotati: oportet ergo, quod quidquid à Deo amatur liberè, defectibile sit, & contingens; at creaturæ possibiles non sunt defectibiles, & contingentes, aliàs possibilia posset fieri impossibilia: ergo ex hypothesi, quod creaturæ possibiles amantur à Deo, non possunt amari liberè.

79 Tandem hoc fit perspicuum ex eo, quod bonitas creaturarum possibilem in data hypothesi non minus est necessaria, quam illarum veritas, siquidem necessario, sicut & veritas, sequeretur illarum entitatem, tanquam passio; at quia divinum intelligere est infinitum, & veritas in creaturis possibilibus est necessaria, Deus necessario, & scientia simplicis intelligentiæ cognoscit creaturas possibiles: ergo similiter, quia divinum velle est infinitum, & bonitas creaturarum possibilem est necessaria, non potest non Deus eas amare necessario.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

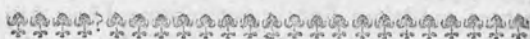
80 **P** Ræcipuum argumentum contra nostram resolutionem procedit ex eo, quod creaturæ possibiles non possunt amari à Deo, nisi per amorem electivum, quia non possunt non amari ut media, sicut & non possunt non amari propter divinam bonitatem, tanquam propter finem, siquidem sola divina bonitas est objectum formale motivum divinæ voluntatis, & consequenter non possunt non amari liberè, quia amor electivus liber est. Sed hoc argumentum solum est jam resolut. 2.

81 Deinde potest objici, quod in prædicta hypothesi bonitas creaturarum possibilem est finita: ergo nō potest Deum necessitare ad amorem. Probi. consequ. quia voluntas non potest necessitari nisi ab objecto, quod nullam habet rationem mali: neque privationem alicujus boni, proindeque adæquante totam ejus capacitatem, quod solum est summum bonum: ergo à bonitate finita, qualis est in illa hypothesi bonitas creaturarum possibilem, non potest Deus necessitari.

82 Resp. quod sicut divinus intellectus necessario cognoscit possibilia necessitate orta, non ex illorum veritate, quæ finita est, sed ex ipsius intellectus infinitate, ratione cujus non potest non cognoscere quidquid actu cognoscibile est, & similiter ex suppositione, quod Deus velit aliquid, non potest non illud velle necessitate orta ex divinæ voluntatis immutabilitate: sic divina voluntas necessitatur ad amorem

possibilem in illa hypothesi, non ex illorum bonitate, sed ex ipsius divinæ voluntatis infinitate, ratione cujus non potest non amare, omne illud, sine quo divina bonitas subsistere non potest juxta primum fundamentum, & omne illud, quod indefectibiliter, & necessario est bonum, juxta secundum fundamentum, & in summa, quidquid actu amabile est, juxta tertium fundamentum.

83 Tandem objicies: in dicto casu Deus non amat creaturas possibiles efficaciter, licet efficaciter amet suam divinam bonitatem, cum qua connectuntur: ergo neque necessario amat creaturas possibiles connexas cum divina bonitate, licet necessario amet divinam bonitatem. Sed præterquamquod amor simplicis complacentiæ, quia est de fine, prout præscindit à præsentia, & absentia, neque dicitur efficax, vel inefficax, & sic loquendo de hoc amore, quo Deus amat suam bonitatem, non eam amat efficaciter licet efficaciter eam amet per amorem gaudij, & fruitionis; præter hoc, inquam, respond. quod amans necessario aliquod objectum, amat etiam necessario illud, sine quo esse non potest juxta ipsius capacitatem. Unde quia creaturæ possibiles pro illo statu capaces sunt amoris, non tamen amoris efficacis Deus necessario, & efficaciter amans suam bonitatem, necessario etiam amat creaturas possibiles, sine quibus esse non potest; non tamen efficaciter. Sicut Deus ex quo necessario cognoscit suam essentiam, cognoscit necessario creaturas possibiles, non tamen ex quo intuitivè cognoscit suam essentiam, cognoscit intuitivè creaturas possibiles, quia prædictæ cognitionis pro illo statu capaces non sunt.



DUBIUM IV.

Per quid constitutatur actus liber Dei.

I Cet aded sit certum, Deum esse agens liberum ad extra, nihil tamen difficilius, quam actus liberi divini constitutum designare. Cujus difficultas in eo consistit, quod de conceptu actus liberi est, quod taliter sit in voluntate, quod poterit deficere, & cum ex alia parte sit actus formaliter immanens, jam Deo deficere posset aliqua illius intrinseca actualitas, & perfectio, v.g. volitio futuritionis hujus mundi: immò cum posset Deus velle futuritionem alterius mundi, actualitas hujus volitionis defacto non esset in Deo; cum tamen Deus sit intrinsecè immutabilis, sicut & actus purus, & infinite perfectus. Hinc

Hinc authores in tot, quot capita, abierant sententias, ut salvent defectibilitatem actus liberi divini, salva ejus immutabilitate, & puriss. actualitate; juxta diversos modos, quibus ducere potest denominatio sine intrinseca mutatione subjecti. Undè aliqui asserunt, actum liberum Dei constitui per denominationem rationis à relatione rationis Dei ad creaturas provenientes. Alij autem dicunt constitui per denominationem realem in recto, & rationis in obliquo, nempe provenientes à volitione Dei, ut modificata respectu rationis ad creaturas. Undè hæc duplex sententia constituit actum liberum Dei defectibilem sine aliqua Dei intrinseca mutatione, solum ex defectu forme rationis. Alij autem dicunt actum liberum Dei constitui per denominationem adæquatè extrinsecam provenientes, vel ab actione Dei productiva creaturarum, quam ponunt formaliter transeuntem, & in creaturis receptam, vel ab effectu ipso producto, quæ denominatio ex illius, vel hujus defectu deficere potest sine intrinseca mutatione Dei. Alij asserunt constitui per denominationem partim intrinsecam, & partim extrinsecam, provenientes nimirum ab amore Dei necessario, & à productione creaturarum, quam etiam ponunt formaliter transeuntem: quæ pariter deficere potest ex defectu productionis creaturarum sine intrinseca mutatione Dei. Alij asserunt constitui per perfectionem quandam liberam purè extensivam, non verò intensivam, super additam actui necessario, quæ propterea ponitur defectibilis absque aliqua imperfectione ex parte Dei. Alij asserunt constitui per actum necessarium, ut modificatum quoddam modo intrinseco, & reali ab eo ratione distincto, & prout sic defectibili, nempe quo ad suam realitatem modalem sine imperfectione Dei. Alij asserunt constitui per actum necessarium, ut liberè terminatum ad creaturas, proindeque superaddere ad actum necessarium terminationem intrinsecam sub conceptu explicito terminationis ratione distinctam, & prout sic defectilem absque defectu alicujus intrinsecæ realitatis, vel formalitatis, proindeque ipso Deo intrinsecæ realiter entitative, & formaliter immutato. Alij asserunt constitui per aliquid defectibile virtualiter, nempe per ipsam Dei volitionem, quatenus per inde se potest habere, ac si deficeret. Alij tandem asserunt constitui per denominationem adæquatè intrinsecam, & realem, non absolutam, sed connotativam, nempe, provenientes ab actu necessario, ut liberè mutante creaturas ad fore, vel non fore; proindeque defectibilem pure ex defectu extrinseci connotati, scilicet, passivæ mutationis creaturarum sine aliqua in-

trinseca mutatione ex parte Dei. In presentiergò tot sunt difficultates, quot sententiæ. Undè sit.

RESOLUTIO I.

*Actus liber Dei constitui nequit per denominationem rationis, sive in recto, si-
ve in obliquo.*

2 **E** St contra Capreolum, Ferraram, Serram, & Bazquez. Et prima pars fundatur specialiter primò ex eo, quod relatio rationis est solum effectus intellectus; de conceptu autem actus liberi voluntatis est egressio ab ipsa voluntate, cum sit actus vitalis illius: non ergò potest constitui formaliter, & in recto per aliquid rationis. Deinde utraque pars manifeste fundatur: namque Deus à parte rei est actu formaliter libere volens: ergò actu, & formaliter est actus liber Dei à parte rei; at à parte rei non datur relatio rationis: ergò. Præterea: hæc relatio rationis supponit actum liberum Dei adæquate constitutum: ergò non potest illum constituere. Prob. antec. & de relatione rationis formata ab intellectu creato probatione non indiget: tum quia decretum liberum Dei est æternum: tum quia plura sunt decreta, quæ defacto non cognoscuntur à creatura, nempe decreta negativa, quæ ad nullius creature statum pertinent. Immo ridiculum est dicere Deum omnia sua decreta creaturæ revelasse, ut omnia ea sint formaliter in Deo. De intellectu autem divino prob. ea parte, qua talis relatio non potest formari ab intellectu divino sine aliquo fundamento in ipsa Dei voluntate; hoc autem fundamentum nequit esse voluntas ipsa divina, vel illius actus necessarius in se, & absolute: namque prout sic important indifferentiam ad fore, vel non fore creaturarum; consequenterque non est cur potius divinus intellectus formet determinatè relationem ad fore, quàm ad non fore: debet ergò esse divina voluntas, vel ejus actus necessarius ut terminatus determinate ad fore, vel determinate ad non fore; at hoc ipso illa relatio rationis supponit actum liberum Dei adæquate constitutum, cum illa terminatio adæquate libera sit: ergò.

3 Deinde cognitio divini intellectus, qua talis formatur relatio, vel est simplex intelligentia, vel libera? Si primum: Sequitur relationem rationis esse necessariam, consequenterque non posse constituere actum formaliter liberum. Si secundum: Sequitur primò, quod talis cognitio præsupponat actum Dei liberum, cum ideo sit libera, quia fundatur in divino libero decreto: in quo tanquam in medio Deus futura cognoscit. Secundum sequitur, quod talis cognitio

pariter constitutur per formam rationis, quia eo ipso, quod est libera, potest Deo deficere, & nō ex defectu alicujus intrinsicē actualitatis; vel si tenet hanc cognitionem constitui per actualitatem realem, & nihilominus esse defectibilem absque defectu alicujus intrinsicē, non est cur hoc denegent de actu libero voluntatis, cum de utroque actu procedat eadem difficultas.

4 Ex his impugnatur sententia illa huic as-
finis, asserens actum liberum Dei esse actum ne-
cessarium, quatenus fundat respectum rationis.
Quam sententiam probabilem reputat Serra. Et
præterquamquod hæc sententia non explicat,
quod sit constitutivum actus liberi Dei, utpotè
non explicat, quod sic hoc fundamentum, an, sci-
licet, sit aliqua forma Deo extrinseca, vel intrin-
seca, defectibilis, vel indefectibilis: Immo non
evacuatur vim difficultatis, siquidē eo ipso, quod
Deus potuit non velle productionem creatura-
rum, poruit deficere fundamentum ad relatio-
nem rationis, quæ est ad fore creaturarum, cum
tamen illud fundamentum sit Deo intrinsecum:
præter hæc, inquam, impugnatur hæc sententia,
namque tale fundamentum non potest esse aliud,
quam actus necessarius Dei, ut libere terminatus
ad fore, vel non fore creaturarum, ut hæc senten-
tia fatetur: patet autem, quod prius intelligitur
actus Dei necessarius, ut libere terminatus ad
fore, vel non fore creaturarum, quam ut fundans
relationem rationis ad eas prout sic, quia
non fundat illam relationem nisi, ut cognitus, &
prius est, ut libere terminetur ad fore, vel non fo-
re creaturarum, quam quod prout sic cognoscat-
ur: præsupponitur ergo adæquatè constitutus,
ante quam intelligatur fundans relationem ra-
tionis.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta.

5 **S**ed contra nostram resol. objicies ex
D. Tho. q. 23. de verit. art. 4. ubi ait:

*Resp. dicendum, quod divinum velle
necessitatem habere ex parte ipsius voluntatis,
indubitabiliter verum est. Unde hoc in quæstio-
ne non ponitur, sed utrum velle ipsum necessita-
tem habeat per ordinem ad volitum, quæ quidem
comparatio intelligitur, cum dicimus Deum vel-
le hoc, vel illud: Ergo secundum D. Tho. hoc ip-
sum, quod est, Deum velle libere, est ordo, & cō-
paratio ipsius divini velle ad objectum volitum:
ac proinde erit denominatio à forma reali in re-
cto, quæ est actus necessarius, & à relatione ra-
tionis in obliquo, quia Dei ad creaturas nulla
est relatio realis.*

6 Sed hoc argumentum instatur planè: nā-
que D. Tho. 1. contra Gent. cap. 28. pariter ait:
Quod voluntas Dei uno actu vult se, & alia, sed
M. Carraasco.

*habitus ejus ad se est necessaria, & naturalis:
habitus autem ad alia non est necessaria, aut
naturalis, sed voluntaria: Ergo secundum Div.
Tho. necdum divinum velle est habitus ad alia
verum etiam ad ipsum Deum, licet illa volunta-
ria, & hæc necessaria sit; & tamen ex hoc non li-
cet inferre divinum velle, quo Deus se ipsum a-
mat, constitui per habitudinem realem, vel ra-
tionis etiam in obliquo: ergo neque licet inferre
divinum velle, quo Deus alia à se amat, constitui
per prædictam habitudinem. Resp. ergo: quod
D. Thom. loquitur de ordine, qui est talis solum
ex nostro modo concipiendi; ex parte verò rei
conceptæ est realis terminatio ipsius divini vel-
le ad creaturas, quæ non in alio consistit, quam
in ipso actu necessario, ut mutante creaturas ad
fore, vel non fore; concipitur tamen à nobis per
modum cujusdam habitudinis, ut à simili videre
est in terminatione ipsius actus necessarij ad ip-
sum Deum, immo in connexionem omnipoten-
tiæ cum creaturis. Quod satis ostendit D. Tho.
hic, dum artic. 2. ad 1. ait: *Quod licet divinum vel-
le sit ejus esse secundum rem, tamen differt ra-
tione secundum modum intelligendi, & signifi-
candi: in hoc enim, quod dico Deum esse, non im-
portatur habitus ad aliquid, ut in hoc, quod di-
co Deum velle. Sed dices hoc ipsum, quod est
terminari, est quodam medium inter ipsum di-
vinum velle, & creaturas, ad quas terminatur; ac
inter hæc non mediat, nisi ordo, & relatio unius
ad aliud, quæ est ordo non realis, sed rationis: er-
gò. Sed resp. quod est medium tantum secundum
nostrum modum concipiendi; proindeque solum
secundum nostrum modum concipiendi est re-
latio; in re autem nec est relatio, neque medium
sed ipse actus necessarius immediatè termina-
tur ad fore, vel non fore, ut clarius patebit ex
dicendis.**

RESOLUTIO II.

*Neque potest actus Dei liber constitui per deno-
minationem adequatè extrinsecam, sive ab ac-
tione productiva creaturarum, sive ab effectu
ipso producto proveniente.*

7 **E**st contra Altissiodorensē, Aureo-
lum, Gregorium, & alios. Quam
fundat Zamorensis, quia Deus nō
potest constitui vera causa actu causans per de-
nominationem extrinsecam. Sed hoc principiū
non est certum adhuc in via Thomistarum, cum
sit sententia probabilis, quod agens creatum
constituitur vera causa actu causans per actio-
nem intrinsicē receptam in passo.

8 Neque valet disparitas, quam assignat in-
ter actionem creativam, & educivam, quia illa

est ex nullo præsupposito subjecto, proindeque intelligitur constituens Deum producentem in aliquo priori, in quo neque intelligitur effectus, neque subjectum; contra enim est, namque actio generativa creata intelligitur constituens generantem in aliquo priori, in quo non intelligitur compositum genitum; & tamen recipitur, juxta illam sententiam, in composito genito, quamvis in ratione mutationis recipiatur in materia prima, ut tenent communiter Thomistæ.

9 Relicto ergo hoc fundamento, nostra resolut. fund. 1. ex doctrina D. Tho. infra art. 11. ubi distinguit in Deo voluntatem propriè dictâ, quæ dicitur voluntas beneplaciti, & voluntatem improprie, & methaphoricè dictam, quæ dicitur voluntas signi; illa est ipsa actualis Dei volitio, qua vult producere, quidquid producit; hæc verò sunt omnia illius opera: in quo sensu divina voluntas, quandoque pluralitèr significatur, ut cum dicitur in psalmo: *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*; ergo actio productiva Dei ad extra, si sit formalitèr transiens, & similiter effectus illius, est solùm voluntas signi, non ergo potest constituere adæquatè voluntatem beneplaciti, de qua loquitur.

10 Secundò fundatur, namque plura sunt decreta negativa in Deo; at hujusmodi constitui nequeunt per effectus aliquos, vel actiones productivas, ut liquido constat: ergo prædicta sententia non est vera universalitèr de omni actu libero Dei; & cum aliàs de decretis negativis eadem prorsus sit difficultas, ac de positivis, quia hæc omnia decreta, utpotè libera, possunt Deo deficere, jam hæc sententia non evacuat vim difficultatis.

11 Tertiò: namque tam effectus, quam illius actio productiva supponit actum liberum Dei adæquatè constituentem: ergo non potest illi constituere. Antec. prob. 1. quia decretum liberum Dei est æternum, effectus verò, & ipsa actio productiva est temporalis; unde in tempore Deus denominatur creator, ab æterno autem est liber volens; ergo. Neque valet, si dicatur, quod actio Dei productiva est temporalis, quatenus existens, ut futura verò est æterna, & similiter effectus illius; & tam effectus, quam actio productiva non sub existentia, sed sub futuritione constituunt actum liberum Dei. Non inquam valet: namque forma nondum existens, sed futura, non potest constituere rem præsentem, & actualem; at actus liber Dei ab æterno existit in Deo: non ergo potest constitui per effectum, vel illius productionem, nondum existentem, sed futuram, qua de causâ præcipui Theologi convincuntur ad asserendum futuritionem rerum desummi ex determinatione causâ, quæ de præsentia existit,

& non ex re ipsa futura, ut exitura postea.

12 Secundò prob. idem antec. quia actus liber Dei est causâ nedùm effectus, sed etiam productionis illius: ergo tam effectus, quàm illius productio supponunt actum liberum Dei constitutum. Antec. patet ex locis Sacræ Scripturæ, præcipuè ex Psal. 17. ad illa verba: *Salvum me fecit, quoniam voluit me*, & Psal. 113. ad illa verba: *Omnia, quaecumque voluit fecit*. Et Joan. 13. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*. Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*. Immo si actus liber Dei constitueretur per productionem rerum, prima propositio faceret hunc sensum: *Salvum me fecit, quoniam fecit me*, & secunda faceret hunc sensum: *Sic Deus dedit mûdo Filium, ut Filiû suum daret*, & altera faceret hunc sensum: *Omnia, quaecumque fecit, fecit*. Ac tandem quarta faceret hunc sensum: *Qui operatur omnia secundum consilium sue operationis, vel effectus*: Quæ omnes loquutiones prorsus ridiculæ sunt. Neque valet dicere hanc rationem probare solùm actum Dei liberum constitui nò posse per ipsos effectus, quia illorum est causâ, non verò constitui non posse per actionem illorum productivam, cum potius hæc etiam sit illorum causâ. Undè non per hoc excluditur actus Dei liber à ratione causâ rerum: contra enim est: namque si semel actio Dei productiva ponitur formalitèr transiens, & ad extra existens, in creaturisque recepta, etiam de illa debet affirmari, quod est, quia Deus voluit eam esse eadem ratione, ac hoc ipsum affirmatur de effectû.

13 Tertiò, & non minùs urgenter probat. idem anteced. & simul roborantur probationes præcedentes: namque productio creaturarum solùm procedit immediatè, & elicitive à potentia Dei exequitiva, quæ est Omnipotentia; à voluntate verò Dei solùm mediâtè, nempe ut movente, & applicante potètiâ exequitivam; sed non ut movente, & applicante necessariò: ergo libere: præsupponitur ergo actus liber Dei ad actionem productivam creaturarum. Dices divinam Omnipotentiam in rerum productione nò movèri, & determinari à divina voluntate. Sed còtra est: nam inde sequeretur, quod in sola Omnipotentia, non in voluntate esset libertas formalitèr, siquidem libertas formalitèr est in illa potentia, quæ, cum sit indifferens, à nulla alia determinatur ad operandum, sed se ipsam, & omnes alias potentias ad operandum movet, qualis esset Omnipotentia, cum ab intrinseco indifferens esset ad productionè, vel non productionè creaturarum, & ad producendum has, vel illas, & aliunde ad illarum productionè à nulla alia potentia, sicut neque à voluntate determinaretur juxta

juxta solutionem prædictam. Immo sequeretur, quod sola Dei Omnipotentia, non verò ejus voluntas esset causa rerum: siquidè quando potentia executiva operatur suum effectum absque motione voluntatis effectus potentia executivæ, non attribuitur voluntati etiam imperativæ, vel motivæ, ut patet in nostra voluntate, quæ nõ dicitur causa illarum actionum, quæ præveniunt usum rationis. Neque valet, quod hoc ita est increatis, non verò in divinis; contra enim est: namque adhuc in divinis potentia generativa, vel spirativa Patris non dicitur formaliter causa creaturarum, quia per illarum actus non determinatur Omnipotentia ad creaturarum productionem. Si autem dicas potentiam Dei executivam non esse attributum distinctum à divina voluntate, adhuc virtualiter in sententia Thomistarum: resp. quod licet non sit attributum adæquate distinctum à divina voluntate; distinguitur tamen ab ea virtualiter inadæquate, nempe, penes diversa munia, qualia sunt volitio, & productio, quæ se habent tanquam actus primarius, & secundarius, ut à simili distinguuntur in nostra intellectione dictio, & contemplatio objecti; ita ut dicatur voluntas per ordinem ad actum primarium, qui est velle, & formaliter libera per ordinem ad ipsum velle, quatenus determinat potentiam executivam ad operandum. Potentia verò executiva dicitur per ordinem ad actum secundarium, qui est ipsarum productio, & propterea hæc dicitur solum imperativæ, seu motivæ procedens à divina voluntate, alter verò actus dicitur procedens formaliter elicitivæ. Tadem falsitas hujus sententiæ patet ex eo, quod constituit actum liberum Dei in aliquo, quod est formaliter extra ipsam Deum, cum tamen sit actus vitalis divinæ voluntatis, & consequenter non potest non esse formaliter immanens, ut patet propter eandem rationem in divina intellectione. Contra hanc resolutionem nulla se offert obiectio.

RESOLUTIO III.

Neque actus liber Dei constituitur per denominationem partim intrinsecam, & partim extrinsecam, nempe proveniente ab amore Dei necessario, & productionem creaturarum, vel creaturis ipsis.

14 **E**st contra Basilium Legionensem, Granadum, Herize, Alarcon, Arrubal, & alios. Et fundatur eisdem rationibus, ac præcedens: namque actus liber Dei est voluntas beneplaciti, & propriè dicta; actio verò productiva si semel ponatur formaliter transiens, & pariter illius effectus, est dumtaxat voluntas signi, & improprie, seu methaphoricè

dicta: non ergò potest actus liber Dei etiam inadæquate constitui per actionem productivam creaturarum, vel creaturas ipsas. Deinde militat ratio de decretis negativis, quibus nulla productio correspondet. Item æternitas divini decreti hoc convincit, utpotè ab æterno esse non potest sine adæquato illius constitutivo. Immo si ut ipsi dicunt, ut denominatio ex illis duabus formis partialibus constituta defectibilis sit, sufficit defectibilitas formæ partialis, nempe productionis rerum, sequitur, quod absolute sit verum dicere, Deum incipere velle in tempore, sicut absolute est verum dicere incipere in tempore operari; pariter enim dicendum est de adventu denominationis, ac de defectu illius.

15 Præterea convincit, quod causa nedum inadæquate, verum & adæquate debet præsupponi constituta ad suum effectum. Neque valet, quod actus liber Dei solum inadæquate consideratus, videlicet pro amore necessario, est causa creaturarum, non verò adæquate consideratus, quia prout sic jam includit creaturas, ipsarumq productionem. Non inquam valet: namque ex hoc sequitur, quod amor Dei, ut necessarius, & non ut, liber sit causa creaturarum; amor enim liber Dei consideratur inadæquate secundum quod pure est amor divinæ essentia, & possibile, quæ cum ea connectuntur, si amabilia sunt; adæquate verò consideratur etiam secundum quod est amor futurorum: vel ergò est causa creaturarum, ut amor liber Dei adæquate consideratus, vel pure est illarum causa, ut est amor necessarius. Ex quo sequitur, quod creaturæ non libere, sed necessario procedant à Deo; immò creaturæ non possunt non procedere à Deo, ut intendente ipsarum productione, aliter procedent à casu, & præter intentionem illius, & consequenter non voluntarie, ut patet in eo, qui occidit hominem, intendendo occidere feram, tunc enim occisio hominis non est voluntaria: ergò pariter si creaturæ solum procedunt à Deo, intendente amare se ipsum. Procedant ergò creaturæ à Deo, ut intendente ipsarum productione, quæ intentio adæquate libera est. Dicere autem, quod licet creaturæ non procedant à Deo, ut intendente ipsarum productione, adhuc tamè non procedunt à casu, quia hæc creaturarum productio simul cum amore necessario liberam Dei volitionem constituit, est pure somniare. Et ex hac solutione infertur nullum posse dari effectum à casu, cum pariter posset dici, quod intentio libera occidendi feram, simul cum occisione hominis, constituit liberam occisionem hominis, proindeque occisionem hominis in intendente occideret feram, non esse à casu.

16 Non minus urget contra hanc sententiam

tiam tertium fundamentum: namque cum productio creaturarum elicitive sit dumtaxat à divina Omnipotentia, à voluntate verò Dei non nisi motive, non potest non præsupponere actum liberum Dei adæquatè constitutum. Immo si, ut ipsi dicunt, quod amor Dei necessarius potius volitio sit, quam nolitio hujus mundi, provenit ex actione productiva illius, cum talis actio non possit non elicitive procedere à divina Dei potentia, sequitur, quod omnino invertatur ordo debitus inter potentiam executivam, & voluntatem: siquidem ordo debitus est, quod potentia executiva operetur, ut determinata imperio voluntatis, cujus oppositum contingeret, si actus divinæ voluntatis determinaretur per actum divinæ Omnipotentia. Tandem procedit contra hanc sententiam ultima ratio, quod nempe actus liber Dei est actus vitalis divinæ voluntatis, proindeque non potest non esse adæquatè formalitèr immanens, ut patet in divina intellectione; immò nullus actus vitalis potest in recto constitui per suum objectum, ut visio per parietem, cum objectum purè se habeat, ut terminus extrinsecus habitudinis illius. Contra hanc resolutionem nulla etiam se offert objectio.

RESOLUTIO IV.

Neque constituitur actus liber Dei per perfectionem aliquam liberam extensivam superadditam actui necessario, & prout sic defectibilem.

17 **C**ommunitèr citatur Cajet. pro contraria sententia hic art. 2. & 3. cum tamèn in artic. 3. à parte habeat, quod propriè loquendo, neque ex alijs, neque aliorum volitione divinæ bonitati accrescit aliqua perfectio. Undè rectè ipsum interpretantur Thomistæ: nomine perfectionis extensivæ solum intelligere terminationem defectibilem, non quantum ad actualitatem, sed vel purè sub conceptu terminationis, vel quantum ad denominationem ex defectu extrinseci connotati. Nostra tamèn sententia stabilitur, & contraria rejicitur, eoquòd succumbit difficultati: namque eo ipso, quod ponitur in Deo perfectio aliqua intrinsecè defectibilis, qualibet illa sit, ponitur necessario Deus intrinsecè mutabilis, finitus, potentialis, & compositus. Mutabilis: quia potuit carere perfectione decretorum, quæ defectò habuit. Finitus: quia caret perfectione decretorum, quæ defectò non habuit. Potentialis: quia perfectionem decretorum, quæ defectò non habuit, habere potuit. Compositus: quia illa perfectio non potuit non realitèr à divina voluntate distingui; separabilitas enim realis signum est distinctionis realis: ergò eo ipso illa perfectio di-

vigam voluntatem realitèr, actualitèr, & perficeret, & consequenter cum ea compositionem faceret. Et uno verbo, perfectio illa hoc ipso, quod defectibilis involvit in proprio conceptu imperfectionem defectibilitatis, & ita implicat in terminis, quod ponatur defectibilis absque aliqua imperfectione Dei. Quod latius explicabitur resolutione sequenti.

RESOLUTIO V.

Neque potest constitui actus liber Dei per actum necessarium modificatum modo intrinsecò, & reali, ratione ab eo distincto, & prout sic defectibili sine imperfectione Dei.

18 **E**st contra Fonsecam, & alios, & fundatur eisdem rationibus, ac præcedens: namque ille modus superadditus actui necessario non potest non dicere perfectionem: si ergò ponatur defectibilis quoad suam realitatem modalem, ponitur consequenter Deus mutabilis, finitus, potentialis, & compositus. Antec. prob. quia ille modus realitas quædam est, & actualitas absoluta constituens Deum libere volentem in actu 2. quæ in Deo est maxima perfectio: ergò non potest non dicere perfectionem. Sed dices, quod licet modus ille in ratione entis virtualitèr, & ratione distinguatur ab actu necessario, non tamèn propterea dicit perfectionem in ratione perfectionis distinctà à perfectione actus necessarij, proptereaquæ licet dicat perfectionem; non tamèn sequitur Deum fore mutabilem, finitum, potentialem, & compositum. Sed contra est: namque eo ipso, quod modus ille in ratione entis, virtualitèr, & ratione distinguatur ab actu necessario, eo ipso virtualitèr, & per rationem distinguitur ab illo, ut quædam realitas, & actualitas est, immò ut ultima actualitas actus liberi Dei constitutiva: ergò ut quædam perfectio distincta, & superaddita perfectioni actus necessarij

19 Neq̃ valet, quod prædictus modus supponit divinam essentiam infinite perfectam: namque sicut divina attributa, quia virtualitèr distinguuntur, non eam supponunt, ut infinite perfectam formalitèr in omni linea, sed solum formalitèr in propria linea, & in omni linea solum radicalitèr: sic modus ille si semel virtualitèr distinguitur à divina essentia, solum potest eam supponere infinite perfectam in omni linea radicalitèr, non tamèn formalitèr: consequenterque non potest non superaddere perfectionem, etiam virtualitèr à perfectione essentiæ distinctam, sicut & attributa, propter eandem rationem, eam superaddunt. Dices probabile esse, relationes distinguì virtualitèr in esse entis à divina essentia, & hoc

hoc non obstante, non dicunt perfectionem virtualiter, vel ratione distinctam à perfectione essentiae. Sed respondeo: quod in illa sententia dicunt perfectionem relativam, quae non potest non distingui virtualiter à perfectione essentiae, quae absoluta est. Dices: ad minus actio generativa Patris in Divinis, cum sit vera actio ad lineam notionalem pertinens, superaddit actualitatem aliquam supra lineam absolutam; & tamen, adhuc in sententia Thomistarum, non superaddit perfectionem: ergo à simili. Respondeo: quod in sententia Thomistarum sicut non superaddit perfectionem, ita neque actualitatem, utpote actio generativa Patris, in sententia Thomistarum, dicit in recto intellectionem absolutam, in obliquo vero Paternitatem; ipsa enim intellectio essentialis prout in Patre, seu prout modificata Paternitate, est actio generativa, proindeque solum superaddit relationem in obliquo importatam, non verò actualitatem aliquam.

20 Deinde impugnatur praedicta sententia, nam quidquid sit, an talis modus dicat, vel non dicat perfectionem distinctam à perfectione essentiae, vel actus necessarij; eo ipso tamen, quod sit intrinsecè defectibilis, posset Deus illo carere, & habere plures alios: ergo eo ipso esset intrinsecè mutabilis. Neque valet si dicatur illud verificari non posse propter identitatem realem illius modi cum Deo. Non, inquam, valet: namque idem posset responderi in sententia illa; quā attribuunt Cajetano, nempe, illam perfectionem extensivam esse intrinsecè defectibilem, quin Deus esset intrinsecè mutabilis propter realem identitatem illius perfectionis cum Deo, quippe, in illa sententia, praedicta perfectio non ponitur realiter, sed sola ratione distincta ab actu necessario. Deinde implicat in terminis illum modum esse intrinsecè, & realiter defectibilem, & non distingui realiter à Deo, quia separabilitas realis, ut diximus, est signum distinctionis realis: Immo, si identificaretur cum Deo, esset realiter Deus; at Deus realiter est indefectibilis: ergo & ille modus.

21 Neque valet, sufficere distinctionem virtualem illius modi ab actu necessario, ut ille dicatur defectibilis, & hic indefectibilis, sicut sufficit distinctio virtualis essentiae à relationibus ut essentia dicatur communicabilis, & Paternitas incommunicabilis. Non, inquam, valet: quippe instantia patet in ipsa divina essentia, & Paternitate, quae licet virtualiter distinguatur, non propterea separari possunt, & pariter neque attributa, quae etiam inter se virtualiter distinguuntur: Immo neque sufficit distinctio virtualis essentiae à relationibus, ut essentia sit communicabilis, & Paternitas incommunicabilis, aliter

posset etiam essentia communicari non communicatis attributis, & pariter unum attributum non communicato alio. Dicitur ergo essentia communicabilis, & Paternitas incommunicabilis, propter oppositionem relativam Paternitatis cum filiatione, quam non importat divina essentia. In nostro autem casu nullum est principium defectibilitatis, si semel ponitur ille modus identificatus realiter cum Deo, quia omnia praedicata divina conveniunt in praedicatis transcendentalibus, quorum unum est indefectibilitas in essendo, sicut & summa simplicitas, & pura actualitas: immò propterea Deus est indefectibilis, quia est ens à se, & non ab alio, ut à causa: qua ratione, quia Filius, & Spiritus Sanctus non sunt ab alio, ut à causa, quamvis sint ab alio, ut à principio, dicuntur etiam indefectibiles; at modus ille, si semel identificatur cum Deo, non est ab alio, ut à causa: ergo.

RESOLUTIO VI.

Neque constituitur actus liber Dei per actum necessarium, ut libere terminatum ad creaturas terminatione distincta, & superaddita subexpresso conceptu terminationis, & prout sic intrinsecè defectibile.

22 **E**st contra Oxoniensem, & Gonet, quam dicunt esse communem Thomistarum, eamque tenere Capreolum, & Ferraram, dum asserunt, decretum Dei liberum constitui per respectum rationis: nam loquuntur de respectu rationis profundamento, quod non est aliud, quam libera terminatio ad fore, vel non fore creaturarum, defectibilis purè sub conceptu expresso terminationis, & non sub conceptu actualitatis; eamque expressè tenet Ferrarientem his verbis: *Licet enim velle divinum sit in se necessarium, quod tamen ad creaturas terminetur, est voluntariū, & liberum.* Sed quidem in hoc omnes conveniunt; restat tamen difficultas, an hæc terminatio intrinsecè defectibilis sit, & quomodo? Quod neque leviter in praedictis verbis insinuat.

23 Praedicta ergo sententia rejicitur 1. quia exterminis aequè repugnat immutabilitas cum defectibilitate, sicut indefectibilitas cum libertate; at in hac sententia indefectibilitas omnimoda non est componibilis cum libertate: ergo neque omnimoda immutabilitas cum defectibilitate: quolibet illa sit. Immo infinita immutabilitas Dei petit, ut ab eo excludatur omnis species, vel figura mutationis; at indefectibilitas intrinseca terminationis, sub expresso conceptu terminationis, aliqua species, & figura est mutationis: ergo illa à Deo excludenda est.

24 Secundò rejicitur ex eo, quod vel coincidit cum sententia constituyente actum liberum Dei per respectum rationis; vel cum sententia constituyente illum per perfectionem, vel modum intrinsecè defectibilem, vel involvit contradictoria. Quod ostenditur: namque defectibilitas divinæ terminationis, sub expresso conceptu terminationis, vel est defectibilitas illius secundum aliquam entitatem, formalitatem, vel modum realem? Vel est defectibilitas illius purè secundum respectum rationis? Vel tandem est defectibilitas secundum aliquam rationem, quæ neque est respectus rationis, neque entitas, formalitas, vel modus realis? Si primum: coincidit cum secunda sententia. Si secundum: coincidit cum prima. Si tertium: involvit contradictoria: ergò. Prima, & secunda pars probatione non indigent. Tertia verò prob. namque defectibile ex proprio, & formali conceptu est idem, ac contingens; contingens autem non dicitur aliquid, nisi secundum entitatem, formalitatem, vel modum, sicut & necessarium, cui opponitur. Immo ex definitione hoc innotescit, utpote defectibile, esse: vel contingens est illud, quod potest esse, & nō sicut & necessarium, & indefectibile est, quod non potest non esse: ergò contradictoria involvit esse aliquid defectibile, & contingens, & non esse defectibile, & contingens secundum aliquod esse, vel rationis, vel reale, sive entitativum, sive formale, vel modale.

25 Confirmatur, & explicatur hoc ipsum: verbum substantivum non appellat conceptus rerum explicitos, alias posset falsificari principium illud: *Idem non potest simul esse, & non esse*, siquidem posset esse secundum unum conceptum, & non secundum alium, ut apertè affirmat hæc sententia: ergò verbum substantivum quidquid significat, significat prout est in re: cum ergò prout est in re, non possit non esse entitas, vel modus, vel ens rationis, consequenter contradictoria involvit prædicta sententia. Neque valet exemplum de deformitate peccati, quæ, quamvis implicite importet conceptum entitatis positivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, stat optime deformitatem peccati causari à Deo sub conceptu entitatis, quin ab eo causetur sub conceptu deformitatis: ergò à simili, quamvis terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicite entitas divina, quia tamen conceptum divinæ entitatis non explicat, stat sub conceptu entitatis indefectibilem esse, licet deficere possit sub conceptu expresso terminationis. Sed disparitas est clara ex communi doctrina Thomistis quam etiam sequitur Gonet. disp. 6. de pecc. artic. 3. nempe, quod hoc nomen *causa*, vel verbum

causat appellat supra rationem, vel conceptum formalem illius, cui adjungitur. Unde cum dicimus, quod Petrus est causa statue, non est sensus esse causam ligni, sed figuræ artificiosæ, quæ hoc nomen *statua* de formali significat; cum ergò hoc nomen peccatum de formali significet deformitatem moralem, ut Deus dicatur causa peccati, non sufficit, quod ejus entitatem, & actualitatem producat; sed insuper esset necesse, quod causaret ejus malitiam. Patet ergò disparitas propter appellationem verbi *causat*; propterea enim cum sola distinctione penes explicitum, & implicitum Deus causans entitatem peccati, non est, neque dicitur causa peccati. Verbum autem substantivum, ut diximus, non appellat conceptus formales, & explicitos, & sic non est eadem ratio.

26 Tertio impugnatur hæc sententia eadē ratione, ac præcedens: namque terminatio libera Dei sub expresso conceptu terminationis, nedum implicat, verum & explicat perfectionem; ergò si sub illo conceptu est defectibilis, etiam est defectibilis sub aliqua perfectione, & consequenter Deus esset potentialis. Anteced. prob. terminatio libera Dei sub conceptu explicito terminationis explicat ultimam actualitatem libertatis divinæ; sed actualitas, & præcipue ultima actualitatis ex suo expresso conceptu dicit, & exprimit perfectionem: ergò. Dices minorem esse veram de actualitate entitativa, non verò terminativa: Sed contra est primo: namque actualitas entitativa non dicit perfectionem, quia entitas est, sed quia actualitas est, aliter materia prima diceret perfectionem: ergò actualitas terminativa, quia actualitas est, dicit etiam perfectionem. Secundò: ex quo tantum dicat actualitatem terminativam, quod sequitur, est, quod non dicat perfectionem omnino absolutam, sed vel respectivam, vel connotativam; sicut à simili dicitur de relationibus divinis, quæ si semel dicunt entitatem virtualiter ab essentia distinctam, dicunt etiam perfectionem, licet non absolutam; sed relativam. Tertio: terminatio prædicta dicit, & explicat actualitatem illam, ut vitalem, & formaliter immanentem: ergò ut perfectionem subiecti liberè volentis per illam. Cōseq. pat. & anteced. prob. namque de conceptu expresso actus vitalis formaliter immanentis est actuare subiectum, ipsumque constituere vivens in actu secundò: immò actuare subiectum, non illud perficiendo secundum proprium, formalem, & explicitum conceptum, est proprium relationis: non ergò potest hoc verificari de illa terminatione, etiam sub expresso conceptu terminationis, cum adhuc prout sic sit actualitas non relativa, sed absoluta.

27 Quarta: quia libertas ex proprio conceptu dicit perfectionem; sed hanc non amittit, quia divina; immò quia divina, dicit perfectionem non admixtam imperfectioni: cum ergò libertas divina secundum proprium, & formalem conceptum salvetur in illa terminatione sub expresso conceptu terminationis, cum, ut sic, sit ipsa libertas divina in actu secundo, non potest non prout sic, dicere expresse perfectionem: immò si quia actualitas est per modum pure terminationis in suo formali, & expresso conceptu non dicit perfectionem, ex eodem capite, quia voluntas divina non est libera in actu primo, nisi ut potentia activa pure terminativa, nullam etiam quatenus libera dicet perfectionem. Quod si hoc concedatur, est contra principium assumptum à Div. Thom. infra q. 25. art. 1. ad probandum dari in Deo potentiam activam, quia potentia activa in suo formali conceptu dicit perfectionem sine imperfectione, eo quod unumquodque est principium, in quantum est in actu. Tandem sequitur in illa solutione, quod effectus formalis, vel quasi formalis pure terminationis in suo formali, & expresso conceptu nullam dicat perfectionem, consequenterque, Deum esse libere volentem creaturas, non esse perfectionem formaliter, & expresse.

28 Si autem ad omnia hæc respondeatur, terminationem illam secundum proprium, & expressum conceptum dicere perfectionem, sed non distinctam virtualiter à perfectione actus necessarij, sit idem argumentum, quod objecimus contra sententiam præcedentem: namque implicat terminationem, secundum expressum conceptum terminationis, virtualiter distingui ab actu necessario, & perfectionem, quam dicit secundum proprium, & expressum conceptum ab eo virtualiter non distingui taliter sicut actualitas actus necessarij implicite solum importatur in actualitate terminativa secundum expressum conceptum, sic solum implicite in illa importaretur perfectio, si indistincta sit virtualiter ab ipso actu necessario.

29 Tandem rejicitur prædicta sententia, quia fere expresse contradicit Div. Thom. art. 3. ad 4. respondendo ad difficultatem positam à principio, qua sola isti Authores convincuntur: namque ait, quod Deum non velle ex necessitate aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu, qui competit voluto secundum suam rationem: quia scilicet, est tale ut sine eo esse possit perfecte bonitas Dei; sed isti Authores tenent libertatem illam accidere nedum ex defectu voliti, sed etiã ex defectu alicujus intrinseci divinæ voluntatis: ergò expresse eorum sententia contradicit Div.

Thom. Neque valet, Div. Thom. debere intelligi de defectu intrinseco entitativo, non verò terminativo, namque si semel est verum libertatem divinæ volitionis accidere ex defectu alicujus intrinseci terminativi: ergò falsum est solum accidere ex defectu extrinseco voliti.

30 Præterea Div. Thom. 2. contr. Gent. cap. 82. & alijs in locis adducendis infra, respondendo ad idem argumentum expresse habet, quod in differentia divinæ voluntatis, in qua illius libertas consistit, non est ad utrumlibet ex parte ipsius, sed solum ex parte creaturarum; at si terminatio Dei libera, sub expresso conceptu terminationis, esset defectibilis, jam divinæ voluntas esset ad utrumlibet ex parte ipsius, quia esset ad utramque terminationem intrinsece defectibilem, sub expresso conceptu terminationis: ergò. Item Div. Thom. ut salvet libertatem divinæ volitionis cum omnimoda determinatione, & sine aliqua indifferentia ex parte ipsius, recurrit ad independentiam, quam habet à creaturis adhuc prout sic determinata propter independentiam proprii finis; at si divinæ volitio defectibilis esset intrinsece sub expresso conceptu terminationis, non opus esset recurrere ad prædictam independentiam: ergò. Tandem hoc fit manifestum, ex quo prædicti Authores nullum pro se adducunt locum Div. Thom. in quo fundent prædictam defectibilitatem, nullumque ex his à nobis relatis sibi objiciunt. Argumenta in favorem hujus sententiæ, vel solum intendunt actum liberum Dei esse actum necessarium, ut libere terminatum ad creaturas, quod nos non negamus, vel si aliqua sunt ad probandum defectibilitatem illius sub expresso conceptu terminationis, coincidunt cum ratione dubitandi posita à principio, de qua infra result. 8. & 9.

RESOLUTIO VII.

Nec constituitur actus liber Dei per aliquid defectibile virtualiter, nempe per ipsam Dei volitionem, quatenus perinde se potest habere, ac si deficeret.

31 **E**st contra Complutensem Heretice, qua sententia in hac tempestate Jesuitæ complutenses insulant. Itaque ait iste Doctor, quod Deus, ut actualiter decernens mundum, & dicit aliquid reale, & etiam aliquid virtuale: realiter quidem dicit ipsum Deum, quia ex suis prædicatis intrinsecis est tota realitas, & volitionis, & noli-tionis divinæ circa mundum; virtualiter verò addit, quod volitio mundi non solum realiter, verum & virtualiter existat, seu quod non defi-

deficiat virtualiter: si enim hæc volitio mundi, licet non realiter, virtualiter tamen deficeret, ita ut in ordine ad denominandum Deum volentem per inde se haberet, ac si non existeret, tunc Deus non esset decernens mundum, licet realiter existeret volitio mundi. Hinc tenet prædictum decretum esse defectibile solum quoad denominationem, & non ex defectu aliquo vero, & reali, id est, entitativo, sed solum ex defectu virtuali, quatenus ipsa volitio, quæ modo realiter existit, & se habet ut existens, potest perinde se habere, ac si non existeret, & deficeret. Addit etiam, quod hæc virtualitas, licet chimerica non sit, nihilominus perfectio, aut entitas simpliciter non est.

32. Quæ sententia brevissimè impugnatur, primò ex dictis resolut. præced. namque hæc sententia cum præcedenti convenit in eo, quod id, quod addit actus liber Dei supra necessarium non est aliqua perfectio. Deinde, quia probat idem per idem, probat enim actum liberum Dei esse defectibilem quoad denominationem, ex quo volitio Dei libera, licet realiter necessario existat, potest virtualiter non existere, potest autem virtualiter non existere, quia potest se habere ut non existens, seu perinde, ac si deficeret, sed posse se habere perinde, ac si non existeret, seu deficeret, non est formalissime aliud, neque aliud significat, quam posse Deum non denominare, licet non possit non realiter existere in Deo: probat ergò defectibilitatem denominationis Dei libere volentis, per defectibilitatem ipsiusmet denominationis Dei libere volentis, & sic probat idem per idem.

33. Explicatur hoc: juxta hunc modum dicendi, volitio Dei libera hujus mundi defectò nedum realiter, verum & virtualiter existit, existit autem virtualiter, quia nedum existit, sed etiam se habet ut existens. Inquiri ergò, quid addit volitio Dei libera hujus mundi per hoc, quod se habeat, ut existens, supra se ipsam, ut realiter existentem? Non quidem aliud præter denominare Deum libere volentem. Undè per idem est se habere ut existentem, ac se habere ut denominantem: Ergò pariter per idem est posse se habere ut non existentem, seu ac si deficeret, quod est posse deficere virtualiter, ac posse se habere, ut non denominantem: probat ergò hæc sententia actum liberum Dei esse defectibilem quoad denominationem, quia defectibilis est quoad denominationem.

34. Quibus adde id ipsum posse pariter affirmari de ipsa actione Dei productiva ad extra, nempe quod licet realiter cum Deo identificetur, non tamen ipsum ab æterno de nominat producentem; non quidem ex defectu aliquo

vero, & reali, sed solum ex defectu virtuali, quia nempe, illa actio licet ab æterno existat in Deo, duntaxat tamen in tempore se habet ut existens. Cum tamen ipse cum alijs Societatis teneat actionem Dei productivam ad extra esse formaliter transcendentem, proindeque realiter, & nedum virtualiter à Deo separabilem. Quas impugnationes sibi non objicit prædictus Doctor, licet plures alias proponat ex Patre Riba de Neyra. Immo neque suæ sententiæ aliud assignat fundamentum, quam quod his verbis decentius in hac materia loquitur, & sic in præsentī nulla se offert objecto.

RESOLUTIO VIII.

Divina libertas non consistit in indifferentia Divinae voluntatis quantum est ex parte ipsius, quæ dicitur indifferentia passiva ad eliciendum actualitatem volitionis, vel nolitionis, sed in indifferentia illius ex parte ejus, ad quod dicitur, quæ dicitur indifferentia pure activa ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore.

35. **E**st doctrina expressa Div. Thom. pluribus in locis sibi objiciendo rationem dubitandi positam in principio. Undè & tota intelligentia dubij præsentis pender, eaque non ita obscure, ut apparet, innotescit constitutum actus liberi Dei. Et in primis in hoc articulo tertio eam sibi proponit sub his terminis, non necesse esse, & possibile non esse æquipolente; si ergò non necesse est Deum velle aliquod eorum, quæ vult, possibile est etiam cum non velle illud, & possibile est eum velle illud, quod non vult: Ergò voluntas divina est contingens ad utrumlibet, & sic imperfecta, & mutabilis. Et respondet D. Thom. *Ad quartum dicendum, quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, & non propter defectum cause: sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum; quæ contingentè hic veniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter, quod Deus non ex necessitate velit aliquod eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divine, sed ex defectu, qui competit voluntati secundum suam rationem, quia scilicet, est tale, ut sine illo esse possit perfecta bonitas Dei.* Hæc Div. Thom. ubi convictus argumento, quod si voluntas Dei esset indifferens, & ad utrumlibet, quantum est ex parte ipsius, eo ipso esset imperfecta, & mutabilis; plane affirmat,

& docet ipsam Dei voluntatem, adhuc in volendo ad extrā, esse causam necessariam, quantum est ex parte sui, & sic nullam esse indifferentiam in divina voluntate ad actualitatem volitionis, vel nolitionis, quæ dicitur indifferentia passiva. Quantum verò ad habitudinem, quam dicit ad creaturas esse liberam, & contingentem propter defectum voliti, quod est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Et sic tota indifferentia divinæ voluntatis est activa, & ex parte ejus, ad quod dicitur, nempe indifferentia divinæ voluntatis per modum actualis volitionis ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore. Quod maximè elucidatur exemplo virtutis solaris, cujus influxus necessarius est secundum illius actualitatem, est tamen contingens secundum habitudinem, quam dicit ad aliquos effectus propter illorum contingentiam, quippe non ex necessitate ab ea proveniunt.

36. Hoc ipsum docet ad quintum: cum enim objecisset, quod ab eo, quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum: si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur, quod ab aliquo alio determinetur, & sic habet aliquam causam priorem. Resp. *Ad quintum dicendum, quod causa, quæ ex se est contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad voluntatem, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Ubi convincitur argumento, quod si voluntas Dei se haberet ad utrumlibet, essetque contingens, quantum est ex parte sui, hoc est, ad actualitatem volitionis, & nolitionis, oporteret necessario, quod ab aliquo alio determinaretur, & consequenter, quod haberet causam priorem. Quapropter illud negat, & docet ipsam, quantum est ex se, necessitatem habere, seque ipsam determinare non ad actualitatem volitionis, & nolitionis, sed purè ad objectum volitum, & nolitum.

37. Hoc ipsum adhuc expressus docet in 1. ad Anibaldum dist. 45. q. unica art. 1. cum enim objecisset idem argumentum, quod illud, quod se habet ad opposita, in Deo esse non potest, cū sit mutabile, respondet: *Quod voluntas Dei non se habet ad opposita per modum receptionis, sed per modum actionis, & ideo non sequitur, quod sit mutabilis, sed rerum mutativa;* ubi etiam convincitur argumento, quod se habere ad opposita cum indifferentia passiva, quæ est indifferentia per modum receptionis, est proprium voluntatis mutabilis; illam indifferentiam negat, & affirmat Deum se habere solum ad opposita per modum actionis, quæ est indifferen-

tia purè activa ad mutandum creaturas. Hoc ipsum asserit q. 23. de verit. art. 1. ubi idem argumentum proponit, & respondet: *Quod Deo non convenit ad opposita se habere, quantum ad ea, quæ sunt in essentia ejus, sed ad opposita se habet, quantum ad effectus, quæ potest facere, & non facere.* Vbi etiam affirmat Deum solum se habere ad oppositos effectus, non verò ad oppositos actus.

38. Pariter hoc ipsum expressissimè tradit in 1. contra Gent. cap. 82. ubi etiam objicit argumentum, quod omnis virtus, quæ se habet ad utrumlibet, est quoadmodum in potentia, & respondet: *Quod ad utrumlibet se habere, potest dupliciter virtuti convenire: uno modo ex parte sui: alio modo ex parte illius, ad quod dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum assequuta est suam perfectionem, per quam ad unum determinetur, unde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitas in ipsa, ut patet in intellectu dubitante, qui nondum assequutus est principium, ex quibus ad alterum determinetur. Ex parte autem ejus, ad quod dicitur, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest: sicut aliquis, qui diversis instrumentis uti potest equaliter ad idem opus faciendum. Hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad ejus eminentiam, in quantum utrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc ad neutrum determinatur, sed ad utrumlibet se habet. Sic autem est in divina voluntate respectu aliorum à se: nam finis ejus à nullo aliorum dependet, cum tamen ipsa fini suo sit perfectè conjuncta.* Hæc Div. Thom. ubi etiam convincitur argumento, quod si voluntas Dei esset ad utrumlibet ex parte sui, hoc est, ad actualitatem volitionis, & nolitionis, esset in ea potentialitas; proptereaque asserit eam solum se habere ad utrumlibet ex parte ejus, ad quod dicitur, obiterque assignat radicem, quare hæc indifferentia passiva divinæ voluntati competere non possit, quia, scilicet, indifferentia passiva voluntatis provenit ex quo voluntas nondum assequuta est suam perfectionem, id est, proprium finem, per quem ad unum determinetur, sicut & indifferentia passiva intellectus provenit, ex quo nondum assequutus est principia, ex quibus ad alterum determinetur, ut Pater in intellectu dubitantis. Divina autem voluntas maximè, & usque ad identitatem est conjuncta suo fini, qui est divina bonitas; & sic in ea locum non habet indifferentia passiva, sed quantum est ex parte ipsius, est omnino, & cum omnimoda necessitate determinata. Quare autem cum hac necessitate, & summa determinatione compatiatur indifferen-

tia activa respectu effectuum, licet hoc demonstraverit loco supra allegato à posteriori, ex contingentia effectus, qui est talis secundum propriam rationem, ut sine illo possit esse perfecta bonitas Dei; hic tamen illud ostendit à priori propter independentiam ipsius Divinæ volitionis à creaturis, quæ independentia ei convenit propter independentiam finis secum identificati. Proptereaque indifferentia activa nullam ponit imperfectionem in divina voluntate, sed magis ad ejus eminentiam pertinet, in quantum utrumlibet oppositorum excedit, & ab hoc ad neutrum determinatur, sed ad utrumlibet se habet.

39 Quibus adde doctrinam generalem ipsius Div. Thom. infra quæst. 25. art. 1. ubi probat in Deo esse potentiam maxime activam, & nullo modo passivam, quia potentia activa dicit perfectionem sine imperfectione; quia unumquodque est principium agendi, secundum quod est actu, & perfectum; è contra verò potentia passiva Deo repugnat, quia in suo formali conceptu imperfectionem involvit, quia unumquodque patitur secundum quod est deficiens, & imperfectum, potentialitas enim passiva secum importat indigentiam, & mutuabilitatem ex parte subjecti, sicut & receptionem ex parte actus, ut est per se notum. Hinc Div. Thom. ibi ad 3. docet, quod in Deo Salvatur ratio potentia activæ, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, & intelligitur de principio tali per realem influxum, & realiter ab actione distincto, quod etiam docet infra quæst. 41. art. 4. ad 3. & quæst. 1. de potentia art. 1. & 2. contra gent. cap. 10. unde quæst. 3. de potentia art. 5. ad 11. cum objecisset argumentum commune, quod possibilitas, & contingentia ad esse, & non esse denotat mutabilitatem, respondet: *Quod quantum ad id, quod in ipso Deo est, non potest attendi aliqua possibilitas, sed sola necessitas naturalis, & absoluta; respectu vero creaturæ potest ibi considerari possibilitas non secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam, quæ non limitatur ad unum,*

40 Est ergo perpetuus Div. Thom. in eo, quod divina libertas non consistit in indifferentia divinæ voluntatis, quantum est ex parte ipsius, quæ dicitur indifferentia passiva ad eliciendum actualitatem volitionis, & nolitionis; sed in indifferentia ex parte ejus, ad quod dicitur, quæ dicitur indifferentia purè activa, & illius per modum actualis volitionis ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore aliter divina voluntas esset imperfecta, potentialis, determinabilis, perfectibilis, & mutabilis. Juxta quæ dicendum est,

quod de conceptu formali libertatis, ut abstractum à creatura, & increata, solum est indifferentia activa ad opposita, & ex parte objecti, non vero passiva, & ex parte voluntatis, sicut & de conceptu formali potentia activæ ut sic, non est, quod sit principium actionis, sed solum, quod sit principium effectus; quapropter, quod sit principium actionis, ei convenit, quia creata. In Deo vero ponitur potentia seclusa omni imperfectione, consequenterque seclusa omni potentialitate, & sic non ponitur, ut est principium actionis, sed solum, ut est principium modo supra explicato, à simili ergo loquendo de libertate.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

41 **S**ed obijcies: sequi ex hac resolutione divinam libertatem nullam dicere perfectionem; namque omnis perfectio debet explicari per ordinem ad subjectum: quia ratione magis communiter dicitur relationes nullam formaliter dicere perfectionem; at libertas divina secundum hunc modum dicendi non explicatur per ordinem ad Deum, sed solum per ordinem ad creaturas, quippe solum per ordinem ad creaturas, non per ordinem ad Deum, salvatur in divina voluntate indifferentia, in qua libertas consistit: ergo. Resp. disting. min. non explicatur per ordinem ad Deum ut potentem mutare creaturas ad fore, vel non fore, nego: per ordinem ad Deum ut potentem elicere actualitatem volitionis, vel nolitionis, seu ut potentem per illam perfici, & mutari, conced. & nego consequ. Indifferentia enim divinæ voluntatis pure per ordinem ad creaturas non intelligitur, ac si sit indifferentia purè respectiva, seu relativa in ordine ad creaturas, ut ad purum terminum, utpote libertas in suo formali conceptu aliquid absolutum est, ipsamque divinam voluntatem respicit, non ut potentem elicere actualitatem volitionis, vel nolitionis, sed purè, ut potentem mutare creaturas ad fore, vel non fore; patet autem, quod Deum posse mutare creaturas, sine sui intrinseca mutatione, dicit maximam, & infinitam perfectionem, immo necessariam, cum adhuc libertas potentialis creata perfectio necessaria sit.

42 Sed dices: ergo actus liber Dei, ut liber est, dicit etiam ordinem ad subjectum, scilicet, ad Deum, & consequenter adhuc, ut liber est, perfectionem dicit, falsum ergo est quod omnia, quæ sunt in Deo per ordinem, ad ipsum necessaria sunt. Ad hoc respondet Zamorensis, quod actus liber Dei, ut liber est, dicit etiam ordinem
ad

Deum, siquidem eum constituit operantem, sed non dicit ordinem ad illum, ut libere eum constituentem operantem, sed ut constituentem eum operantem libere; licet enim sit actus liber, non tamen libere constituit eum operantem, ac si posset non constituere, quippe non potest Deus non habere actum liberum. Constituit tamen Deum operantem libere, quia quod Deus illo actu attingat hoc objectum, vel illud, libere Deo convenit. Sed hæc solutio tenet solum in sententia, quod divina voluntas non potuit manere suspensa. Unde melius dicitur, quod adhuc, ut liber est, dicit perfectionem, sed non distinctam etiam virtualiter à perfectione actus necessarij, quia actus liber est ipsemet actus necessarius, ut mutans creaturas ad fore, vel non fore, ac proinde in actualitate non distinguitur ab actu necessario, & consequenter neque in perfectione; de quo late resolutione sequenti.

RESOLUTIO IX.

Actus liber Dei constituitur per ipsum actum necessarium, ut mutantem creaturas ad fore, vel non fore, seu ut connotat passivam mutationem creaturarum prout sic, qui pure est defectibilis quoad denominationem, non propter defectum alicujus intrinseci, sed propter defectum extrinseci connotati, unde prædicta denominatio est adæquate intrinseca, non absoluta, sed connotativa.

ITa communiter Thomistæ, exceptis relatis in 6. resolutione. Et inferitur ex præcedenti, solumque indiget explicatione. Cum enim libertas divina non consistat in indifferentia divinæ voluntatis, quantum est ex parte ipsius, nempe ad eliciendum actualitatem volitionis, vel nolitionis: quæ dicitur indifferentia passiva, sed in indifferentia divinæ voluntatis, quatenus est ex parte creaturarum, nempe divinæ voluntatis per modum actualis volitionis ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore, manifestè sequitur exercitium talis libertatis, seu illius determinationem ad unum non superaddere actualitatem aliquam supra actum necessarium, sed ipsum actum Dei necessarium habere ex se omnem actualitatem, & perfectionem possibilem volitionis, & nolitionis, amoris & odij; solumque superaddere connotationem passivæ mutationis creaturarum ad fore, vel non fore, ratione cujus, si mutet ad fore sive conditionate, sive absolute, denominatur intrinsecè adæquate volitio, si verò ad non fore, denominatur intrinsecè adæquate nolitio. Quapropter Deum velle libere futuritionem hujus mundi, & nolle futuritionem alterius, non est libere elice-

re actualitatem volitionis, sed per suum actum necessarium libere mutare creaturas ad fore, vel non fore; proindeque est libere habere illos actus solum quantum ad denominationem, cumque prædicta denominatio sit connotativa, nempe connotans passivam mutationem creaturarum; hac deficiente, & illa deficit, proptereaque sine defectu alicujus intrinseci, solum propter defectum extrinseci connotati.

44 Cujus est exemplum juxta sententiam omnium Thomistarum in actione creativa, quæ secundum actualitatem æterna, & necessaria est. Quoad denominationem verò contingens est, & temporalis, Deoque deficere potest ex defectu extrinseci connotati, quia est denominatio connotativa, nempe, connotans physicam mutationem objecti. Potest etiam hoc ipsum explicari in causa materiali, formali, & specificativa, in sententia probabili, quod identificant suas causalitates. In hac enim sententia hujusmodi causalitates sunt necessariae quoad entitatem, quoad denominationem verò deficere possunt purè ex defectu connotati sine intrinseca mutatione ex parte causæ. Sicut coloratum absque sui intrinseca mutatione causat visionem in genere causæ formalis specificativæ, quando existit visio, & non causat, quando non existit. Et pariter materia, forma, & finis denominantur causæ, cum connotant existentiam proprii effectus, & hujus defectu, sine sui intrinseca mutatione, definit esse prædicta denominatio, est etiam exemplum in specie angeli, quæ solum repræsentat futurum contingens, dum existit, & ex defectu existentie illius definit ipsum repræsentare sine sui intrinseca mutatione: est etiam aliud exemplum in subsistentia Verbi Divini, quæ sine sui intrinseca mutatione incipit terminare naturam humanam per connotationem solum naturæ humanæ sibi unitæ, & ex defectu hujus unionis definit eam terminare ante Verbi Incarnationem. Ac tandem est exemplum in denominatione Patris secundi Filij, quæ est adæquate intrinseca, utpote à Paternitate proveniens, & nihilominus deficere potest sine intrinseca mutatione Patris, solum ex defectu secundi Filij. Et hoc ideo, quia omnes hujusmodi denominationes, licet adæquate intrinsecè, sunt connotativæ, & connotatio deficit ex solo defectu connotati, à simili ergò in præsentia,

45 Hinc liquet, divinam libertatem potentialem, & actuaalem non distingui quoad actualitatem, sed purè quoad denominationem, sive connotationem. Ipsemet enim actus necessarius, ut potens mutare creaturas, dicitur liber in potentia; ut verò connotat ipsam actuaalem mutationem creaturarum, dicitur liber in actu. Est tamen

tamen valde notandum, quod in sententia negante divinam voluntatem potuisse manere suspensam, non in convenit admittere actum Dei liberum virtualiter distingui ab actu necessario, quia in hac sententia idem formaliter actus perseverat in Deo, sive mutet creaturas ad fore, sive ad non fore, & licet deficere possit quoad unam, vel alteram denominationem determinatè, nempe quoad mutare creaturas determinatè ad fore, vel determinatè ad non fore, quoad unam tamen, vel alteram determinationem indeterminate deficere non potest, & sic dicitur necessarius per ordinem ad mutationem indeterminate sumptam; dicitur verò liber per ordinem ad mutationem sumptam determinatè. Unde adhuc in hac sententia talis actus solum est liber terminativè, seu connotativè, vel denominativè, subjectivè verò, & quoad actualitatem, necessarius est. Differt tamen in hac sententia ab actu necessario, quo Deus se ipsum amat, quia hujus objectum primum est bonitas divina, nullo addito respectu ad creaturas, illius verò objectum primum est ipsamet divina bonitas, ut communicanda creaturis, seu ut est ratio diligendi illas.

46 Attamen in sententia asserente divinam voluntatem potuisse manere suspensam, nullo modo est admittendum, actum liberum Dei ab ejus actu necessario distingui virtualiter, vel ei superaddere modo aliquem intrinsecum virtualiter, & ratione ab eo distinctum; aliter in hac sententia aliquid intrinsecum Deo deficere posset, cujus oppositum defendimus. Et est exemplum in materia de Trinitate, in qua communiter dicitur rationem Verbi, & Filij in secunda persona esse formaliter eandem, absque distinctione aliqua virtuali, alias essent assignabiles sex notiones, siquidem assignaretur duplex relatio Filij, & Verbi, sicut & propter eandem virtutalem distinctionem ponitur in Patre relatio spirationis activæ distincta notio à relatione paternitatis, & pariter in Filio, & nihilominus Verbum, ut tale, connotat creaturas, quas etiam repræsentat, utpote procedens ex cognitione omnium possibilem, non tamen Filius, qui ut talis, solum dicit ordinem ad generantem. Et hoc ideo, quia illa connotatio creaturarum importatur in Verbo secundario, & in obliquo; quantum ad id vero, quod ratio Verbi importat in recto, convenit cum filiatione, utpote etiam dicit ordinem ad Patrem, quem etiam primario repræsentat. A simili ergo, quia actus liber Dei, & necessarius conveniunt quantum ad id, quod importat in recto, non distinguuntur adhuc virtualiter, sed solum ex parte connotati, quod sufficit, ut distinguantur quoad denominationem,

sicut & sufficit, ut quoad denominationem distinguantur in Deo ratio Verbi, & ratio Filij.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta.

47 **E**X dictis in primis fit satis ratio dubitandi posita in principio dicendo, quod de conceptu actus liberi non est, quod taliter sit in voluntate; quod potuerit non esse quantum ad actualitatem, & perfectionem, sed sufficere, quod potuerit non esse quantum ad denominationem, vel connotationem ex defectu extrinseci connotati; eo quod de conceptu formali libertatis solum est indifferentia activa, & ad opposita ex parte objecti, non vero passiva, & ad opposita ex parte ipsius voluntatis. Unde quod actus liber taliter sit in voluntate, ut potuerit non esse quantum ad actualitatem, & perfectionem, provenit, ex quo est creatus, utpote libertas creata in indifferentia voluntatis, nedum activa, sed etiam passiva consistit è contra verò libertas divina, ut explicatum est, qua ratione ejus exercitium nullam superaddit actualitatem, sed solum connotationem, quæ purè ex defectu extrinseci connotati deficere potest.

48 Sed pro majori intelligentia contra nostram resolutionem objicies primò, quod denominatio adæquatè intrinseca, cum sit forma communicata, utpote est effectus formalis illius, deficere non potest durante subiecto capaci, quin deficiat forma ipsa: ergo implicat, quod deficiat purè ex defectu extrinseci connotati. Resp. argumentum convincere de denominatione adæquate intrinseca absoluta, quia hæc est forma absolute considerata, & sine connotatione alicujus extrinseci. Secus verò de denominatione adæquatè intrinseca connotativa, quia hæc est à forma non absolute, sed ut connotante aliquid extrinsecum, ac proinde remanente forma, quantum ad actualitatem, quam importat in recto, potest non denominare ex defectu extrinseci connotati, quod videre est in exemplis allatis. Denominatio verò actus liberi in Deo est connotativa, proveniens ab actu Dei necessario non absolute, sed ut connotatè passivam mutationem creaturarum, & ideo ex solo defectu illius mutationis definit actus necessarius denominari liber, ipso intrinsece immutato.

49 Sed dices: probabile est denominationem notitiæ intuitivæ, quamvis connotativam, esse adæquatè intrinsecam, & nihilominus hæc denominatio deficere non potest purè ex defectu extrinseci connotati, nempe objecti præsentis, sine intrinseca mutatione notitiæ, ita ut ob-

jecto variato de presenti in absens, varietur etiā intrinsecē notitia de intuitiva in abstractivam: ergo à simili. Sed resp. neg. min. quia in hac sententia pariformiter dicendum est, ac de specie impressa angeli: sicut enim ex sola variatione obiecti, seu futuri, species impressa angeli transit de non representare intrinsecē ad intrinsecē representare, sine sui intrinseca mutatione; sic & notitia ex sola variatione obiecti trāsit de representare intrinsecē abstractivē ad representare intrinsecē intuitivē, vel vice versa, sine sui intrinseca mutatione. Sicut enim species angeli habet ex se sufficientem actualitatem, futurum representet, si ponatur existens; pariter & notitia abstractiva habet ex se sufficientem actualitatem, ut obiectū intuitivē representet, si ponatur præsens.

50. Secundo potest reddi disparitas dicendo, ideo illud esse in notitia, quia variato obiecto de presenti in absens, vel è contra, variatur formaliter obiectum specificativum notitiæ: ut potè obiectum specificativum notitiæ intuitivæ est obiectum, ut præsens, & obiectum specificativum notitiæ abstractivæ est obiectum, ut absens: licet enim ratio absentis, vel præsens materia- liter se habeat respectu potentie cognoscitivæ, respectu tamen notitiæ se habet formaliter, & specificativè in hoc modo dicendi. Ac proinde variato obiecto de presenti in absens, non potest non intrinsecē variari notitia, in exemplis autem allatis non variatur formaliter terminus, vel obiectum, sed solum materialiter; sub eadem enim ratione materia rescipit omnes formas amissibiles, & pater omnes filios, & species angeli sua objecta. Ac tandem libera Dei volitio nullo modo specificatur à creaturis, sicut neque à creaturis dependet: immò in sententia, quod divina voluntas non potuit manere suspensa, actus liber Dei formaliter deficere non potest, quia sub eadem ratione respicit omnes creaturas, sive eas mutet ad fore, sive ad non fore, ut dictum est.

51. Secundò objicies, & est replica contra dicta: volitione Dei liberam posse deficere quoad denominationem, non est aliud, quam posse deficere quoad mutare creaturas ad fore, vel nō fore; at posse sic deficere, est posse deficere quoad aliquid intrinsecum, quia ipsa Dei volitio, ut sic mutans creaturas, Deo intrinseca est: ergo. Resp. dist. maj. non est aliud quam posse deficere quoad mutare creaturas ad fore, vel non fore secundum id, quod activa mutatio importat in recto, nego suppositum: secundum id, quod importat in obliquo, conc. & disting. min. eisdem terminis, & nego consequ. Itaque hæc activa mutatio in recto importat actum necessarium, quia libertas Dei est indifferentia purè activæ; in obliquo verò importat passivam mutationem creaturarum; un-

M. Carraſco,

dè cum dicitur mutatio activa, dicitur in recto actus necessarius, & passiva mutatio in obliquo, & sic non est aliud activa Dei mutatio, quam actus necessarius connotans passivam mutationem creaturarum. Ex hoc ergo præcisè, quod deficere potest passiva mutatio creaturarū, deficere potest actus Dei necessarius quoad illam connotationem, quod est posse deficere quoad denominationem, ex defectu extrinseci connotati.

52. Tertiò objicies: prior est defectus actus liberi Dei, quam defectus passivæ mutationis creaturarum, sicut actus liber Dei prior est illa, cum sit illius causa: non ergo potest deficere actus Dei liber ex defectu passivæ mutationis creaturarum; namque prior non potest deficere ex defectu posterioris, sicut neque causa ex defectu effectus. Confirmatur: hæc causalis, in sententia Thomistarum, est falsa: quia res est futura, ideo Deus habet decretum de futuritione illius, sed potius è contra; quia Deus habet illud decretum, res futura est: ergo & hæc causalis est falsa: quia alter mundus non est futurus, ideo de ficit Deo decretū de illius futuritione, sed potius è contra: quia Deo deficit decretū de futuritione alterius mundi, alter mundus futurus nō est.

53. Respond. disting. anteced. prior est defectus actus liberi Dei, quantum ad actualitatem, nego suppositum, quia ut sic non est defectibilis: quantum ad denominationem, concedo anteced. & disting. consequens: ergo actus liber Dei deficere non potest ex defectu passivæ mutationis creaturarum, tanquam ex causa, concedo tanquam ex defectu alicujus connotati necessario requisiti ad denominationem, nego. Factum enim, quod sicut actus liber Dei est causa passivæ mutationis creaturarum, ita & defectus actus liberi Dei, quantum ad denominationem, est causa defectus passivæ mutationis creaturarum, proindeque actus liber Dei deficere non potest ex defectu passivæ mutationis creaturarum, tanquam ex causa. Quia tamen actus Dei necessarius non est liber, nisi ut connotans passivam mutationem earundem, utpote non est liber, nisi ut mutans creaturas ad fore, vel non fore, & connotatio deficit, deficientem connotato, propterea ex defectu hujus, deficere potest Deo actus liber quoad connotationem, vel denominationem, ut videre est in exemplis allatis.

54. Sed objicies contra: implicat, quod defectus actus liberi Dei, quoad denominationem, prior sit, & causa defectus passivæ mutationis creaturarū: & quod non intelligatur ante illam: namque si semel pro eodem priori, quo intelligitur defectus actus liberi Dei, intelligitur de connotato, & in obliquo defectus passivæ muta-

Cc

lio.

tionis creaturarum, eo ipso non intelligitur, ut prior illo, sed ut quid coexistens, & simul cum illo. Sed respond. neg. assumptum: namque licet defectus actus liberi Dei non possit pro aliquo priori intelligi, non intellecto de connotato, & in obliquo defectu passivæ mutationis creaturarum, adhuc intelligitur, ut prior, & causa illius, quod planè est videri in causa materiali, formali, finali, & specificativa, ut supra exemplificavimus. Noviter hoc ipsum exemplificatur in denominatione primi, prioris, & primogenitis, si summatur nedum negativè, prout significat id, ante quod non est aliud, sed etiam positivè, prout significat id, quod præcedit alios. Hujusmodi namque denominationes necessario connotat aliquod posterius, neque enim Adamus est, vel potest intelligi positivè prior alijs hominibus, si alij homines post ipsum non essent: neque Filius potest dici positivè primogenitus, si post ipsum alter Filius natus non sit. Et similiter causa, ut actus causans, est prior effectui, non tamen potest intelligi sine illo, sicut neque Deus potest intelligi creator sine creaturis. Non ergò obest, ut aliquid sit, vel concipiatur prior, quod concipi non possit sine posteriori: & consequenter, quod defectus actus liberi Dei concipi non possit sine defectu passivæ mutationis creaturarum, ob stare non potest, ut concipiatur prior, & illius causa.

55 Sed dices: licet denominatio prioris necessario connotet posteriorem, proindeque causa sub illa denominatione, sub qua consideratur prior signate, connotet necessario effectum, & sine effectui non possit intelligi; causa tamen sub denominatione causæ, sub qua consideratur solum prior exercite, intelligi potest pro aliquo priori ante effectum, seu effectui non intellecto: immò licet causa, ut causa in actu secundo est, non possit intelligi, ut prior positivè effectui sine effectui; potest tamen intelligi, ut prior negativè effectui sine illo, id est, potest intelligi pro aliquo priori influere, seu causare effectum, effectui non causato: ergò hoc modo adminus potest intelligi defectus actus liberi Dei sine defectu passivæ mutationis creaturarum, quod sufficit, ut ille defectus ex hoc provenire non possit.

56 Sed in primis solum fuit intentum in solutione præcedenti explicare, non obesse concipi aliquid, ut prius, & causam, & concipi non posse sine connotatione posterioris. Ad replicam autem factam respondet. dupliciter, vel negando posse causam, ut causam in actu 2. intelligi non connotato effectui ad minus in fieri quoad exercitium, quia efficientia causæ est fieri effectus. Vel concedendo de causis agentibus per causalitatem realiter distinctam, & negando de cau-

sis agentibus per causalitatem secum identificatam. Pro cuius intelligentia est notandum, quod causa non potest intelligi, ut in actu 2. causans, quin intelligatur cum aliquo superaddito sibi in actu 1. considerata: cum ergò causæ per causalitatem realiter distinctam superaddatur actualitas ipsius causalitatis, potest ex hoc ipso intelligi in actu 2. causa, etiam non intellecto effectus: causæ verò identificanti suam causalitatem non potest superaddi actualitas ipsius causalitatis, sed solum connotatio effectus, & sic implicatorium est, quod intelligatur in actu 2. causans, quin pro eodem priori conoter effectum. Nota tamen, ex hoc non licere inferre actum Dei liberum quoad denominationem dependere à passivæ mutatione creaturarum: quamvis enim hujusmodi denominatio à nobis apprehendatur, tanquam dependens ab effectui connotato, quia sine illo resultare non potest; re tamen vera ab illo non dependet, sed potius è contra, & si cum illo connectatur, ad modum quo unum relativum non potest esse sine alio, neque Omnipotentia sine creaturis propter connexionem, cum tamen neque relativum à correlativo, neque Omnipotentia à creaturis dependeat.

57 Quarto objicies: defectus passivæ mutationis objecti, nedum provenit ex defectu actus liberi Dei quantum ad denominationem, sed etiam quantum ad actualitatem: ergò ex defectu alicujus intrinseci. Prob. antec. actus Dei liber non solum quantum ad denominationem, sed etiam quantum ad actualitatem est causa mutationis objecti: ergò hujus mutationis defectus nedum procedit ex defectu actus liberi Dei, quantum ad denominationem, sed etiam quantum ad actualitatem. Antec. pat. nam & si actus liber Dei nullam haberet denominationem, adhuc esset causa passivæ mutationis objecti. Conseq. verò probat. namque sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis: ergò sicut positio actus liberi Dei, nedum quantum ad denominationem, sed etiam quantum ad actualitatem est causa passivæ mutationis objecti, ita & negatio illius, nedum quantum ad denominationem, sed etiam quantum ad actualitatem erit causa negationis ejusdem.

58 Resp. quod licet actus liber Dei, etiam quantum ad actualitatem, sit causa passivæ mutationis creaturarum: non tamen propterea negatio prædictæ mutationis provenit ex negatione actus liberi Dei quantum ad actualitatem. Ad probationem responderetur, regulam illam tenere in causa realiter distincta à sua causalitate; secus verò cum illa identificata. Causa enim realiter distincta à sua causalitate perficitur, dum causat per ipsam causalitatem,

tatem, & dum non causat, deest ei actualitas causalitatis, & propterea est verum, quod sicut positio causalitatis, quantum ad denominationem, & actualitatem, est causa effectus, ita negatio illius quantum ad denominationem, & actualitatem est causa negationis effectus. Causa verò identificans suam causalitatem non perficitur dum per ipsam causat, utpotè non habet de novo actualitatem, & perfectionem, quam antea non habebat; consequenterque dum non causat, aliqua non deest ei actualitas causalitatis, quam secum identificat; sed solum ei deficit connotatio effectus, proptereaque licet causet effectum per propriam causalitatem nedum quoad denominationem, sed etiam quoad actualitatem, negatio effectus provenire nequit ex negatione causalitatis quoad actualitatem, sed dumtaxat quoad connotationem, vel denominationem.

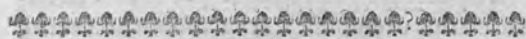
59 Ultimo objicies: decretum Dei liberum secundum Thomistas est medium, in quo Deus cognoscit futura propter illius intrinsecam connexionem cum futuritione objecti: ergo implicat, quod deficiat decretum Dei liberum, quin deficiat hæc ipsa connexio, & consequenter quin deficiat aliquid reale Deo intrinsecum, quippe prædicta connexio realis, & intrinseca est. Dices, quod deficiente decreto deficit connexio illius cum futuritione objecti, non quantum ad actualitatem, sed solum quoad connotationem ex defectu extrinseci connotati. Sed contra est primò: namque non minus decretum Dei liberum, secundum Thomistas, connectitur cum futuritione objecti, quam Divina Omnipotentia cum possibilibus; at, secundum Thomistas, implicat deficere connexionem Omnipotentie purè quoad connotationem, & non quoad actualitatem: utpotè, in sententia Thomistarum, ex defectu possibilitatis alicujus objecti sequitur, & quod deficiat Omnipotentia ipsa: ergo à simili. Secundo: namque connexio illa decreti est defectibilis in quantum est medium cognoscendi futura, utpotè non est medium necessarium, sed liberum, & propter hoc etiam cognitio ipsa futurorum libera est; at non est medium cognoscendi futura secundum id solum, quod importat in obliquo, sed etiam secundum actualitatem, quam importat in recto, aliter futura ipsa essent medium cognoscendi se ipsa: ergo.

60 Ad argumentum rectè dictum est: pro cuius intelligentia est notandum, quod connexio est duplex, alia virtutis, & alia exercitij virtutis; connexio virtutis ex necessitate superaddit naturæ subjecti, cuius est virtus, perfectione, & actualitatem realiter, vel ad minus virtualiter distinctam, non minus ac virtus ipsa: est enim hæc connexio ipsa habitudo virtutis ad objec-

tum, vel terminum; proindeque connexio virtutis, sicut & virtus ipsa deficere non potest subiecto sine defectu alicujus intrinseci, & consequenter neque sine subiecti intrinseca mutatione. Connexio verò exercitij virtutis solum superaddit actualitatem, & perfectionem supra virtutem, cum eam superaddit exercitium ipsum; quando verò exercitium solum superaddit connotationem effectus, vel termini, solum etiam illius connexio supra virtutem superaddit prædictam connotationem, quæ connotatio purè propter defectum extrinseci connotati deficere potest, ut patet in exemplis allatis. Et adhuc clarius exemplificatur in subsistentia verbi, in qua est considerare connexionem illius per modum virtutis terminativæ, quæ est connexio cum omni natura terminabili; & connexionem exercitij illius virtutis cum natura humana, quam defacto terminavit. Prima connexio deficere non potest Verbo sine illius intrinseca mutatione, unde destrueretur subsistentia verbi, si naturam aliquam, quam modo potest terminare, non posset terminare. Secunda verò connexio potest Verbo deficere, & defacto deficit ante illius Incarnationem sine defectu alicujus actualitatis, & perfectionis, solum propter defectum extrinseci connotati; & hoc ideo: quia exercitium illud terminandi naturam humanam non superaddit supra virtutem terminativam aliquam actualitatem, & perfectionem, sed solum connotationem naturæ humanæ sibi unitæ. A simili ergo in præsentī connexio Divinæ Omnipotentie cum possibilibus est connexio per modum virtutis, & ideo deficere non potest sine defectu alicujus actualitatis, & perfectionis; connexio verò decreti, sicut & connexio actionis creativæ, est connexio per modum exercitij non addentis perfectionem aliquam supra actum necessarium, sed solam connotationem passivæ mutationis objecti, & sic deficere potest dumtaxat propter defectum extrinseci connotati. Et per hæc patet ad primam replicam.

61 Ad secundam respond. ex dictis, quod decretum est medium cognoscendi futura secundum actualitatem, quam importat in recto, non secundum se, & absolute consideratam, utpotè prout sic est indifferens ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore, & sic non potest esse medium cognoscendi potius futura, quam non futura; sed ut connotat obliquum, nempe passivam mutationem creaturarum. Ex quo enim Deus comprehendit suam divinam volitionem, cognoscit etiam, quas creaturas mutet ad fore, quas verò ad non fore. Unde solum infertur, quod decretum liberum Dei possit deficere quantum ad actualitatem importatam in recto,

non absolute consideratam, sed ut connotantem passivam mutationem creaturarum, quæ connotatio deficere potest ex defectu obliqui connotati. Cujus pone exemplum in specie impressa angeli, quæ non est medium cognoscendi futura contingentia, nisi quatenus connotat illorum existentiam; & pariter non est medium cognoscendi cogitationes cordium, nisi ut connotat illarum manifestationem; quapropter ex unius, vel alterius defectu, sine defectu alicujus actualitatis, & perfectionis definit esse medium cognitionis illorum.



DUBIUM V.

Utrum divina voluntas ab omni actu libero potuerit manere suspensa?

E St idem, ac inquirere, utrum divina voluntas sit etiam libera libertate contradictionis? In omnium enim sententia Deo repugnat suspensio voluntatis, quæ exercitiū libertatis non est, & dicitur omisio purè negativa, quæ datur in voluntate, ante quam intellectus deliberet, & se determinet erga agenda. Quæ proinde ortum habet ex ignorantia agendorum, quam Deo repugnare haud dubium est. Quo in dubio unica est difficultas titulo dubij correspondens, unde fit.

RESOLUTIO UNICA.

Divina voluntas non potuit ab omni actu libero manere suspensa?

E St contra Ferratiensem, Cajet. Albertinum, Oxomens. Gonet, Hereram, & alios plures in manuscriptis. Eam tamen tenent Salmanticenses, Lisbonensis, Nazarius, Gonzalez, Granadus, Zamorensis, & alij extra scholam Div. Thom. & fundatur primò ex dictis dubio præced. resolut. 7. & 8. namque libertas divina non consistit in indifferentia divinæ voluntatis, quantum est ex parte ipsius, quæ dicitur indifferentia passiva, & per modum potentiæ ad eliciendum actum volitionis, vel nolitionis, si sit libertas contrarietatis; vel ad actum, vel omissionem actus, si sit libertas contradictionis; sed consistit in indifferentia divinæ voluntatis dumtaxat ex parte ejus, ad quod dicitur, quæ dicitur indifferentia purè activa, & per modum actus ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore: ergò exercitiū divinæ libertatis non potest non esse actus mutans creaturas, vel ad fore, vel ad non fore, & consequenter non est indifferenter actus liber, vel il-

lus suspensio, sed actus liber determinate.

3 Dices, quod licet divina libertas non consistat in indifferentia ad actum, & non actum, quantum ad actualitatem, utpotè, quia est indifferentia per modum actus; bene tamen quantum ad terminationem. Sed contra est: namque actus liber constituitur in ratione talis per terminationem ad creaturas: ergò indifferentia ad actum, & non actum, quantum ad terminationem, est indifferentia ad actum liberum, & non actum liberum formaliter ut tale; at hæc est indifferentia passiva, & ex parte voluntatis, quæ à divina libertate omnino releganda est: ergò. Immo, ut dubio præcedenti resolut. 6. argumentabamur contra Oxomens. & Gonet, illa terminatio est Deo intrinseca, & in proprio, & formali conceptu, dicit perfectionem, & actualitatem, cum sit ipsa ultima actualitas divinæ libertatis, sicut exercitiū illius, estque vitalis, & formaliter immanens, constituensque Deum libere volentem: indifferentia ergò ad actum liberum, quantum ad prædictam terminationem, est passiva divinæ voluntati repugnans. Hinc talis terminatio ponitur à nobis intrinsece indefectibilis, etiam sub expresso conceptu terminationis, virtualiterque, & ratione identificata cum actu necessario.

4 Sed dices: absque ulla imperfectione, & mutabilitate ex parte divinæ voluntatis potuit Deus non velle futuritionem Petri, quam defacto voluit; sed non, nisi quia non velle futuritionem Petri non est suspensio ab actu libero, quantum ad actualitatem, sed solum quantum ad terminationem: ergò. Sed responder. quod Deum non velle futuritionem Petri, stat dupliciter: vel per omissionem omnis actus, nempe omnisive se habendo erga volitionem, vel nolitionem futuritionis Petri: vel per actum positivum nolitionis, nolendo, scilicet, illius futuritionem. Primum negamus, secundum concedimus.

5 Dices: ergò saltem per actum positivum nolitionis potuit Deus non velle futuritionem Petri, quam defacto voluit; sed eo ipso potuit Deo deficere volitio, quam defacto habuit ad terminationem, & non quantum ad actualitatem, ut supponimus: ergò. Sed resp. disting. min. quantum ad terminationem formaliter, & subjectivè consideratam, nego: materialiter, & objectivè consideratam, conced. Actus enim Dei liber est idem formaliter, sive terminetur ad fore, sive ad non fore: quia sub eadem ratione terminatur ad utrumque, sicut sub eadem ratione divina intellectio respicit omnia intelligibilia, & operatio divina omnia existentia; sicut & omnipotentia omnia possibilia, & paternitas omnes filios. Unde, sicut in Deo una solum ponitur intellectio respectu omnium intel-

ligibilium, unicaque operatio ad extra respectu omnium existentium, unicaque Omnipotentia respectu omnium possibilium, & pariter in Patre unica Paternitas respectu omnium Filiorum; sic solum in Deo ponitur unicus actus liber respectu omnium objectorum, quæ libere vult; & consequenter ex quo non terminetur ad fore Petri, dummodo terminetur ad non fore illius, idem formaliter permanet, & solum objectivè, & materialiter variatur, sicut solum objectivè, & materialiter variatur divina intellectio, ex quo terminetur ad possibilia, vel ad futura, sive ad existentia, & similiter operatio divinæ Omnipotentia, ex quo terminetur ad istas, vel illas creaturas, & Paternitas ad istos, vel illos Filios. Sed adhuc dices: in Deo datur actus volitionis, & nolitionis; sed isti sunt formaliter distincti, & si sint respectu ejusdem, sunt contrarii: ergo.

6 Respond. quod sicut divina intellectio, ut terminata ad possibilia, dicitur simplex intelligentia, & ut terminata ad existentia dicitur scientia visionis, eadem est formaliter scientia, ut terminata ad possibilia, & ad existentia: sic actus liber Dei, ut terminatus ad fore dicitur volitio, & ut terminatus ad non fore dicitur nolitio; idem tamen formaliter actus est, sive terminetur ad fore, sive ad non fore, & solum objectivè, seu denominativè distinctus.

7 Tandem dices: hinc sequi actum Dei liberum formaliter esse indefectibilem, & consequenter formaliter esse necessarium. Resp. sequi esse necessarium sicut, & indefectibilem formaliter quantum ad terminationem, seu mutationem ad fore, vel non fore indeterminatè sumptam, non verò sumptam determinatè: licet enim non potuerit non terminari ad fore, vel ad non fore, potuit tamen non terminari determinatè ad fore, sicut & non terminari determinatè ad non fore. Defectò enim terminatus fuit ad fore Petri, & potuit non terminari ad illud, sed ad non fore illius; & defectò fuit terminatus ad non fore puri possibilis, & potuit non terminari ad illud, sed ad illius fore; non tamen non potuit non terminari ad illius fore, vel non fore, & hanc defectibilitatem, & non aliam admittimus in actu libero Dei.

8 Hinc, ut præcedenti dubio resolut. 3. notavimus, non in convenit in hac nostra sententia dicere actum liberum Dei superaddere actualitatem, & perfectionem supra actum necessarium, quo Deus se ipsum amat, virtualiterque ab eo distingui, utpote, in hoc modo dicendi, idem formaliter actus perseverat in Deo, sive mutet creaturas ad fore, sive ad non fore; & licet deficere possit quoad unam, vel alteram denominationem determinatè, videlicet quoad

mutare determinatè ad fore, quod est velle, vel determinatè ad non fore, quod est nolle, quoad unam tamen, vel alteram denominationem, nempe quoad velle, vel nolle, deficere non potest. Unde prædictus actus, quamvis necessarius, per ordinem ad denominationem, vel mutationem indeterminatè sumptam, distinguitur ab actu Dei necessario, quo Deus se ipsum amat: quia hujus objectum primariū est bonitas divina nullo habito respectu ad creaturas; illius autem objectū primariū est bonitas divina cum prædicto respectu. Et quidem actum Dei liberum superaddere actualitatem, & perfectionem supra actum necessarium, quo Deus se ipsum amat, satis mihi persuadetur, ex quo ei superaddit terminationem, quæ in suo formali, & explicito conceptu perfectionem, & actualitatem dicit, cum sit ultima actualitas divinæ libertatis, ut pluries dixi.

9 Secundo etiam principaliter fundat. nostra resolut. namque exercitium per omissionem, seu suspensionem ab omni actu libero dicit in suo formali conceptu imperfectionem: ergo tale exercitium divinæ libertati repugnat. Probat. anteceditale exercitium est carentia, & privatio melioris exercitij, nempe exercitij positivi, veri & vitalis, quale est ipsemet actus liber; sed exercitium, quod est carentia, & privatio melioris exercitij, dicit in suo formali conceptu imperfectionem: ergo. Maj. pat. & min. clarè suadetur: namque perfectio simpliciter simplex, quæ in suo formali conceptu dicit perfectionem sine imperfectione, definitur, quod est, quæ melior est ipsa, quam non ipsa: ergo exercitium, quod est carentia, & privatio melioris exercitij, in suo formali conceptu dicit imperfectionem, cum eo ipso non sit melius ipsum, quam non ipsum. Confirmatur exercitium duntaxat interpretativum, & inanimatum est exercitium in suo formali conceptu dicens imperfectionem; sed exercitiū per omissionem, & suspensionem ab omni actu libero est exercitium purè interpretativum, in quantum interpretatur divinum velle ita se habere erga non fore creaturarum, ac si positivè illud vellet; & similiter est inanimatum, cum vitale non sit, sed potius carentia actus vitalis: ergo.

11 Resp. Oxom. & Gonet, sicut ad præcedens fundamentū: quod sicut actus liber Dei non superaddit actualitatem, & perfectionem supra actum Dei necessarium, sed solum terminationem ex suspensione ab omni actu libero Dei, non arguitur defectus alicujus perfectionis, & consequenter neque aliqua imperfectio. Sed contra semper instat nostrum fundamentum, & primò: namque licet actus liber Dei nullam addat actualitatem, & perfectionem supra actum illius necessarium, adhuc tamen suspensio ab omni

ni actu libero Dei est carentia, & privatio melioris exercitij, estque exercitium purè interpretativum, & inanimatum: ergò adhuc in suo formali conceptu dicit imperfectionem. Deinde licet actus liber Dei nullam supra actum necessarium superaddat actualitatem, & perfectionem, haud dubium, quod ad Dei perfectionem pertineat; sed hoc sufficit, ut carentia, & privatio illius in suo formali conceptu dicat imperfectionem: ergò. Prob. min. ab exemplis: licet enim verum nullam superaddat actualitatem, & perfectionem enti; quia tamèn ad perfectionem entis pertinet, carentia, & privatio illius in suo formali conceptu dicit imperfectionem. Similiter licet divina relatio nullam superaddat actualitatem, & perfectionem supra actualitatem, & perfectionem essentia; quia tamèn ad perfectionem essentia pertinet, carentia illius in suo formali conceptu diceret in Deo imperfectionem, neque esset omnimoda perfectio in divinis, nisi ibi esset processio verbi, & amoris, ut tenet D. Thom. q. 8. de potentia art. 5. ad secundum, & pluribus alijs locis: ergò à simili, præcipuè cum divina relatio solum implicet, & imbibat actualitatem, & perfectionem essentia; & pariter verum actualitatem, & perfectionem entis; cum tamèn actus Dei liber non possit non exprimere ipsam actualitatem, & perfectionem actus necessarii, saltèm ut terminati ad creaturas.

12 Immo ex hoc tertio præcluditur prædicta evasio: namque licet actus Dei liber nullam addat actualitatem, & perfectionem supra actualitatem, & perfectionem actus necessarii, est tamèn actus ipse necessarius, ut terminatus ad creaturas: ergò suspensio ab illo formaliter est privatio actualitatis actus necessarii, licet non secundum se, sed ut terminati ad creaturas; hoc autem sufficit, ut dicat in formali conceptu imperfectionem, ut patet in divinis processionibus, quæ licet non addant actualitatem, & perfectionem supra actionem essentialem, tribusque personis communem; quia tamèn sunt ipsæ actiones essentiales, ut terminatæ ad Verbum, & Spiritum Sanctum; carentia, & privatio illarum in suo formali conceptu dicit imperfectionem: ergò à simili.

13 Quarto est contra prædictam solutionem id, quod contra prædictos AA. argumentabamur dubio præcedenti resolut. 6. quod licet actus liber Dei nullam addat actualitatem, & perfectionem supra actualitatem, & perfectionem actus necessarii; defectus tamèn illius formaliter esset defectus, & carentia alicujus perfectionis, & actualitatis, quia nempe defectibile sicut, & contingens est, quod potest esse, & non esse, & consequenter implicat esse formaliter

defectibile, & contingens, quin sit defectibile, & contingens secundum esse, sicut, quia necessarium est, quod non potest non esse, implicat aliquid esse necessarium, & non esse necessarium secundum esse. Cujus ratio à priori, ut ibi diximus, est: quia verbum substantivum non appellat conceptus rerum explicitos, sed quidquid significat, significat, ut est, aliter posset falsificari illud principium: *Idem non potest simul esse, & non esse*, quia posset esse secundum unum conceptum, & non secundum alium. Immo in hac sententia omisio actus, & actus ipse opponuntur contradictoriè: aliter divina voluntas non esset libera libertate contradictionis, ut ipsi affirmant; oppositio autem contradictoria est inter esse, & non esse. Quod & potest etiam explanari exemplis allatis: hac enim ratione defectus, & carentia veri, sicut & divinæ relationis, est carentia, & defectus alicujus actualitatis, & perfectionis, quamvis nèc verum supra ens, neque divina relatio supra essentiam, perfectionem, & actualitatem superaddat. Tandem contra prædictam solutionem potest negari, quod actus liber Dei nullam superaddat actualitatem, & perfectionem supra actum necessarium, quod Deus se ipsum amat, ut patet ex dictis in primo fundamento.

14 Tertiò fundatur nostra resolut. namque divinus intellectus non potest carere omni positiva terminatione erga fore, vel non fore creaturarum: ergò neque divina voluntas. Antecedat. aliàs divinus intellectus posset non cognoscere, quæ creaturæ futuræ sint, vel non. Consequenter probat. namque si divina voluntas posset manere suspensa erga fore, vel non fore creaturarum, intellectus divinus non posset non carere omni positiva terminatione erga illud fore, vel non fore: si ergò intellectus divinus carere non potest omni positiva terminatione erga illud fore, vel non fore, pariter neque divina voluntas. Prob. maj. 1. namque cum cognitio positivæ futuritionis, vel non futuritionis creaturarum sit libera, non potest non divinus intellectus in eam moveri virtualiter quoad exercitium à divina voluntate; sed divina voluntas per puram suspensionem ab omni actu libero erga fore, vel non fore creaturarum movere non potest divinum intellectum, ut patet: ergò. Secundò, divinus intellectus non cognoscit, neque cognoscere potest futuritionem, vel non futuritionem creaturarum in alio medio, quam in decreto libero divinæ voluntatis: ergò cum omisionem omnis decreti liberi impossibile est, quod divinus intellectus cognoscat futuritionem, vel non futuritionem creaturarum.

Dices

15 Dices cum prædictis Authoribus, quod quamvis divina voluntas non se determinasset circa futuritionem, vel non futuritionem aliquarum rerum possibilem; hoc tamen non impediret, quod certo Deus cognosceret illas non esse futuras; nam licet, ut Deus cognoscat aliquid esse futurum, requiratur, quod divina voluntas habeat decretum positivum de illius futuritione; ut tamen cognoscat aliquid non esse futurum, sufficit, quod de illius futuritione nullum habeat decretum. Unde in negatione decreti de futuritione rei posset Deus cognoscere illius non futuritionem. Quod patet ex eo, quod, sicut se habeat concursus Dei ad extra in ordine ad existentiam rerum, ita se habet ejus decretum in ordine ad illarum futuritionem; ad negationem autem existentiae alicujus rei non requiritur concursus Divinae Omnipotentiae, sed sufficit concursus negatio: ergo similiter ad non futuritionem illius nullum requiritur positivum decretum, sed sufficit libera ejus negatio, seu libera voluntatis suspensio.

16 Sed contra hanc solutionem instat primo, quod divina voluntas per negationem decreti nequit movere divinum intellectum ad cognitionem liberam non futuritionis, ut diximus, utpote unumquodque movet, in quantum est in actu. Deinde casu, quod divina voluntas non se determinasset circa futuritionem, vel non futuritionem creaturarum, creaturae neque essent futurae, neque non futurae, positivè loquendo: ergo neque divinus intellectus cognosceret illarum futuritionem, vel non futuritionem positivam; negativa autem non futuritio non distinguitur à possibilitate creaturarum, unde Deum cognoscere creaturas, ut negativè non futuras, est solum eas cognoscere, ut posibles, quae cognitio necessaria est, & non libera, neque eas prout sic cognoscere potest in medio aliquo libero etiam negativo, sed solum in sua essentia, tanquam in causa, ut ipsi fatentur. Neque id, quod additur, oppositum convincit: concursus enim Dei ad extra non est indifferens ad existentiam rei, & negationem illius, sed determinatum ad existentiam: unde negatio existentiae terminare non potest divinum concursum, sed potius divini concursus negatio est. Decretum autem Dei indifferens est ad rei futuritionem, vel non futuritionem: aliter non posset Deus positivè decernere non futuritionem alicujus; & sic non futuritio non consistit in negatione decreti, sed potius si sit positiva, illud exposcit, aliter erit purè negativa, & quae nullo modo extrahit rem ab statu possibilitatis, cujus proinde cognitio non erit libera, sed necessaria.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

17 **S**ed contra nostram resolutionem obijcies 1. auctoritatem Div. Thom. hic art. 10. ad 2. ubi ait: *Deum ad opposita se habere, in quantum velle potest hoc esse, vel non esse, sicut & nos, non peccando, possumus velle sedere, vel non sedere*; sed nos possumus velle non sedere per liberam suspensionem omnis actus, ut nunc supponimus: ergo & Deus per liberam suspensionem omnis actus potest non velle futuritionem rerum. Resp. quod aliud est Deum posse velle hoc non esse, & aliud Deum posse non velle hoc esse; primum enim pertinet ad libertatem contrarietatis, quae in indifferentia ad velle hoc, & velle oppositum consistit; secundum verò pertinet ad libertatem contradictionis, quae consistit in indifferentia ad velle, & non velle. Igitur Div. Thom. non ait Deum ita se habere ad opposita, quod possit non velle hoc esse, sed ita, quod possit velle hoc non esse, sicut nos possumus velle non sedere, & sic minor subsumpta est propositio nullam habens connexionem cum majori Divi Thom. & sic concessa majori, & minori, negatur consequens.

18 Secundò obijcies: Pro priori, quo Spiritus Sanctus procedit, divina voluntas intelligitur suspensa ab omni actu libero, siquidem pro illo priori non intelligitur terminata ad fore, vel non fore creaturarum, aliter Spiritus Sanctus ex illarum amore procederet, contra doctrinam omnium Thomistarum: non ergo prædicta suspensio divinae voluntati repugnat.

19 Resp. illam suspensionem esse purè negativam, non positivam: namque hæc est carentia actus pro priori, quo potest actus haberi; cum tamen actus necessarius, qualis est amor, ex quo procedit Spiritus Sanctus, non possit non præcedere pro aliquo priori actum liberum terminatum ad creaturas, consequenter pro illo eodem priori divina voluntas incapax est exercendi actum liberum erga fore, vel non fore creaturarum, & sic suspensio ab omni actu libero pro illo priori est purè negativa, non verò positiva, quæ sola est exercitium libertatis.

20 Tertiò obijcies: otiosum videri, & superfluum fingere in Deo infinita decreta conditionata circa infinitas combinationes posibles, quarum plures videntur absurdæ, & negatoriae: sicut quod in Deo sit decretum positivum, & actuale, quo positivè velit, & determinet, quod si capra saltet, arbor non florebit, vel si gallus canter, turca non convertetur, & circa similia humanae mentis deliria; omnia enim hujusmodi decreta otiosa videntur, & superflua, cum ad nullum

nullum finem deservire possint, conveniens ergo videtur dicendum, voluntatem Divinam circa hujusmodi combinationes, & futura disparata mansisse suspensam, & habuisse circa illa dumtaxat decretum negativum, seu liberam decreti negationem, in qua certè cognoscat illa non esse futura.

21 Sed in primis hoc argumentum intendit probare prædicta decreta esse omnino repugnantia, cum tamen nulla sit terminorum implicatio, neque repugnantiam ex parte objectorum. Deinde quis unquam doctorem intellectum divinum otiositatis notaverit in cognitione omnium illorum futurorum? Cum ergo divina voluntas non minus infinita sit, quam divinus intellectus, non minus etiam attinget combinationes omnes conditionatas disparatas, quamvis apud nos ridiculas. Tandem prædicta decreta non esse otiosa probant Thomistæ: tum quia sunt necessaria, ut in eis tanquam in medio Deus omnia prædicta futura cognoscat: tum quia sunt necessaria, ut Deus erga illa exerceat suam libertatem modo perfectissimo, positivo nempe, & vitali, ut patet ex dictis.

22 Sed dices, quidquid Deus decernit, debet cadere sub certa illius intentione; sed infinitæ illæ combinationes nequeunt cadere sub certa Dei intentione: namque Div. Thom. 1. p. quæst. 7. art. 4. probat non posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia infinitum non potest cadere sub certa intentione creatis: ergo. Sed respond. Div. Thom. solum probat non posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia omnis multitudo in rerum natura existens est creata, & omne creatum sub certa intentione creantis comprehenditur, non enim in vanum agens aliquid operatur: ac proinde solum ex verbis Div. Thom. colligi potest, quod infinita simul existentia non possunt cadere sub certa intentione creantis; non verò quando sunt infinita non simul existentia, sed successivè, aliàs neque haberet Deus decreta circa omnia futura absoluta, cum infinita, ut sunt omnes operationes, & cognitiones, quas habebunt beati, & damnati per totam æternitatem.

23 Quarto objicies: absque ulla imperfectione potuit Dei Omnipotentia à proprio exercitio creationis remanere suspensa, & similiter potuit manere suspensa divina misericordia ab exercitio miserendi, & divina justitia ab exercitio puniendi, vel premiandi: ergo etiam divina voluntas, ut libera est, potuit absque ulla imperfectione manere suspensa ab exercitio volendi. Anteced. patet casu, quod Deus nihil produxisset ad extra. Conseq. verò prob. namque eo ipso suspensio ab omni exercitio positi-

vo nullam dicit in suo conceptu formali imperfectionem, aliter nedum Divinæ voluntati, verum, & omnibus virtutibus Divinis repugneret,

24 Sed hoc argum. urget in sententia asserentem omnipotentiam esse attributum adæquatè distinctum ab intellectu, & voluntate; non verò in sententia Thomistarum, in qua Dei omnipotentia est ipsemet intellectus, & voluntas, utpote in hac sententia non arguitur carentia alicujus perfectionis, ex quo omnipotentia maneat suspensa à proprio exercitio producendi, siquidem solum sequitur, quod divina voluntas careat illo exercitio, à quo denominatur omnipotentia, nempe terminatione ad esse creaturarum. Ut autem supra diximus, idem formalitèr est actus divinæ voluntatis, si vè terminetur ad esse, si vè ad non esse creaturarum, & sic si semel terminatur positive ad non esse, quamvis non terminetur positive ad esse, non sequitur carentia alicujus actualitatis, vel perfectionis, sed sequeretur casu, quod careret omni positiva terminatione. Et idem dicimus de divina justitia, & misericordia, quæ, in omnium sententia, sunt actus divinæ voluntatis; ac proinde ex illorum exercitiorum carentia solum sequitur, divinam voluntatem carere positiva terminatione ad esse sublevationis miseriæ aliæ, à qua denominatur misericordia, & tribuendi unicuique, quod suum est, à qua denominatur justitia; non tamen carere perfectione aliqua, siquidem non careret positiva terminatione ad oppositum, quæ formalitèr est eadem, & ejusdem perfectionis.

25 Ultimò objicies: Licet repugnet divinam voluntatem manere suspensam erga fore, vel non fore creaturarum per omissionem omnis actus; non tamen repugnat eam manere suspensam per actum volentem positivè ipsam suspensionem ad fore, vel non fore creaturarum: ergo absolute loquendo, quod divina voluntas suspensa maneat erga fore, vel non fore creaturarum, nullam dicit in suo formali conceptu imperfectionem. Cõspatet, & antec. prob. nam licet illa suspensio per se non possit esse volita, potest tamen à divino intellectu judicari conveniens, & amabilis ratione alterius, nimirum, exercitij divinæ voluntatis, vel ob alia motiva, in quo implicatio non est. Et potest exemplificari in permissione peccati, quæ in prædestinatis est effectus prædestinationis ipsorum volita à Deo ratione majoris boni eorum, ut refert communis Theolog. opinio; sed permissio peccati est suspensio gratiæ requisitæ ad non peccandū: ergo.

26 Hac via noster Lezana conatur conciliare sententiam asserentem, divinam voluntatem potuisse manere suspensam ab omni positi-

va terminatione ad fore, vel non fore creaturarum, cum sententia asserente non potuisse manere suspensam ab omni actu libero. Et respondent aliqui ex Thomistis negando Deum posse velle prædictam suspensionem, quia hæc, juxta dicta, includit in suo formali conceptu imperfectionem, nempe carentiam melioris exercitij erga fore, vel non fore creaturarum. Quod & confirmari potest, ex quo intellectui divino nedum repugnat suspensio per omissionem omnis positiva terminationis circa fore, vel non fore creaturarum, verum & per cognitionem prædictæ suspensionis: ergo à simili. Sed contra hanc solutionem potest non leviter argumentari ex dictis, siquidem in eo casu, licet divina voluntas careret omni positiva terminatione erga fore, vel non fore creaturarum, non tamen careret absolute omni positiva terminatione: siquidem non careret positiva terminatione erga suspensionem ipsam: ergo neque careret perfectione aliqua, vel actualitate, quippe ut diximus, ille actus esset idem formaliter cum actu positivè terminatum ad fore, vel non fore creaturarum: quia divina voluntas sub eadem ratione vult omnia, quæ liberè vult; qua etiam ratione non careret perfectione aliqua, vel actualitate, licet careret omni positiva terminatione erga esse creaturarum, à qua denominatur omnipotentia, quia esset in ea altera positiva terminatio ad non esse illarum: ergo prædictus actus erga suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum, aliquam in suo formali conceptu includeret imperfectionem, & ita non est, cur Deo repugnans possit.

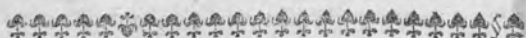
27 Melius ergo respond. illum actum, quo Deus velle prædictam suspensionem repugnare non ex allato capite, quia nempe careret divina voluntas in eo casu perfectione aliqua, vel actualitate; sed quia prædictus actus involuit contradictoria simul. Quod patet ex eo, quod Deum velle positivè suspensionem erga fore creaturarum, est positivè velle ipsum non fore creaturarum: ergo implicatorium est Deum posse velle positivè suspensionem erga fore, vel non fore creaturarum; siquidem jam tunc positive vellet, & non vellet, non fore creaturarum, vellet quia positivè vellet suspensionem erga fore, & non vellet, quia positivè vellet suspensionem erga non fore. Quod autem velle positivè suspensionem erga fore, sit velle positivè ipsum non fore, probat. exemplo allato: namque Deum positivè velle suspensionem erga gratiam efficacem requisitam ad non peccandum, est Deum velle positivè subtrahere prædictam gratiam, seu gratiam non conferre, unde in prædicto actu permissio activa peccati, juxta Thomistas, consistit. Similiter Deum positivè velle omisso-

nem electionis aliquorum ad gloriam, non est aliud quam positivè velle non eis tribuere gloriam, hinc reprobatio negativa, quæ in exclusionem à gloria in ratione doni indebiti consistit, ponitur à Thomistis non in omissione electionis ad gloriam, ut ponit Scotus, sed in voluntate efficaci, & positiva non conferendi gloriam à simili ergo.

28 Dices, Deum velle positivè suspensionem gratiæ efficaciæ esse positivè non illam conferre indirectè, non verò directè, & idem est de alio exemplo. Sed contra est: namque, juxta Thomistas, in voluntate positiva suspensionis gratiæ permissio activa peccati consistit; juxta Thomistas, permissio activa peccati est actus, quo Deus vult positivè subtrahere gratiam efficacem, seu illam non conferre: ergo Deum positivè velle suspensionem gratiæ efficaciæ, est nedum indirectè, sed etiam directè velle non conferre gratiam efficacem. Similiter, juxta Thomistas, in voluntate positiva omissionis electionis aliquorum ad gloriam consistit reprobatio negativa; at reprobatio negativa etiam juxta Thomistas est actus, quo Deus positivè vult eis non conferre gloriam: ergo Deum velle positivè omissionem electionis aliquorum ad gloriam est nedum indirectè, sed etiam directè velle eis positivè non conferre gloriam, & consequenter Deum positivè velle suspensionem erga fore creaturarum erit etiam positivè velle non fore creaturarum. Ex quibus patet ad exemplum, concedendo Deum positivè posse, & defectu velle suspensionem gratiæ efficaciæ, quia ex hoc non sequitur velle, & non velle gratiam efficacem; cum tamen ex quo vellit positivè suspensionem erga fore, & non fore creaturarum, sequatur velle, & non velle positivè ipsum non fore, quod implicatorium est.

29 Quod si admitatur, Deum posse velle positivè suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum, utpotè illa suspensio est Deo libera: hinc validissimè nostra resol. roboratur contra sententiam asserentem, divinam voluntatem potuisse manere suspensam erga omnem positivam liberam terminationem; namque tunc sic argumentor: ergo potuit divina voluntas manere suspensa nedum circa fore, vel non fore creaturarum, verum, & erga suspensionem ipsam circa fore, vel non fore creaturarum, & sic maneret suspensa, juxta sententiam oppositam; at hæc suspensio est Deo prorsus impossibilis: ergo saltem divina voluntas non potuit manere suspensa ab omni positiva libera terminatione, nempe circa suspensionem ipsam. Major patet, namque divina voluntas potuit juxta sententiā contrariam manere suspensa erga omne illud, quod

quod positive libere velle potuit; sed velle potuit positive ipsam suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum, ut supponimus: ergo eam non velle positive, esset erga eam manere suspensam, sicut esset manere suspensam circa fore, vel non fore creaturarum, non velle positive ipsam fore, vel non fore illarum. Minor verò aperte ostenditur, namque tunc casus verificarentur pariter de divina voluntate duo contradictoria: ergo prædicta suspensio est Deo prorsus impossibilis. Conseq. patet, & anteced. prob. namque tunc casus verificaretur de divina voluntate, quod esset suspensa erga fore, vel non fore creaturarum, aliunde de illa verificaretur, quod non esset suspensa circa fore, vel non fore creaturarum: ergo verificaretur de divina voluntate duo contradictoria. Conseq. patet, & anteced. quoad primam partem supponitur. Quoad secundam probat. namque tunc divina voluntas maneret suspensa erga suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum; sed hoc est non manere suspensam circa fore, vel non fore creaturarum: ergo tunc non maneret suspensa circa fore, vel non fore creaturarum. Patet minor, utpote suspensio divinæ voluntatis erga aliquod objectum, infert carentiam illius, sicut suspensio circa fore, vel non fore creaturarum infert carentiam ipsius fore, vel non fore illarum: suspensio ergo divinæ voluntatis erga suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum infert carentiam suspensionis circa fore, vel non fore illarum. Unde tandem infertur nec divinam voluntatem posse positive velle suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum, nec posse manere suspensam erga illam: quippè ex utraque parte sequuntur duo contradictoria. Undè arguitur talem suspensionem circa fore, vel non fore creaturarum esse chimericam, & divinæ voluntati repugnantem. Sic argumentatus fui in quoddam publico Gimnasio, nec solutionem intellexi.



DUBIUM VI.

Est antonomasticum inter Doctores Societatis, & Thomistas.

An Deus concurrat ad actus nostros liberos per decretum ab intrinseco indifferens, & inefficax, vel per decretum ab intrinseco efficax, & determinatum?

Ubi per tres resolutiones impugnatur decretum ab intrinseco indifferens: Fundatur efficacia ejus intrinseca: Concordatur libertas creatæ cum efficacia intrinseca divini decreti: Ac tandem argumentis Novissimorum Doctorum Societatis fit satis.

1. **S**upposito, Deum simul, & immediate cum voluntate creatæ concurrere ad actus nostros liberos, ut omnes fatentur, Durando excepto, & liberum Dei concursum non posse non præcedere ex parte Dei decretum liberum, quo illum concursum velit, inquirunt theologi, an hoc decretum sit ab intrinseco indifferens, & inefficax, vel efficax, & determinatum? Quod pariter inquirunt de ipso divino concursu, & auxilio prævenienti, unde indifferenter de his loquimur. Cum enim per decretum præparet Deus concursum divinæ omnipotentia, si illud est indifferens, non potest non concursus, vel auxilium esse indifferens, vel si est efficax, & determinatum, non potest non ex se derivare concursum, & auxilium ex se, & ab intrinseco efficax, & determinatum.

2. Esse ab intrinseco indifferens, & inefficax tenent communiter Jesuitæ: quia aliter creatam libertatem componere cum divino decreto non possunt, utpote voluntas non potest actum à divina voluntate efficaciter prædefinitum omittere: Undè dicunt prædictum decretum esse indifferens ad utrumque libertatis extremum, quo Deus constituit sub nostra libertate suum concursum actuale, applicando omnipotentiam ad concurrendum cum nostra voluntate ad omne illud, ad quod ipsa pro sua se verterit indifferenter. Hinc consequenter dicunt, quod tota determinatio hujus divini decreti est penes voluntatem humanam; siquidem humana voluntas pro libito suo potest hoc decretum indifferens determinate, ut potius ad consensum, quam ad dissensum, & etiam ad dissensum, potius quam ad consensum divina omnipotentia concurrat.

3. Disident tamen in explicando tendentiam hujus decreti applicantis omnipotentiam, præ-

præparantisque divinum illius concursum. Nāque aliqui docent consistere in hoc decreto: *Decerno, quod Petrus eliciat consensum præceptum, vel dissensum prohibitum.* Alij dicunt consistere in hoc decreto: *Volo concurrere cum creatura, si se determinaverit.* Nempè ad amorem, si se determinaverit ad amorem: vel ad odium, si se determinaverit ad odium. Alij dicunt consistere in hoc decreto: *Volo concurrere cum creatura ad quodcumque ipsa se determinaverit.* Alij dicunt consistere in hoc decreto: *Volo inefficaciter opus creature, efficaciter tamen nolo, quod fiat me non concurrente.* Alij dicunt consistere in decreto, quo Deus vult ne deficiat ex parte sua concursus ad actum liberum. Alij dicunt consistere in qualam obligatione morali orta ex decreto, quo Deus se voluit obligare ad concurrendum cum causis secundis juxta illarum inclinationem, propensionem, & libertatem. Alij dicunt consistere in decreto: *Quo Deus vult semiefficaciter concurrere cum creatura ad actum bonum, & pure inefficaciter ad actum malum.* Alij dicunt consistere in hoc decreto: *Volo, ut quatenus est ex me, non deficiat actus odij, ut jura libertatis non infringam, quamvis actu vellem à voluntate non esse.* Ad amorem verò, & ejus omissionem, etiam instante præcepto, hoc decreto: *Volo, ut quatenus est ex me, non deficiat omisio amoris Dei.* Alij dicunt consistere in decreto: *Quo Deus vult excludere quamlibet necessitatem positivam ad aliquod ex extremis libertatis.* Alij tandem dicunt consistere in decreto: *Quo Deus unice amat concursum ad actum bonum, & carentiam omnis impedimenti ad actum malum.* Omitto alios modos, quos ex cogitaverunt Doctores Societatis, & late refert Pater Junius sect. 7. cap. 2. qui vel dicunt omnipotentiam à Deo applicari per se ipsam, absque aliquo actu divinæ voluntatis; cum tamen præparatio divini concursus non possit non esse Deo libera, & voluntaria. Vel dicunt omnipotentiam applicari per volitionem principij remoti, vel per volitionem efficacem, vel inefficacem solius libertatis in actu primo. Quo in casu Deus non applicabit omnipotentiam immediate ad ponendum consensum, & multo minus per volitionem principij remoti, cum istud remotius se habeat ad consensum. Solum ergò loquimur in præsentia cum Authoribus constitutibus applicationem proximam, & immediatam divinæ omnipotentia ad consensum in decreto intrinsecè indifferenti; ita tamen, quod ex vi illius divina omnipotentia adeò maneat connexa, & conjuncta cum voluntate creata, ut hac operante, illa necessariò cooperetur, & concomiteretur illius operationem, eo ferè modo, quo

voluntate operante super naturalem Dei dilectionem, habitus charitatis necesse est, ut etiam operetur.

4 Sententia tamen opposita, est omnium Thomistarum asserentium repugnare Deum per decretum indifferens concurrere ad actus nostros liberos; sed tale decretum esse ab intrinseco efficax, & prædeterminativum. Triplex ergò in præsentia dubio versatur difficultas: prima procedit erga indifferentiam intrinsecam divini decreti: secunda erga ejus intrinsecam efficaciam, tertia erga concordiam libertatis creatæ cum efficacia intrinseca divini decreti, & tandem obijciemus argumenta, quæ novissimè excogitata sunt à recentioribus Societatis.

RESOLUTIO I.

Repugnat Deum ad actus nostros liberos concurrere per decretum ab intrinseco indifferens.

FUNDAMENTUM I.

Quo impugnantur omnes modis relati, quibus constituitur prædictum decretum.

Fundatur primò impugnando omnes prædictos modos, quibus adversarij ejus tendentiam definire, & explicare contendunt. Et quidem primus, qui est Patris Molinæ asserentis consistere in hoc actu: *Decerno, quod Petrus eliciat consensum præceptum, vel dissensum prohibitum.* Ab omnibus recentioribus Societatis rejicitur; namque illud decretum ex ipsis terminis divinam bonitatem dedecere existimant, quia plane concedit Deum prosequi peccatum affectu disjunctivo.

6 Secundus verò modus, qui est Patris Suarez asserentis consistere in hoc decreto: *Volo concurrere cum creatura, si se determinaverit.* Nempè ad amorem, si se determinaverit ad amorem: vel ad odium, si se determinaverit ad odium; impugnatur primo, quia incidit in idem inconveniens, nam si Deus vellet concurrere cū creatura ad peccatum, si creatura se determinaverit ad illud, eo ipso vult inefficaciter, & conditionate existentiam peccati. Supposito ergò, quod Deus non vult, neque potest velle etiam inefficaciter peccatum, illud decretum est Deo impossibile. Prob. maj. Namque adhuc in illius Authoris sententia concursus divinus identificatur cum actu peccati, sicut & cum concursu creature: ergò per idem est Deum velle existentiam sui concursus in actu peccati, ac velle existentiam peccati.

7 Secundo : huiusmodi decretum , utpote contingens , & liberum non potest habere obiectum necessarium ; sed prædicto decreto , juxta hunc modum dicendi , assignatur obiectum necessarium. Ergo. Pater minor , utpote concurrere Deum cum creatura ad amorem , si ipsa se determinet ad amorem , necessarium est ; aliter posset creatura sine Dei concursu se determinare , & amare. Immo tale decretum esset omnino inutile : inutile namque est illud decretum , quo Deus paratur facere , quod non potest non facere. Accidens , ut dixi in hujus Authoris , & ceterorum sententia , concursus divinus , determinatio voluntatis , ejusque consensus identificantur : ergo per idem esset Deum dicere : *Volo concurrere cum creatura ad amorem , si ipsa concurrerit*. Ac dicere ; volo concurrere cum creatura ad amorem , si ego concurrero ad amorem ; quod decretum haud dubium , quod Deo dedecens sit.

8 Tertius modus aliorum asserentium consistere in hoc decreto : *Volo concurrere cum creatura , ad quodcumque ipsa se determinaverit , sive bonum , sive malum*. Quo in sensu aliqui explicant præcedentem sententiam P. Suarez , impugnatur primò ex eodem inconvenienti : quia si Deus disjunctivè vellet concursum ad actum bonum , vel malum , eo ipso , quantum est ex se , vellet existere alterum ex illis concursibus , proindeque vellet , quantum est ex se , existere actionem bonam , vel malam ; Deo autem repugnat velle , adhuc disjunctivè , existere actionem bonam , vel malam ; aliter cum voluntas disjunctiva adimpleatur per positionem cujuslibet ex extremis vagè amatis , jam voluntas Dei posset adimpleri per positionem actionis peccaminosæ ; quod absurdum est.

9 Deinde impugnatur : nam vel per illud decretum Deus vult omnia extrema libertatis , nempe tam contrarietatis , quam contradictionis , vel solum vult extrema contrarietatis ? Si hoc secundum : ergo Deus per hoc decretum non vult omissionem liberam voluntatis etiam inefficaciter , & indifferentè , seu disjunctivè ; unde sequitur hanc esse omnino præter Dei intentionem , neque cadere sub illius providentia. Immo cum in illo casu , ut dicunt , tale decretum esset necessario connexum cum aliquo ex extremis positivis vagè , & indeterminatè , voluntas creata , supposito illo decreto , & in sensu composito illius , non posset libere omittere. Si verò dicatur primum : sequitur illud decretum non esse , quo Deus vult determinatè concurrere cum creatura , sed quo indifferentè vult concurrere , vel non concurrere ; concursus enim Dei identificatur solum cum extremo positivo.

10 Propter hoc alij asserunt prædictum de-

cretum esse : *Quo Deus vult indifferentè concurrere , vel non concurrere cum creatura*. Sed sanè hoc decretum non est applicatio Omnipotentia ; namque hæc solum applicatur ad concursum , non ad carentiam concursus. Deinde prædictum decretum non potest esse contingens , & liberum , sed necessarium ; sicut & obiectum prædictum necessarium est : est enim necessarium Deum concurrere , vel non concurrere cum creatura.

11 Sed dices , quod licet decretum illud sit necessarium per comparisonem ad concurrere , vel non concurrere vagè , & indeterminatè ; est tamen contingens per ordinem ad concurrere determinatè , vel ad determinatè non concurrere. Cujus potest poni exemplum in nostra doctrina juxta dicenda de constitutivo decreti liberi Dei : ibi enim dicimus , quod in sententia , quod divina voluntas non potuit manere suspensa , non inconvenit admittere actum Dei liberum , adæquatè virtualitèr distingui ab actu Dei necessitatio : namque , licet tunc decretum Dei per comparisonem ad fore creaturarum determinatè , vel determinatè ad non fore esset defectibile , & contingens , esset tamen necessarium , & indefectibile per comparisonem ad fore , vel non fore vagè , & determinatè. Stat ergo decretum Dei esse necessarium erga concurrere , vel non concurrere vagè , & indeterminatè , & esse liberum , & contingens erga utrumque illud extremum determinatè.

12 Sed contra est. Nam in illo casu omnes admittunt Deum velle determinate fore præ non fore creaturarum , vel vice versa non fore præ fore. Et sic quid mirum , quod decretum illud sit defectibile , & contingens per comparisonem ad fore determinatè , vel determinatè ad non fore ; sicut enim voluit determinatè fore , potuit velle determinatè non fore. In nostro tamen casu Deus per decretum illud indifferens , neque vult determinate concurrere , neque determinate non concurrere , sed indifferentè concurrere , vel non concurrere ; ac proinde solum vult ea extrema sub disjunctione vaga , quæ , quia est inter extrema contradictoria , non potest non esse necessaria.

13 Quartus modus aliorum asserentium consistere in hoc decreto : *Volo inefficaciter opus creaturae ; efficaciter tamen nolo , quod fiat me non concurrente* , etiam impugnatur , & quidem prima pars : namque vel Deus vult inefficaciter solum opus bonum creaturae , vel etiam malum ? Si hoc secundum : sequitur idem inconveniens , quod in præcedentibus modis. Si verò primum : Hic modus non explicat tendentiam , & applicationem , qua Omnipotentia preparatur ad concurr-

currendū cum creatura ad peccatum. Secunda verò pars impugnatur etiā, ex quo ponit in Deo decretum de eo, quod non fiat id, quod impossibile est fieri; est enim impossibile creaturam operari sine concurso Dei, quod est ridiculum.

14 Quintus modus asserentium consistere in decreto, quo *Deus vult ne deficiat ex parte sua concursus ad actum liberum*, impugnatur ex eo, quod explicat idem per idem: utpotè per idē est dicere Deum velle ne deficiat ex parte sua concursus ad actum liberum, ac velle Omnipotentiam applicare ad concurrendum cum creatura ad actum liberum; de cuius applicatione, & præparatione in præsentī inquirimus, in quo consistat?

15 Nisi forte hic modus dicendi coincidat cum quinto modo, quem sequitur Alarcon de Scientia Dei, disp. 5. cap. 8. asserens prædictam applicationem Omnipotentie consistere in *quādā obligatione morali orta ex decreto, quo Deus se voluit obligare ad concurrendum cum causis secundis juxta illarum inclinationem, propensionem, & libertatem*. Quod decretum, ait, esse efficax; namque ex illo oritur aliud decretum, quo Deus hic, & nunc concurrat cum causa secunda ad suos effectus. Quod secundum decretum includitur in promissione Dei, & est quasi indifferens, quo in actu 1. applicatur Omnipotentia ad amorem, & odium cum subordinatione ad voluntatem creatam, in cuius potestate, & non Dei est amor, vel odium, supposito decreto.

16 Sed iste modus impugnatur 1. ex dictis: namque tandem reducit applicationem Omnipotentie ad decretum indifferens, quo applicatur Omnipotentia ad quodcumque voluntas creata se determinaverit, sive bonum, sive malum. Secundò nam de illo decreto, quo libere se obligavit, inquiri, quod habet cōnotatū? Namque non est amor determinatè, non determinatè odium, non unum, vel aliud vage; utpotè tale cōnotatum debet esse aliquid, quod in rerum natura existat; decretum enim existere nequit non existente ejus connotato; illud autem disjunctum in rerum natura existere non potest, nam in rerum natura, vel est amor determinatè, vel determinatè odium: chimericum ergò est illud decretum. Qua ratione iste author rejicit decretum conditionatum P. Suarez, & indifferens aliorum: quia ut existat amor determinatè præ odio, tam decretum conditionatum, quam indifferens absolutum insufficiens est.

17 Secundò: quia supposito primo decreto, aliud secundum omninò est inutile, namque posito decreto, quo Deus se obligat ad concurrendum cum creatura, juxta illius libertatem, eo ipso, manet Deus determinatus, divinaque Om-

nipotentia preparata, & applicata ad concurrendum cum secunda causa ad amorem, si ipsa se determinaverit ad amorem, vel ad odium, si ipsa se determinaverit ad odium.

18 Ac tandem rejicitur iste modus, ex quo applicationem Omnipotentie constituit in aliquo non necessario, ut Deus concurrat cum causa secunda, juxta illius libertatem: utpotè neque ad hoc est necessaria promissio, neque obligatio ex promissione orta; illudque secundum decretum pariter Deus habere poterit nulla promissione, vel obligatione præcedente, ut videtur per se evidens. Dices, illud decretum esse necessarium, quia sine illo taliter Deus cōcurreret, quod posset non concurrere; quod inconveniens est. Sed non esse inconveniens patet ex quo taliter concurrere, quod possit non concurrere, pertinet ad illius dominium, sicut ad supremam potestatem supra causas secundas, & illarum operationes, & effectus.

19 Sextus modus aliorum asserentium consistere in decreto, quo *Deus vult semiefficaciter concurrere cum creatura ad actum bonum, & pure inefficaciter ad actum malum*, impugnatur primò: quia hic modus non cohæret cum communi doctrina Societatis; quippè omnes uniformiter docent divinum decretum indifferens nō determinari ex Dei voluntate, sed ex nostra; illa autem semiefficacia ad actum bonum, & non ad malum aliqua determinatio est, sicut si esset omninò efficax, esset omninò determinatum; cum ergò illa semiefficacia non sit à nostra voluntate, aliter in sensu composito illius non posset voluntas elicere actum malum, necessario infertur, quod sit à Deo, & consequenter, quod proit à Deo exeat aliquaciter determinatum, neque omnis ejus determinatio sit à creatura.

20 Secundò: nam per illud decretum, ut dicunt, Deus subicit, vel subordinat Omnipotentiam voluntati creatæ, ut ea utatur juxta suam libertatem, & indifferentiam; ergò illius indifferentia commensurari debet cum indifferentia voluntatis creatæ; at hæc non major est ad actum malum quam ad bonum, sed equalis ad utrumque: ergò & indifferentia decreti debet esse æqualis ad actum malum, atque ad actum bonum; proindeq; respectu utriusque debet esse, vel semiefficax, vel inefficax. Immò vel per illud decretum Deus conatur voluntatem creatam potius elicere actum bonum, quam malum, vel non? Si hoc secundum: unde habet decretum illud, quod sit semiefficax respectu actus boni, & non respectu actus mali? Si primum: ergò per illud decretum non vult Deus concurrere juxta ipsius indifferentiam, & libertatem; namque ista æque potest connari actum malum, sicut actum bonum;

num; sicut & æque indifferens est ad utrumque.

21 Tertiò: per illud decretum, ut dicunt, Deus voluntatem creatam constituit proximè potentem, & expeditam ad exercitium suæ libertatis; at voluntas sic per divinum decretum constituta, & expedita non est magis potens, & expedita ad actum bonum, quam ad malum, sed æque expedita, & potens ad utrumque: ergò quia prædictum decretum non magis inclinat ad actum bonum, quam ad malum. Ac tandè prædictum decretum rejicitur, ex quo non renuit concedere Deum velle inefficacitèr peccatum; undè juxta ipsos, infertur Deum absque ulla imperfectione posse illud velle efficacitèr, si semel efficacia decreti non opponitur cum libertate, ut prædicti AA. permittunt, dùm contra Thomistas probant prædeterminationem ad actum peccati facere Deum Authorem peccati.

22 Septimus modus asserens consistere in decreto hoc: *Volo, ut, quatenus est ex me, non deficiat actus odij, ut jura libertatis non infringat, quamvis actu vellem à voluntate non esse*; ad amorem verò, & ejus omissionem, etiam instante præcepto: *Volo, ut, quantum est ex me, non deficiat omisio amoris Dei*; quo in sensu explicat P. Oviedo primo physicorum, punto 40. §. 4. sententiam præcedentem, rejicitur ex dictis, & quidè prima pars: nam Deum velle, quod non deficiat odium, quantum est ex se, est velle, quantum est ex se, quod odium existat; ut potè idem est objectum non deficere, ac odium existere: idem ergò erit Deum velle, quantum est ex se, odium non deficere, ac velle, quantum est ex se, odium existere; & sic non vitat inconveniens, quod sententia præcedens vitare intendebat. Eodem modo refutatur quantum ad secundam partem; nam Deum velle, quantum est ex se, non deficere omissionè amoris Dei, etiam instante præcepto, est velle, quantum est ex se, omissionem amoris Dei existere, etiam instante præcepto, cum omissionem non deficere, sit omissionem existere, & sic etiam infertur Deum, quantum est ex se, velle omissionem peccaminosam.

23 Octavus modus asserens, *magis caute*, consistere in decreto, *quo Deus vult excludere quamlibet necessitatem positivam ad aliquod ex extremis libertatis*, quem alijs rejectis, sequitur primarius Complutensis Herrera de prædest. q. 8. sect. 3. num. 53. quo, & in hac tempestate Jesuitæ Complutenses insultant; ipsamque explicat sic; Deus potest positivè necessitare ad amorem ponendo physicam qualitatem in voluntate connexam cum consensu, vel etiam concipiendo libere aliquod decretum efficax consensus omninò independens à consensu; cum enim sit necessitas illius, quod decernit, minimèque

consensui, aut dissensui subdatur, erit necessitas inevitabilis. Dicit ergò Omnipotentiam non indigere alia sui applicatione, quam exclusionem, tum prædeterminationis, tum decreti efficacia ab illo extremo omninò independentis. Qui modus rejicitur primo, ex quo sequitur Deum pari modo, & absque ulla differentia applicare suam Omnipotentiam ad actum bonum, atque malum: si quidem, & utriusque paritèr excludit necessitatem; unde vel utriusque debet dici auctor, vel utriusque parèr permissor; & sic non vitat inconveniens, quod in cæteris modis, de quo infra dum ex professo provabimus hoc inconveniens sequi expositione decreti indifferentis, ubi hujus Authoris responsionem etiam ex professo impugnabimus.

24 Secundò, & non minus urgens impugatur: Nam si per decretum excludens necessitatè ad aliquod ex extremis libertatis, sufficienter applicatur Omnipotentia ad concurrèdum cum creatura, sequitur etiam sufficienter applicari per carentiam decreti necessitantis, in sententia admittente puram omissionem liberam Deo; at hoc ille Author non admittit: ergò. Probat. sequelam namque in isto modo dicendi, ut voluntas libere se determinet ad aliquod ex extremis suæ libertatis, non aliam applicationem Omnipotentia exigit præter eam, quæ omne excludit impedimentum; at per carentiam omnis decreti necessitantis omne prædictum excluditur impedimentum: ergò.

25 Huic argumento non aliam adhibet solutionem iste Author, quam sub lite esse inter ipsos, an prædicta applicatio Omnipotentia consistat in voluntate positiva, vel in pura carentia decreti. Addit tamen probabilius eis esse repugnare Deo puram omissionem liberam, quapropter exclusio decreti necessitantis erit aliud positivum decretum, quo fiet Deum non negativè, sed positivè suam Omnipotentiam applicare. Sed in primis argumentum juxta hunc Authorem, convincit casu, quo esset Deo possibilis pura omisio libera, quod & esse probabile in Societatis schola fatetur.

26 Deinde licet ita sit, quod Deus non possit necessitatè illam excludere per puram omissionem; hoc tamèn est certum, applicationem Omnipotentia per exclusionem prædictæ necessitatis, non exigere illud decretum; namque hæc æque exhibetur, sive per hoc, quod Deus velit positivè omne impedimentum excludere ad aliquod ex extremis libertatis; sive per hoc, quod Deus non velit aliquod impedimentum adesse ad aliquod ex extremis libertatis. Undè si per possibile, vel impossibile Deus nullum haberet decretum erga prædictam exclusionem, dum;

dummodò non haberet oppositum Omnipotentia, juxta hunc modum dicendi, maneret parata ad indifferentè concurrèdum cum creatura sive ad bonum, sive ad malum; sicut hæc maneret expedita, sicut & non impedita ad indifferentè concurrèdum ad bonum, & ad malum, sicut & adhuc actum, & ad illum. Quod declaratur exemplo omisionis adimplerionis præcepti, quæ, quia ex proprio, & formali conceptu est carentia actus, essentialiter, & ex proprio formali conceptu non petit, ut existat, actum voluntatis, licet ex alio capite, quia voluntati creaturæ pura omisio libera possibilis non est, existere non possit absque actu, qui sit ejus causa, vel occasio. E contra tamen: quia applicatio potentia exequutivæ creaturæ in positivo actu voluntatis consistit, qui dicitur usus activus, talis applicatio nedum existere, verum neque intelligi potest absque prædicto actu.

27 Tandem impugnatur prædictus modus, ex quo licet applicationem Omnipotentia constituat in positivo decreto, quo Deus vult à voluntate creata omnem necessitatem, seu impedimentum excludere ad aliquod ex extremis libertatis; non tamen, quo Deus velit cum creatura concurrere, seu concursum Omnipotentia præparare ad concurrèdum cum illa. Quod esse falsum sic ostenditur primo: namque vel est inconveniens Deum velle concurrere cum creatura ad actus liberos, vel non? Si hoc secundum: ut quid refugit concedere decretum applicativum Omnipotentia esse decretum, quo Deus nedum velit excludere necessitatem, verum & cum creatura concurrere? Nam, ut ceteri AA. dicunt, Deus potest velle concurrere cum voluntate juxta ipsius libertatem, & indifferentiam, proindeque nullum inferendo, seu inducendo impedimentum ad aliquod ex extremis libertatis.

28 Si autem sequitur aliquod inconveniens, erit illud commune: nempe, Deum velle concurrere ad actum malum; velle enim concurrere ad actum bonum, inconveniens non est. Immo ipse eatenus quæst. 8. de prædestin. sect. 1. n. 7. Deum constituit Authorem boni, non verò mali: quia in malum influit præter intentionem, in bonum verò influit juxta inclinationem propriam: ad minus ergò applicatio Omnipotentia ad concurrèdum cum creatura ad actus bonos debet fieri nedum per decretum excludendi necessitatem ad aliquod ex extremis libertatis; verum, & per positivam voluntatem concurrèdum cum illa ad prædictos actus; aliter etiam concursus in actum bonum erit Deo involuntarius, & fortuitus, sicut & præter intentionem. An verò inconveniens sit Deum velle concurrere

ad actum malum, infra declarabimus.

29 Secundò: nam inde sequitur pariter necessarium non esse decretum, quo Deus præpararet Omnipotentiam ad concurrèdum cum causa naturali, v.g. igne, volendo cum illa concurrere, & decernendo productionem effectus; sed sufficere Deum per positivum decretum excludere impedimentum ad illius operationem, nempe ad comburendum, quod credo prædictum Authorem non admitturum; est tamen certum ceteros hujus sententia sequaces illud non admittere. Sequela probatur à fortiori: nam si non obstante, quod voluntas sit libera, proindeque indifferentis, & non determinata ad aliquam operationem, Deus sufficienter applicat Omnipotentiam ad concurrèdum cum illa per hoc, quod excludat omne impedimentum ad aliquod ex extremis libertatis, quanto melius poterit sic Deus applicare Omnipotentiam ad concurrèdum cum igne, qui ex se determinatus est ad comburendum.

30 Confirmatur: cum illo decreto excludendi necessitatem, & impedimentum, ut ignis comburat, non potest componi carentia combustionis; namque hæc esse non potest ex determinatione ignis, qui liber non est ad comburendum; neque ex determinatione Dei, qui in vi illius decreti supponitur volens non impedire operationem, seu combustionem. E contra: autem cum illo decreto excludendi necessitatem, & impedimentum, ut voluntas eliciat amorem, componitur carentia amoris: ergò potiori titulo intelligitur Omnipotentia applicata, & parata ad concurrèdum cum causa naturali per illud decretum, quam ad concurrèdum cum causa libera: Si ergò hoc non obstante illud decretum non est sufficiens parare, & applicare Omnipotentiam ad concurrèdum cum causa naturali, à fortiori neque ad concurrèdum cum causa libera. Explicatur amplius, ex eo posito illo decreto ex parte Dei, esset Omnipotentia sufficienter applicata ad concurrèdum cum causa libera, quia hæc ex sua innata liberrate est indifferentis ad amorem, & odium, proindeque potens se determinare ad amorem præ odio, si non impediatur; at ignis ex sua natura est determinatus ad comburendum, si non impediatur: ergò potiori jure, ut comburat, non indiget nisi exclusionem impedimenti.

31 Huic argumento, quod sibi non objicit Pater Herrera, ceteri Authores hujus sententia sequaces respondent: quod, quia etiam si concedatur decretum, quo Deus velit positivè concurrere cum causa naturali, nullum sequitur inconveniens, & aliàs perfectiorem arguit providentiam erga operationes naturales

propterea tale decretum negandum non est. Si autem concedatur decretum, quo Deus velit positivè concurrere cum causa libera, sequitur inconueniens, nempe eversio libertatis; proptereaque decretum tale admitti non potest respectu causæ liberæ.

32 Sed melius dicerent inconueniens esse Deum æque volitutum actum bonum, & malum, & utriusque esse authorem, vel permissorem; namque eversio libertatis purè sequitur in eorum sententia ex decreto ab intrinseco efficaci, non verò ex decreto inefficaci, quo Deus solùm vult indifferentè concurrere ad amorem, vel odiū. Ex perfectione autem Divinæ Providentiæ, quæ erga res naturales est cum illo decreto, potius arguitur simile decretum fore erga causas liberas; utpotè creatura, quo perfectior est, perfectiorem exigit providentiam in Deo; unde Philosophus in 1. hæthicor. docet, quod Deus magis curat de his, quæ delegant illum. Et D. Tho. 3. contra Gentes, cap. 64. ratione 9. & cap. 89. & 90. ex majori perfectione substantiarum intellectualium probat electiones humanas, & actus liberos potiori jure subijci Divinæ Providentiæ, quam operationes naturales.

33 Nonus modus asserens, non minus cautè, consistere in decreto: *Quo Deus unice amat concursum ad actum bonum, & carentiam omnis impedimenti ad actum malum; ita tamen, ut in illum concursum solum tendat, quantum est ex se, & relinquendo ejus determinationem voluntati, in carentiam autem impedimentorum tendat efficaciter, eum inducendo*: quem novissimè tenet RR. Thyrus Primar. Salmant. de Scientia Dei, disp. 11. sect. 2. n. 15. ea parte, qua negat Deum velle, & amare sui concursum in peccatum, impugnabitur latè infra. Quoad præsens tamen impugnatur ex dictis contra modum præcedentem namque non explicat sufficientè applicationem Omnipotentia ad concurrendum cum creatura in actum malum, utpotè hæc ultra carèriam impedimentorum, quæ aliquid negativum est, addit præparationè concursus, quæ est aliquid positivum. Et ad minus per decretum illius carentia non potest Omnipotentia positivè applicari, sed negativè solum. Immo si per carentiam omnis impedimenti ad actum malum sufficientè applicatur Omnipotentia ad concurrendum cum creatura ad actum malum, paritèr sufficienter applicari poterit per carentiam omnis decreti necessitantis ad actum malum, nempe per carentiam omnis decreti efficaciæ, vel positivè voluntatis inducentis qualitatem physicè prædeterminantem in sententia, quod est Deo possibile pura omisio libera, quam iste author in præsentem admittit.

FUNDAMENTUM II.

Ex implicantia determinationis divini concursus per electionem voluntatis creatæ.

34 **S**ecundo fundat. nost. resolut. namque inexplicabile est, quomodo concursus divinus ex se, & ab intrinseco indifferentis, id est, quatenus à Deo oblatus, ut ipsi dicunt, determinetur per voluntatem creatam: chimericus ergo est prædictus concursus. Prob. anteced. primò: nam in eodem instanti, & pro eodem signo, quo concursus Dei est indifferentis, voluntas creata etiam est indifferentis; & paritèr in eodem instanti, & pro eodem signo, quo voluntas creata est determinata, etiam divinus concursus est determinatus; sed voluntas creata non potest eum concursum determinare pro instanti, & signo, quo ipsa est indifferentis, neque pro instanti, & signo, quo divinus concursus est determinatus: est ergò inexplicabilis determinatio divini concursus per electionem voluntatis creatæ. Maj. pat. nam divinus concursus non est indifferentis, nisi quatenus à Deo oblatus, ut dicunt: Patet autem, quod prout sic præcedit determinationem voluntatis creatæ, seu electionem illius: ergò pro illo signo adhuc est indifferentis voluntas creata. Paritèr divinus concursus per electionem, & determinationem voluntatis creatæ transit de indifferenti ad determinatum, ut ipsi etiam dicunt: ergò in eodem signo, in quo voluntas creata est determinata, etiam divinus concursus est determinatus; min. etiam est manifesta: quippè in primis indifferentis, ut indifferentis, non potest determinare; immò voluntas creata non potest determinare divinum concursum, nisi se determinando, utpotè indivisibilitèr, ut dicunt, se & divinum concursum determinat; deinde solum determinatur, quod est indifferentis; non verò determinatur, quod est jam determinatum: ergò pro signo, in quo divinus concursus est determinatus, nempe, pro signo determinationis creaturæ, determinari non potest.

35 Confirmatur primò, & explicatur: namque adversarij fatentur actionem creaturæ ita indivisibilitèr simultaneè procedere à Deo, & à creatura, ut neque pro priori naturæ intelligatur eam procedere à creatura absque concursu Dei: ergò pro priori, adhuc naturæ, quo creatura intelligitur concurrere in suam actionem liberam, intelligitur jam Deus concurrere ad illam; sed cum intelligitur Deus influere in actionem liberam, jam intelligitur ejus concursus determinatus ad illam actionem: ergò in illo, & pro illo signo non potest intelligi concursus Dei capax determinationis: vel ergò determi-

natur pro signo antecedenti operationem creatam, vel nullo modo; quod esse non posse patet, ex quo pro illo signo eque voluntas creata est indifferens, ac ipse divinus concursus.

36 Confirmatur 2. ut Deus indifferenter decernens concursum cum creatura ad consensum, vel dissensum determinetur potius, ut concurrat ad consensum, quam ad dissensum, debet moveri ex ipsa determinatione creature; at ex hac moveri non potest; ergo. Maj. pat. alias Deus ageret omnino à casu. Minor probat. primò: Nam Deus non potest moveri, ut potius concurrat ad consensum ex determinatione creature pro signo, in quo decernit indifferenter cum ea concurrere, sive ad consensum, sive ad dissensum, cum pro illo signo non sit determinatio creature; nec potest moveri pro signo operationis creature, seu determinationis illius, cum pro illo signo jam Deus operetur, & sit determinatus ad consensum præ dissensu: ergo non est signum, pro quo possit moveri. Secundò: nam, ut Deus moveatur ex determinatione creature, ut potius concurrat ad consensum, debet prius saltem ratione scire, & videre inclinationem, & determinationem creature ad consensum; alias Deus concurreret cæco modo; at non potest sic prius scire, & videre: ergo. Probat. min. Nam, ut prius saltem ratione videret, & sciret inclinationem, & determinationem creature ad consensum, deberet, & determinationem creature ad consensum præcedere ipsum consensum, & determinationem creature ad consensum esse absque concursu Dei determinato, cum pro illo priori concursu Dei determinatus non sit, cum potius expectet determinationem creature, ut eum determinatum exhibeat.

37 Nec valet, hoc ipsum scire Deum per scientiam mediam: namque, cum objectum scientiæ mediæ præsupponatur ad ipsam scientiam mediam, & in objecto scientiæ mediæ importetur conditionate hæc eadem determinatio, quæ est in statu absoluto, consequenter pro priori ad scientiam mediam debet importari conditionate scientia, quam dicimus requiri, ut Deus moveatur etiam conditionate ad concurrendum cum creatura ad consensum, potius quam ad dissensum. Unde hoc per scientiam mediam Deus scire non potest, si semel illud scire non potest pro priori ad illam, de quo in sequentibus.

38 Aliter recentior Valentinus Societatis respondet: quod licet ante instans operationis tam prima causa, quam secunda sit indeterminata; & in instanti operationis utraque determinata sit; sed cum hac differentia, quod ante instans operationis causa secunda est indetermi-

nata omnino, causa verò prima per decretum indifferens est aliquantulum determinata, & ita, ut non relinquat ulteriorem determinationem ex parte sui, sed solum ex parte creature; hæc verò determinatio tribuitur à causa secunda in instanti operationis. Sed sanè hoc est in summa dicere: quod licet utraque sit indifferens in eodem instanti, & utraque in eodem instanti determinata: quia prima est jam aliquantulum determinata, & secunda omnino indifferens, hæc potest primam determinare. Sed argumentum nostrum in suo manet robore, dum non assignat signum, vel instans in quo eam determinare possit; dato quod satisfaciatur argumento, cur voluntas creata determinet potius voluntatem Dei, quam è contra voluntas Dei voluntatem creatam, cum utraque in eodem instanti indeterminata sit, & in eodem instanti utraque sit determinata; de quo in præfati fundamento non curamus: Adhuc tamèn prædicto argumento non satisfacere sit notum, ex quo potius, quia causa prima aliquantulum est determinata, & causa secunda est omnino indifferens, causa prima deberet potius determinare causam secundam, quam è contra: quia causa quanto indifferentior est, longior est à determinatione alterius causæ.

39 Tertiò alij respondent, concursum Dei indifferenter oblatum determinari à voluntate creata pro signo antecedenti existentiam operationis; quia licet pro illo signo sit formaliter indifferens, est tamèn virtualiter determinata; ita aliqui apud Arriagam, disp. 10. physicor. lect. 3. num. 74. Sed hæc solutio communiter à recentioribus deseritur; namque hæc determinatio, quam vocant virtuale, non est alia præter determinationem voluntatis in actu primo, quatenus scilicet continet in virtute determinationem ad consensum, sicut & determinationem ad dissensum: unde est ipsa virtus causativa, & contentiva utriusque determinationis formalis, proindeque est ipsa formalis indifferentia ad utrumque. Quomodo ergò in vi istius determinationis potest divinus concursus determinari potius ad consensum, quam ad dissensum?

40 Item: vel illa determinatio virtualis se habet ex additione ad voluntatem in actu primo, vel non? Si hoc secundum: ergo est ipsa voluntas, ut formaliter indifferens. Si primum: item inquiri, vel illud, quod superaddit, est liberum, vel necessarium? Si hoc secundum: ergo tollit libertatem consensus. Si primum: ergo est exercitium liberum voluntatis: unde consequenter non est unde distinguatur à consensu, vel si ab illo distinguitur, consensus non est exercitium liberum, sed necessarium; cum illa determinatio infalibiliter illum inferat; unde totum exer-

citium liberum voluntatis salvabitur in illa determinatione.

41 Tandem: namque illa virtualis determinatio non potest mediare inter voluntatem in actu primo, & ipsum actum secundum: ergo vel est voluntas in actu primo, vel est ipsemet actus secundus. Probat. antec. nam si medieret, non dependeret à Deo sola dependentia voluntatis in actu primo, neque sola dependentia actus secundi, sed alia dependentia media inter utramque; at hoc dici non potest: ergo. Probat. min. nam tunc præter concursum Dei productivum voluntatis, & illius concursum productivum consensus deberet dari alter cōcursus productivus illius determinationis virtualis; at talis concursus assignabilis non est: ergo. Patet min. nam de illo concursu est eadem difficultas, unde Deus determinetur, ut potius concurrat ad determinationem virtualem consensus, quam ad determinationem virtualem dissensus; non quidem per consensum, utpotè illum antec. non per voluntatem, ut formalitèr indifferentem, aliter posset etiam per eam, ut sic determinari ad consensum: ergo vel talis concursus non est, consequenterque illa determinatio virtualis non dependet à Deo, vel Deus ad illam se determinat.

42 Quartò alij respond. prædictum Dei concursum indifferentèr oblatum determinari à nostra voluntate pro signo antecedenti existentiam operationis per quandam negativam ipsius determinationem, nempe, quatenus sinit se moveri ab objecto, & non induratur, aut resistit. Ita Belarminus, lib. 4. de Gratia, cap. 16. sed hæc solutio easdem patitur difficultates, ac præcedens; nam illa negativa determinatio, seu positiva non resistetia antec. ipsum consensum, vel dissensum, vel est pura omissio libera voluntatis, vel non distinguitur ab ipsa voluntate in actu 1. ac proinde ipsam relinquit omnino indifferentem: non ergo ex illa determinari potest divinus concursus. Conseq. pat. nam pura omissio, cum nihil sit, utpotè carentia omnis actus, determinare non potest divinum concursum: item neque ab ipsa voluntate prout in actu primo determinari potest. Anteced. autem prob. namque illa negativa determinatio, vel non resistentia antec. actum secundum, vel est libere à voluntate, vel non? Si hoc secundum: erit voluntas in actu primo, quippè hæc sic dicitur, quia antecedit omne illius liberum exercitium. Si primum: erit pura omissio, utpotè absque omni actu voluntatis: ergo.

43 Ulterius illa negativa determinatio, seu non resistentia voluntatis, vel importat solum negationem consensus, & non inclinationem ad

dissensum vel importat aliquam inclinationem, ratione cuius magis appropinquat ad consensum, & magis remota est à dissensum? Si primum: nihil importat, ratione cuius possit determinare divinum concursum: tum, quia hic non potest determinari per puram negationem: tum quia illa duplex negatio verificatur de voluntate etiā in actu primo. Si verò secundum: jam non est negativa determinatio, sed simpliciter positiva est, sicut inclinatio illa simpliciter positiva est.

44 Tandem: nam vel cum illa negativa determinatione manet voluntas indifferens ad consensum, & dissensum; vel manet ita determinata ad consensum, ut in sensu composito illius non possit voluntas elicere dissensum? Si primum: ergo ita se habet voluntas cum illa determinatione, ac si esset in actu primo ad utrumque indifferens. Si secundum: ergo prædicta determinatio tollit libertatem ad consensum, quia, juxta principia scientiæ mediæ, omnis suppositio antec. actum connexa infallibiliter cum actu tollit libertatem ab actu: unde vel ad summum tota libertas erit in illa determinatione, non verò in consensu.

45 Quintò alij resp. divinum concursum determinari per voluntatem creatam pro signo antecedenti existentiam suæ operationis, per hoc, quod Deus ab ea auferat omnia impedimenta ad agendum; namque, cum Deus possit omnia agentia creata impedire, ne agant: eo ipso, quod non vult impedire potentiam creatā, intelligitur sufficienter velle illa applicari suam Omnipotentiam. Ita Herice, 1. part. disp. 19. cap. 4. sed quidem his verbis potius exprimitur voluntatem determinari à Deo auferente ab illa impedimenta ad agendum, quam voluntatem determinare divinum concursum; utpotè per ablationem impedimentorum, ut dicunt, constituitur voluntas creata perfecte completa, & expedita ad agendum; non tamen per illam ablationem determinatur potius ad consensum, quā ad dissensum, sed ad utrumque indifferens manet: non ergo per eam potest divinum concursum determinare.

46 Explicatur, vel enim voluntas creata per remotionem impedimentorum manet indifferens ad consensum, & dissensum, vel ita determinata ad consensum, quod in sensu composito illius non possit non sentire? Si hoc secundum: omnino tollit libertatem à consensu, propter ratione nuper allegatam. Si primum; ergo non est unde potius determinet divinum concursum ad consensum, quam ad dissensum.

47 Tandem: nam adhuc ablatis omnibus impedimentis ad agendum, potest Deus denegare concursum voluntati creatæ; ergo sola re-

motio impedimentorum non sufficit determinare divinum concursum. Dices, unum ex impedimentis esse ipsam suspensionem concursus, proindeque hoc ipso, quod Deus aufert omnia impedimenta, divinum concursum suspendere non potest. Sed contra: ergo sicut, in hac sententia, divinus concursus determinatur à voluntate per ablationem omnium impedimentorum, ita determinatur per non suspensionem concursus, sed non suspensio concursus est existentia concursus; sequitur ergo ex hac solutione divinum concursum determinari per se ipsum. Immo Deus aufert omnia impedimenta ad agendum per decretum indifferens: per hoc enim, ut ipsi dicunt, excludit physicam prædeterminationem ad consensum, potius quam ad dissensum, vultque indifferenter cum voluntate concurrere juxta ipsius electionem, & determinationem; tum sic; sed per decretum indifferens pariter offert creaturæ concursum indifferenter: immò hic dicitur indifferens, quia offertur per decretum indifferens: ergo adhuc ablatis impedimentis, concursus divinus manet indifferens: non ergo determinari potest per ablationem impedimentorum, sed aliud debet assignari, vi cuius voluntas eum determinare possit.

48 Tandem noster Sapientissimus Magist. Vives, disp. 16. distinct. 5. §. 1. refert sententiam D. Melchioris Fuster Valentini Ecclesiæ Præpositi, asserentis prædictam determinationem consistere in prædicatis creatæ libertatis in actu primo liberè relicte à divina voluntate, ut operetur juxta suam naturam, quod dicit negationem impedimentorum, quæ apponi poterant à divina voluntate. Et concludit hoc igitur omne, ut extrinsecè applicatum operationi, est determinare voluntatem. Miraturque Magister Vives, quod prædictus Author propriam sententiam pronuncians, alijs rejectis, quiescere potuerit in prædicatis creatæ libertatis in actu primo liberè, & relicte sine impedimento ad agendum, quod sibi placuerit. Crederit ipse nullum esse aliud effugium Authoribus scientiæ mediæ.

49 Sed illud non posse subsistere, patet ex dictis: namque sola libertas essentialis voluntatis creatæ in actu primo etiam expedita, aut non impedita adhuc est libertas omnino indeterminata ad consensum, & dissensum: non ergo illa prout sic determinare potest divinum concursum. Etenim ex quo est libertas in actu primo, solum habet, quod possit consentire, vel dissentire. Pariter ex quo non sit impedita, solum habet, quod possit expedite consentire, vel dissentire: ergo ex nullo illorum habet, quod sit potius determinata ad consensum, quam ad dissensum,

quam ad dissensum, illumque, potius quam istum, eliciat, & consequenter nec ex omni illo haberi potest, quod possit determinare divinum concursum ad consensum, potius quam ad dissensum, utpote juxta commune proloquium, ab indifferenti ad opposita, ut tali nequit provenire determinatio ad alterum.

50 Quibus adde, voluntatem non posse determinare divinum concursum, nisi se determinando: namque, ut dicunt, se, & divinum concursum indivisibiliter determinat. Si autem consideretur creata voluntas solum in actu primo expedita, non sic consideratur se determinans, neque se determinat, nisi per elicentiam actus, non ergo potest, ut sic Divinum concursum determinare. Sed dices sententiam istius Authoris esse: omne illud determinare, ut extrinsecè applicatum operatione, utpote ex ultimis verbis. Sed inquiri, vel per *ly extrinsecè applicatum operationi*, designat determinationem illam coalescere ex libertate in actu primo, & operatione, vel non? Sic hoc secundum, manet impugnatum: si verò primum: restat respondere nostro fundamento à principio, quando scilicet fit hæc determinatio; cui non respondet.

FUNDAMENTUM III.

Ex implicita identitatis divini concursus indifferents cum concursu voluntatis creatæ.

51 **T**ertio fundatur nostra resolutio: namque concursus Dei ex se, & ab intrinsecò indifferens, seu indifferens, ut oblatus, implicat identificari cum concursu voluntatis creatæ; sed juxta adversarios, identificatur cum illo: ergo. Probat. maj. nam si identificaretur cum concursu voluntatis creatæ, identificaretur nedum cum consensu; sed etiam cum dissensu; at implicat identificari cum utroque: ergo. Maj. patet, utpote concursus ille nedum est indifferens ad consensum, sed etiam ad dissensum: ergo sicut posito consensu, identificatur cum illo, ita posito dissensu identificatur cum illo: Min. verò etiam est nota: quippe unus numero consensus, nequit identificari cum duplici actu, seu concursu realiter distincto, qualiter distinguuntur consensus, & dissensus: namque ea, quæ realiter inter se distinguuntur, non possunt identificari cum uno tertio, hoc enim solum in Ministerio Trinitatis profitemur.

52 Dices, quod cum Dei concursus identificatur cum consensu, non existit dissensus, & sic non identificatur cum illo, & pariter cum identificatur cum dissensu, non existit consensus; nec cum illo identificatur, sic nunquam erit ve-

rum identificari cum utroque. Sed contra, nam inde solum sequitur, quod non possit simul cum utroque identificari, non verò, quod ex se non sit identificabilis cum utroque; namque ut solutio fatetur, cum existit consensus, identificatur cum consensu, sicut & identificatur cum dissensu, cum existit dissensus; at nedum implicat eundem numero concursum identificari simul cum duplici actu realiter distincto, verum & esse distinctum identificabilem cum utroque: ergò. Patet min. Nam sicut consensus non potest non numero distingui à dissensu, nec potest non distingui à dissensu concursus identificabilis cum consensu; aliàs eadem entitas poneretur numero distincta, & non numero distincta.

53 Præterquamquod illa solutio solum procedit de concursu Dei pro instanti existentie, non vero pro instanti futuritionis, nempe oblationis illius; concursus enim ille, ut oblati, & pro signo antecedenti existentiam concursus voluntatis, idem est numero cum concursu Dei existenti pro signo operationis illius; aliàs concursus à Deo oblationis nunquam existeret, neque à Deo esset oblati: ut exiturus in re. Verum est quidem, quod pro signo oblationis est futurus, & pro signo operationis est existens; est tamen idem numero concursus, utpotè ens possibile, futurum, & existens idem est, sicut & idem, quod existit, fuit futurum, & idem, quod est futurum, fuit antea possibile, aliter possibile non transiret ad statum futuritionis, nec futurum ad statum existentie, sed quidpiam aliud distinctum à possibili, & futuro. Si ergò concursus Dei, ut existens identificatur cum concursu voluntatis creatæ ut existenti, sic idemmet concursus, ut futurus, identificari debet cum concursu voluntatis, ut futuro. De illo ergo, sic loquendo, inquiri, vel identificatur cum consensu, vel cum dissensu, vel cum utroque? Hoc secundum dici non potest, ut ipsi fatentur, neque etiam primum, quia jam non esset indifferens, sed determinatus ad illum cum quo, ut futuro, identificatur, proindeque, nec pro instanti existentie dissensus cum eo, ut existenti, identificari posset.

54 His jam communiter convicti adversarii dicunt, Deum per decretum indifferens non offerre voluntati creatæ unum numero concursum ex se indifferentem ad consensum, & dissensum; sed plures identificatos cum diversis; & oppositis actibus voluntatis, ut vagè voluntas utatur, quo voluerit. Sed sanè hoc est plane negare Deum creaturæ offerre concursum indifferentem: Namque sigillatim in hoc modo dicendi, quilibet illorum est determinatus; utpote identificatus cum suo actu, v. g. unus cum consen-

su, & alter cum dissensu; at ex pluribus concurrentibus determinatis resultare nequit concursus indifferens, namque falsum est dicere plura determinata esse aliquid indifferens: ergò. Ratioque à priori est: nam collectio plurium nihil est præter singula simul sumpta; si ergò singula determinata sunt, & non indifferentia, ex eis resultare non potest aliquid indifferens. Immo cum hac doctrina non cohæret concursus Dei indifferentem determinari per concursum creaturæ, utpotè quilibet Dei concursus, adhuc prout à Deo, est jam determinatus, nempe alter offertur à Deo pro consensu, & alter pro dissensu.

55 Nec valet per consensum, vel dissensum creaturæ determinari agregatum ex concursu Dei ad consensum, & ex concursu Dei ad dissensum, non inquam valet, namque hoc agregatum essentialiter constituitur per utrumque concursum: ergò illud determinari non valet quin uterque concursus determinetur. Undè esset dicere concursum Dei ad consensum, & ipsius concursum ad dissensum determinari per consensum, quod falsissimum est, utpotè altera pars illius agregati, nempe concursus Dei ad dissensum determinari non potest per consensum. Nec valet creaturam eatenus determinare illud agregatum, quatenus utitur uno concursu, alio relicto; namque solum determinatur id, quod est indifferens; sed voluntas tunc non utitur concursu indifferenti, sed determinato: ergò tunc non dicitur determinare, sed solum uti concursu determinato. Dices, quod licet concursus sit determinatus, ipsa tamen voluntas ex se indifferens est, ut utatur hoc, vel illo concursu, & ideò utendo uno, alio relicto, dicitur determinare. Ita est, sed non dicitur determinare indifferentiam divini concursus, sed suam propriam, & intrinsecam indifferentiam, & sic per illum usum determinat non divinum concursum, sed se ipsam.

56 Tandem est contra prædictam solutionem, ex ea sequi Deum voluntati creatæ offerre consensum, ut possit per eum determinari ad consensum, & pariter ei offerre dissensum, ut possit per eum determinari ad dissensum. Undè sequitur eosdem actus consensus, & dissensus esse simul indifferentes, & se determinantes, quod est ridiculum. Prob. sequela; namque ut hæc solutio fatetur, Deus offert creaturæ concursum identificatum cum consensu, ut per eum, vel medio eo ipsa se determinet ad consensum, & pariter concursum identificatum cum dissensu, ut medio eo determinetur ad dissensum; at implicat realiter à Deo offerri concursum identificatum cum consensu, quin realiter offerat ipsum consensum, & eadem ratio est de dissensu;

su: ergò. Patet minor, nam quando duo identificantur, implicat unum realiter offerri sine alio; sicut & dici aliquid realiter de uno, & non de alio; qua ratione unum sine alio realiter existere, aut realiter exhiberi non potest: immò in eorum doctrina propter hanc ipsissimam rationem Deus non potest concurrere ad materiale peccati, quin concurrat ad formale cum eo identificatum.

57 Restat nunc satisfacere exemplo, quo adversarij instare contendunt tam præsens, quàm præcedens fundamentum, & est de habitu charitatis. Dicunt enim optimè stare duplicem causam agere unico concursu, & tamen unam alteram determinare, sicut voluntas, & ejus habitus agunt uno concursu; & tamen voluntas determinata habitum ad concurrendum. Sed exemplum non esse ad propositum, patet, ex quo Divinus concursus non comparatur ad voluntatem, ut actus primus, vel è contra, quomodo ad eam comparatur habitus. Deinde: Deus, & homo sunt due causæ supposititaliter distinctæ, undè videtur inferri earum concursus identificari non posse, quia actiones sunt suppositorum. Habitus vero, & voluntas non sunt duæ causæ supposititaliter distinctæ, sed idem suppositum operatur per voluntatem, ut actuata habitu; quapropter ex voluntate, & habitu una coalescit perfecta causa sicut ex principio quo, & quod; & propterea tam voluntas, quam habitus concurrunt eodem concursu. Præterea, habitus non est ex se indifferens ad operationem oppositam, sed potius quantum ad speciem est determinatus; proptereaque quoad speciem determinat voluntatem, id est, eam inclinando, utpotè naturalis tendentia in suum objectum, licet non movendo, & quoad exercitium, quia quoad exercitium voluntati subicitur. Ac tandem, ut exemplum esset ad propositum, nedum voluntas debèret determinare habitum verum, & concursus voluntatis debèret determinare concursum habitus, non obstante identitate utriusque concursus, quod negamus, utpotè intelligibile est idem se ipsum determinare. Hinc voluntatem quoad exercitium determinare habitum, non est illius concursum determinare, sed operari juxta inclinationem illius, hoc enim ipso habitu ex necessitate, & naturaliter simul cum voluntate indivisibiliter, & eodem concursu insuit, ejusque concursus per omnimodam simplicitatem concomitatur.

FUNDAMENTUM IV.

Ex quo tale decretum opponitur decreto prædefinitivo antecedenti, & efficaci consensu, ut liberi, dependenti a scientia media de ipso.

58

Est sententia communis inter AA. Societatis Deum posse, immò defacto prædefinire efficaciter, &

antecedenter nostrum liberum consensum, dummodò hæc prædefinitio sit dependens à scientia media de ipso consensu; ut sic enim, ajunt, libertati creatæ non opponi. Ita Complutensis Herrera de prædestinat. q. 10. sect. 2. citans pro se P. Suarez, & P. Riba de Neyra, cum pluribus alijs. Cujus fundamentum est: nam Deus instructus scientia media de consensu libero futuro, si existat auxilium A, & cognoscens se posse ponere auxilium A, cognoscit similiter habere medium, quo defacto obtineat ab homine consensum liberum; sed qui habet medium aptum ad finem potest intendere finem efficaciter ante positionem medij: ergò Deus potest intendere efficaciter consensum liberum Petri ante positionem auxilij; sed intentio efficax Dei de consensu libero non potest opponi ipsi consensui, ut libero: ergò Deus potest absque libertatis jactura præintendere efficaciter consensum liberum. Hinc sect. 4. sequenti defendit nedum de possibili, verum defacto Deum prædefinire efficaciter, & antecedenter nostra bona opera libera; asserit tamen, num. 47. hanc prædefinitionem consensus non esse necessariam, ut detur consensus, quatenus Deus non necessario movetur ex efficacia auxilij ad illud conferendum, sed posse illud conferre, & non ex hoc motivo.

59 Non intendo huic decreto contradicere, nec ipsum opponi libertati; sed quod admissio prædicto decreto, repugnat omnino Deum concurrere cum voluntate ad nostros actus liberos per decretum ex se, & ab intrinseco indifferens. Namque Deum velle indifferenter concurrere cum voluntate ad quodcumque ipsa se determinaverit sive in consensum, sive in dissensum, supposito decreto intentivo, & prædefinitivo consensus præ dissensu, est impossibile, & repugnans: supposito ergò illo decreto prædefinitivo, repugnat alterum decretum indifferens. Prob. ant. Deum velle indifferenter concurrere cum voluntate ad quodcumque ipsa se determinaverit, supponit Deum proxime expeditum, & aptum determinari à creatura, sive ad consensum, sive ad dissensum; at supposito decreto illo prædefinitivo, Deus non est proxime expeditus, & aptus determinari à creatura, sive ad con-

consensum, sive ad dissensum: ergo Deum velle concurrere indifferenter cum voluntate ad quodcumque ipsa se determinaverit, supposito decreto efficaci, & prædefinitivo, consensus est prorsus impossibile, & repugnans. Major patet: min. vero prob. Deus, supposito illo decreto prædefinitivo, & in sensu composito illius non potest determinari à creatura ad dissensum: ergo nec manet expeditus, & aptus determinari à creatura, sive ad consensum, sive ad dissensum. Conseq. patet, & antec. prob. cum illo decreto prædefinitivo consensus non potest componi existentia dissensus: ergo in sensu composito illius decreti prædefinitivi consensus non potest Deus à creatura determinari ad dissensum. Conseq. patet ex ipsorum principijs, nam quia cum prædeterminatione physica ad consensum componi non potest dissensus, inferunt, nec cum ea componibilem esse potentiam ad dissensum. Antec. verò est certissimum: namque cum decretum illud prædefinitivum, & efficax infallibiliter inferat existentiam consensus, si cum illo posset componi existentia dissensus, etiam existentia dissensus componi posset cum existentia consensus, quod esse repugnans est per se notum.

60 Hoc argumentum in hunc modum, & sub hac forma tibi non objicit Pater Herrera; eoque præcluditur additus solutioni quam adhibet argumento 4. quod sic ab eo proponitur; prædefinitio efficax consensus est voluntas efficax de non existentia dissensus; sed voluntas efficax de non existentia dissensus opponitur applicationi indifferenti omnipotentiae ad dissensum: ergo. Et respondet, quod prædefinitio efficax consensus est voluntas efficax de non existentia dissensus, non quidem executiva, sed intentiva; voluntas autem efficax intentiva de non existentia dissensus, ut ponenda ex determinatione divina, opponitur applicationi indifferenti omnipotentiae ad dissensum; secus tamen voluntas efficax intentiva de non existentia dissensus, ut ponenda ex determinatione aliena, nempe humana. Unde in summa habet, quod decretum efficax executivum de non existentia dissensus incomponibile est cum decreto illo indifferenti applicativo omnipotentiae, sive ad consensum, si se ad dissensum; decretum verò intentivum, solum prædicto decreto opponitur, quando est decretum de existentia consensus, vel non existentia dissensus, ut ponenda ex ipsa determinatione divina, secus verò quando est de illa, ut ponenda solum ex determinatione humana.

61 Additus, inquam, huic solutioni præcluditur argumento sub forma, qua à nobis ob-

jicitur; simulque rejicitur prædicta solutio; namque licet decretum illud prædefinitivum, seu intentivum sit de existentia consensus, vel non existentia dissensus, ut ponenda ex determinatione creaturae; sed non ut ponenda indifferenter, ita ut in sensu composito illius decreti possit creatura Deum determinare ad existentiam dissensus; sed ut ponenda ex determinatione creaturae infallibiliter, & necessario, quidquid sit an hæc infallibilitas, vel necessitas sit simpliciter, & omnino antecedens, tollensque libertatem, de quo in presenti non curamus, ut dixi in principio; neque enim creatura potest indifferenter determinare Deum ad consensum, vel dissensum, dum Deus suo decreto prædefinitivo se determinat ad consensum, & non existentiam dissensus; aliter voluntas creata posset decreto Dei efficaci resistere, cum tamen prædictus Author potius has prædefinitiones efficaces in Deo constituat, ut verificentur loca Scripturae, & Sanctorum Patrum, in quibus habetur voluntatem divinam potestate superare voluntatem creatam hancque ei resistere non posse, ut patet ex sectione 4.

62 Quibus adde, quod cum decretum illud prædefinitivum, & efficax infallibiliter inferat existentiam consensus, & carentiam existentiae dissensus, si Deus post hoc decretum fineret se determinari à creatura ad existentiam dissensus, eo ipso necessario retractaret priorem voluntatem; nam eo ipso vellet existentiam consensus, non efficaciter, & determinatè; sed ineffaciter, & indifferenter; quæ retractatio voluntati divinæ repugnat propter ipsius intrinsicam immutabilitatem.

FUNDAMENTUM. V.

Ex incomponibilitate prædicti decreti indifferents cum decreto de purificanda conditione.

63 **H**Oc fundamentum propono propter alios Jesuitas, qui licet decretum prædefinitivum, & efficax de existentia consensus admittere recusent; quamvis dependens sit à scientia medita, quia putent tollere libertatem consensus; omnes tamen admittunt decretum absolutum, & efficax de collatione auxilij, sub quo voluntas consensura prævidetur per scientiam mediam, quod ab aliquibus vocatur decretum prædefinitivum auxilij, ab alijs verò decretum purificandi conditionem. Et quidquid sit, an tale decretum sit simpliciter, & omnino antec. , an verò libertatem consequens, à quo etiam in presenti præcindimus: solum intendo ad modum præceden-

tis fundamenti; cum eo non componi alterum decretum indifferens.

64 Quando sic ostenditur: decretum intrinsecè indifferens est, quò Deus nò potius vult concurrere ad consensum, quam ad dissensum; sed quo vult indifferenter concurrere ad id, ad quod voluntas se determinaverit; at hoc decretum pugnat omninò cum illo decreto efficaci, & absoluto de purificanda conditione consensus: ergò hoc decreto admissio, alterum admitti non potest. Prob. min. decreto illo de purificanda conditione consensus, Deus determinate vult concurrere ad consensum præ dissensu; sed decretum, quo Deus vult non potius concurrere ad consensum, quam ad dissensum, pugnat cum decreto, quo determinatè vult concurrere ad consensum præ dissensu: ergò. Minor patet ex terminis, major autem prob. decretum, quo Deus vult efficaciter, & absolute purificare conditionem consensus, infert infallibiliter ipsum consensum, & carentia existentia dissensus: ergò eo Deus vult determinate concurrere ad consensum præ dissensu. Conseq. patet, & antecedi. prob. decretum, quo Deus vult absolute, & efficaciter purificare conditionem consensus, infallibiliter infert purificationem conditionis consensus; sed decretum infallibiliter inferens purificationem conditionis consensus, infallibiliter etiam infert existentiam consensus, & carentiam existentia dissensus: ergò. Major patet: Nam in eo consistit efficacia absoluta illius decreti; min. verò etiam notissima est: nam aliter illa conditionalis, quæ est objectum scientia media, non esset infallibiliter vera, utpotè, adhuc conditione purificata, non poneretur infallibiliter eventus; scientia enim certo, & infallibiliter enuntiat, & videt, quod si Petro detur auxilium *A*, in occasione *B*, consentiet. Implicat ergò tale auxilium conferri in ea occasione, & quod Petrus non consentiat, vel scientia divina fallibilis est.

65 Sed dices: quod cum per illud decretum eatenus Deus velit consensum, quatenus vult auxilium, & auxilium ex se, & ab intrinseco sit indifferens ad consensum, & dissensum, & solum ab intrinseco sit efficax, & determinatum: nempe per consensum sub illo prævisum per scientiam mediam, propterea licet supposita scientia media de consensu sub illo auxilio, decretum de purificatione illius infallibiliter inferat consensum præ dissensu, hoc tamen non habet ab intrinseco; sed ab intrinseco, neque illative phisicè, sed logicè, & sic adhuc tale decretum ex se, & ab intrinseco indifferens est ad consensum.

66 Sed contra est: nam licet auxilium il-

lud ex se, & ab intrinseco indifferens sit, & solum ab extrinseco efficax sit, & determinatum; decretum tamen illud prædefinitivum auxilij, non est de auxilio purè secundum se, sed quatenus prævidetur sic efficax per scientiam mediam: ergò ex indifferentia intrinseca auxilij erga consensum, non licet inferre indifferentiam intrinsecam decreti erga ipsum. Antec. supponitur: namque illud decretum non est aliud, quam quo Deus vult purificare conditionem, sub qua prævidet consensum futurum: ergò illo Deus vult conferre auxilium, quatenus prævisum efficax per scientiam mediam, & nedum secundum se. Consequentia verò etiam est legitima, utpotè illud decretum prædefinitivum auxilij ex se, & ab intrinseco habet, quod si voluntas purificandi conditionem: ergò quod sit voluntas auxilij quatenus conditio sub qua prævidetur consensum futurus, & consequenter, quod sit voluntas auxilij, ut efficax. Anteced. patet: nam cum decretum sit ipsum velle Dei, non aliud habet ab intrinseco, quam esse velle illius, quod Deus eo vult: si ergò Deus eo vult purificare conditionem, ex se, & ab intrinseco habet quod sit voluntas purificandi conditionem.

67 Dices fortè: Deum illo eodem decreto uti posse sub alia scientia media, nempe volendo concurrere illudmet auxilium in alia occasione, in qua prævidetur dissensus futurus: quod est signum decretum illud ex se, & ab intrinseco non exigere regulari scientia media consensus, neque existentiam consensus infallibiliter inferre, licet ab extrinseco, quando scientia media regulatur, existentiam consensus infallibiliter inferat. Sed contra est: nam hoc est non supponere sententiam: sententia enim est Deum absolute, & efficaciter velle, & decerne, purificare conditionem, sub qua prævidetur consensum futurus; conditio autem hæc est: *si dederò auxilium A. in occasione B.* & consequenter Deus absolute, & efficaciter illo decreto vult nedum conferre auxilium, verum & eum conferre in occasione *B.* cum ergò Deus vult auxilium conferre non in occasione *B.* in qua prævidet consensum futurum, sed in alia, in qua prævidet futurum dissensum, jam non est decretum purificandi conditionem, quod in presenti supponimus.

68 Dices, ita esse; est tamen idem intrinsecè decretum, utpotè de eodem auxilio conferendo. Sed contra, nam licet auxilium, sit entitative idem, formaliter tamen in ratione voliti, & collati, seu beneficii, & congrui, ut ipsi dicunt, est diversum, utpotè in occasione, in qua prævidetur efficax, confertur, ut efficax, & congruum; sicut in occasione, in qua prævidetur in-

effi-

efficax, solum ut inefficax conferri necesse est. Proptereaque decretum de conferendo illud in alia occasione non potest non esse intrinsecè, & formaliter distinctum, sicut diversus intrinsecè formaliter actus est exequutio mediorum, & illorum electio, quamvis eadem media respiciant, & pariter intentio finis, & complacentia de illo, quia nempe idem objectum sub diversa ratione, & respectu potest terminare diversos formaliter actus voluntatis.

69 Alia via potest huic fundamento responderi conformiter ad solutionem fundamenti præcedentis: sicut enim ibi dicunt, decretum prædefinitivum consensus componi cum decreto concurrenti ad nostros actus liberos ex se, & ab intrinseco indifferenti, quia licet infallibiliter inferat consensum, illud infert, ut ponendum ex determinatione creaturæ: sic in presenti decreto prædefinitivum auxilij, dicunt, componi cum simili decreto, quia licet inferat infallibiliter consensum, illum infert medio auxilio determinando ex determinatione creaturæ. Sed pariter contra hanc evasionem procedit argumentum factum fundamento præcedenti, namque licet inferat consensum medio auxilio determinando ex determinatione creaturæ; sed non indifferenter determinando, ita ut in sensu composito illius decreti possit creatura auxiliū illud determinare ad dissensum; sed determinando infallibiliter ad consensum, aliter, neque decretum illud esset de auxilio, ut efficaci præviso per scientiam mediam, neque consequenter consensum infallibiliter inferret.

70 Dices, saltem illud decretum prædefinitivum est de auxilio, ut determinato ex determinatione libera creature conditionatè prævisa per scientiam mediam, quo nimirum, sicut determinavit auxilium ad consensum, potuit illud determinare ad dissensum. Sed quid contra nos? Ex hoc sane sequitur, quod licet decretum inferat infallibiliter consensum, adhuc tamen illum infert, ut liberum, quia infallibilitas illa non est omninò antecedens, sed consequens libertatem conditionatam creaturæ. Hoc tamen non tollit, sed potius firmat decretum illud prædefinitivum esse de auxilio, ut liberè determinato ad consensum, & consequenter de illo, ut efficaci per adjunctionem conditionatam consensus. Quo sic posito, impossibile est eum determinari ad dissensum, nisi forte scientia illa media infallibilis non sit. Undè tandem infert, quod illo supposito decreto non relinquitur locus decreto alteri ex se, & ab intrinseco indifferenti, quo nimirum Deus indifferenter possit à creatura determinari, sive ad consensum, sive ad dissensum; aliter, ut supra arguebamus, pos-

set creatura decreto Dei absoluto, & efficaci resistere, vel Deus posset suam reſtratare voluntatem.

FUNDAMENTUM VI.

Ex impossibilitate prædicti decreti indifferenti cum scientia media.

71

Non intendo hoc probare ex furtitione infallibiliter conditionata, exacta ad objectum scientiæ mediæ, quæ subsistere non potest cum solo Dei decreto, & concursu indifferenti; ut potè ex se etiam indifferens est; namque adversarij in hujus solutione recurrunt ad suppositionem objectivam eventus, de quo latè egimus agendo de constitutivo futuri. Ideo aliter probatur, notando illud solemne principium: quod eadem principia quæ in statu absoluto requiruntur ad existentiam absolutam effectus, importari debent conditionatè, seu ex parte conditionis in futuro conditionato, quod est objectum scientiæ mediæ. Ita communiter AA. Societatis, paucis exceptis, de quibus infra. Ratio meo vidèri evidens est: quia si ex parte conditionis non poneretur aliquid simpliciter requisitum ad existentiam absolutam effectus, nempe sine quo implicat effectum existerè, falsum erit, quod posita, seu purificata conditione existat effectus, namque tunc purificata illa conditione restaret aliam purificari, ut effectus existeret; nec posset Deus sub illa tantum conditione affirmare infallibiliter voluntatem consensuram, unde, & divina scientia fallibilis esset. Hinc supposito, quod ad conversionem Petri non sufficit, quod ponatur à Deo in tali rerum ordine, & sub talibus circumstantijs, sed aliunde, quod ei conferat auxilium A, hæc conditionalis: *Si Petrum constituturè in tali ordine rerum, & sub talibus circumstantijs, convertetur*, nequit esse objectum scientiæ mediæ, quia ultra purificationem hujus conditionis, requiritur ad Petri conversionem auxilium A, quod ex parte conditionis non importatur; undè in illa condicionali à positione antecedentis ad positionem consequentis, consequentia non valet.

72 Hinc ergò patet, quod, si voluntas creata in statu absoluto converti, seu consentire non potest sine decreto, & concursu Dei indifferenti, tam decretum, quam Dei concursus indifferens memorari debet ex parte hypothesis, seu conditionis in futuro conditionato, quod est objectum scientiæ mediæ: ita ut objectum scientiæ mediæ sit hoc: *Si decrevero Petrum constituturè in tali occasione, & sub tali auxilio, & simul cum eo concurrere concursu indifferenti, Petrus convertetur.*

Hoc

73 Hoc supposito, sic efformatur argumentum, prædictum decretum, seu concursus indifferens cõponi non potest cum objecto scientiæ mediæ: ergò nec cū ipsa scientia mediæ. Prob. antec. futurum conditionatū, in quo ex parte conditionis importatur decretum, vel concursus indifferens, nequit esse objectum scientiæ mediæ: ergò tale decretum, vel concursus componi nō potest cum objecto scientiæ mediæ. Prob. antec. futurum conditionatum, quod est objectum scientiæ mediæ debet esse propositio conditionalis vera, & contingens; at propositio conditionalis, in qua ex parte conditionis importatur decretum, vel concursus indifferens, vel non est vera, vel non est contingens: ergò nequit esse objectum scientiæ mediæ. Maj. & conseq. patent, & min. prob. propositio conditionalis, in qua ex parte cõditionis importatur decretum, vel concursus indifferens est hujusmodi: *Si decrevero Petrum constituere in occasione B. cum auxilio A. & concurrero indifferenter cum illo, consentiet.* At talis propositio, vel non est vera, vel non est contingens: ergò. Major constat ex notatis, minor prob. vel sub illa conditione: *Si concurrero indifferenter*, importatur concursus indifferens pure, ut oblatus, seu manens, & perseverans in sua indifferencia, vel ut jam determinatus per consensum, & electionem voluntatis creatæ? Si primum, illa propositio est falsa; si secundum, non est contingens, vel ergò non est vera, vel non est contingens. Anteced. quoad primam partem prob. implicat voluntatem creatam actualiter consentire manente, & perseverante Dei concursu in sua indifferencia: ergò falsum est, quod si Deus concurrerit cum illo concursu, pure ut oblato, seu manente, & perseverante in sua indifferencia, consentiet. Consequentia pater, & antecedens est notum in eorum doctrina, quippè implicat voluntatem creatam actualiter consentire, quin per consensum determinet concursum Dei indifferenter: immò tali determinatione, quod eum secum identificet, at stāte hac determinatione, & identitate falsum est consentire cum concursu Dei, pure ut oblato, seu manente, & perseverante in sua indifferencia, cum potius per consensum transeat, eo ipso; de indifferenti ad determinatum eadem determinatione consensus: ergò.

74 Confirmatur, & explicatur: namque, ut ipsi dicunt, concursus Dei solum est indifferens ut oblatus, proindeque solū est indifferens pro signo antecedenti existentiam consensus, ut exhibitus verò, seu pro instanti, & existentia consensus jā est determinatus, & identificatus cum eodem consensu: ergò cum voluntas absolute consentit, verum est concursum Dei esse jam

M. Carrasco.

determinatum, & de indifferenti in determinatum transisse: pariter ergò cum de illa conditione affirmatur consensuram, importari debet conditionatē concursus Dei jam determinatus, & non indifferens; proindeque concursu manente in sua indifferencia verificari non potest, etiam conditionate, quod voluntas consentiet.

75 Explicatur hoc amplius: voluntatem consentire de præsentī, & in statu absoluto, est ejus consensum determinare concursum Dei, eumque sibi identificare: immò indivisibiliter ut ipsi dicunt, voluntatem concurrere determinatē ad consensum, est Deum concurrere determinatē ad consensum: ergò voluntatem consentire de futuro, & in statu conditionato, est de futuro, & in statu conditionato determinare cõcursum Dei, eumque sibi identificare, pariterque voluntatem conditionatē concurrere ad consensum determinatē, erit Deum determinatē concurrere ad consensum: implicat: ergò consensus conditionate futurus, non intellecto Dei concursu, jam conditionatē determinato ad consensum.

76 Quoad secundam verò partem, nempe, quod si ex parte conditionis importetur cõcursus Dei, jam determinatus per cõcursum creaturæ, illa propositio nō est contingens, liquiddò constat, nā eo ipso facit hunc sensum: si concurrero cū voluntate concursu determinato ad consensum, consentiet, quod est infallibile, & necessarium in eorum principiis, utpote cum determinetur ad consensum per ipsum consensum, implicat concurrere concursu determinato ad consensum, sine consensu. Immo talis propositio est negatoria, namque cum voluntatem concurrere ad consensum, sit Deum concurrere ad consensum, utpote uterque concursus identificatur, per idem erit ex parte voluntatis dicere, *consentiet*, ac ex parte Dei, *concurrere ad consensum*, & similiter ex parte Dei dicere, *cõcurrere ad consensum*, ac ex parte voluntatis, *cõsentiam*, & sic objectum scientiæ mediæ erit hoc: *Si concurrero cum voluntate, concurrere cum voluntate, & pariter si voluntas consentiet, consentiet.* Verdades de Pedro Grullo.

77 His adversarii occurrere possunt juxta dicta fundamento præcedenti: nempe dicendo nomine cõcursus indifferents, ut oblatus, non intelligi unum numero concursum: nāque iste identificari non posset cum consensu, vel dissensu; sed intelligi duplicem concursum, alterum ad consensum, & alterum ad dissensum, & solum dicitur indifferens, quatenus aggregatum ex illo duplici concursu, nec est tantum concursus ad consensum, nec est tantum concursus

Ee

ad

ad dissenſum; & quia voluntas poteſt uti indiſſenter uno, vel altero, quo in ſenſu, licet in ob-
jecto ſcientiæ mediæ præſignato ponatur ex
parte conditionis concuſus determinatus, non
ſequitur concuſum illum, ut à Deo oblatum, non
eſſe indiſſentem, nempe, indiſſentia oppoſi-
ta, non determinationi, ſed unitati concuſus.

78 Sed præterquamquod, prædictum ag-
gregatum non proprie dicitur concuſus indiſſe-
rens, ſed duplex concuſus, ut fundamento præ-
cedenti ponderavimus, cōſequentia à nobis facta
eodē rigore tenet, ac antea, nāque, vel cum dicitur
in prædicta hypothēſi: *Concurrero indiſſe-
renter cū illo*, intelligitur de aggregato illius du-
plici concuſus, vel ſolū de uno, nempe determi-
nato ad cōſenſum? Si primum: propoſito eſt fal-
ſa, ſicut & implicatoria; tū quia Deus hic, & nūc
nequit duplici illo concuſu concurrere, ſed vel
debet concurrere concuſu determinato ad con-
ſenſum, vel concuſu determinato ad diſſenſum
aliſter, vel voluntas ſimul cōſentiet, & diſſentiet,
vel ſaltē Deus concurreret ad cōſenſum, etiam
concuſu determinato ad diſſenſum, tū quia, cū
indiſſentia divini concuſus in aggregato ut-
riuſque concuſus conſiſtat, Deo non concu-
rente utroque concuſu, non poteſt dici indiſſe-
renter concurrere.

79 Si verò intelligitur de concuſu deter-
minato ad cōſenſum, prædicta cōditionalis eſt
neceſſaria, nāque, Deo concurrente cōcuſu de-
terminato ad cōſenſum, voluntas non poteſt nō
conſentire: tū quia in ſenſu cōpoſito non poteſt
diſſentire, cum tamen neceſſariū ſit eam concu-
rere Deo concurrente: tum quia ille concuſus
determinatus ad cōſenſum identificatur cū illo,
in hoc ergo modo dicēdi adhuc eſt verū, vel nō
dari prædictū concuſum indiſſentē, vel cū illo
cōponibile non eſſe objectum ſcientiæ mediæ.

80 His conviſtus Pater Riv. de Neira, de
prædeſtinat. diſp. 17. num. 28. & diſp. 10. n.
23. & 25. aſſerit, quod in objecto conditiona-
to contingenti nequit numerari ex parte cōdi-
tionis aliquid inferens eventū infallibiliter, ſive
ſit concomitans, ſive ſit antecedens; implicat e-
nim objectum illud eſſe contingens, & tamen
quod cōditio inferat effectum infallibiliter. Aſ-
ſerit tamen, num. 37. tripliciter formali poſſe il-
lud objectum conditionatum, primò excludēdo
à conditione aliquid ex ſimpliciter requiſitis, &
hoc objectum, ait eſſe implicatorium, quia pro-
nuntiat de eſſe eventus, excludendo poſitive a-
liquod principium, ſine quo eſſe non poteſt. Se-
cundò, numerando poſitive pro conditione o-
mnia ſimpliciter requiſita ad exiſtentiam effe-
ctus; & hoc objectum eſt neceſſarium, quia ali-
qua ex ſimpliciter requiſitis inferunt effectum

infallibiliter, & conneſtuntur cum illo. Tertio,
ponendo tantum pro conditione exiſtentiam
voluntatis, aut ſolam entitatem auxilij indiſſe-
rentis ad conſenſum, vel diſſenſum, aut omnia
conſtitutiva libertatis in actu primo; & hoc eſt,
inquit, objectū contingens pertinens ad ſcientiā
mediā. Notat tamen, quod quando ex parte cō-
ditionis non ponuntur omnia ſimpliciter requi-
ſita, debet ſub eadem conditione eſſe verum ex-
titura eſſe omnia ſimpliciter requiſita, quapro-
pter omnia illa ſimpliciter requiſita, quæ non
ponuntur ex parte conditionis, poni debent ex
parte eventus, & conſenſus, quia conſenſus ea
requirit eſſentialiter.

81 Ex quibus in prim. habetur juxta hujus
Auth. doct. argumentum à nobis factum con-
vincere, ſi ponantur omnia requiſita ex parte
conditionis, quia unum ex eis, nempe, concu-
ſus concomitans neceſſariò conneſtitur cum
conſenſu, eumque infallibiliter inferit; proinde-
que efficit conditionatum ſimpliciter neceſſa-
rium: cum ergo major pars Doct. Soc. à Ludo-
vic. Mok. uſque ad P. Rivaden. teneant, omnia
ſimpliciter requiſita numerari debere ex parte
conditionis etiam concuſum concomitantem;
conſequentè in hujus Auth. ſent. argumentum
contra eos convincit, quod admiſſo concuſu
indiſſentem per concuſum creaturæ determina-
to, talis concuſus deſtruit objectū ſcient. med.

82 Hanc eandem ſent. ſeq. RR. Thyriſ. qui
diſp. 20. de terminat. ſcient. med. ſect. 1. prædict.
ſibi objicit argument. & ait, quod ſi hoc Jeſuitas
mordet, prædeterminātes dillacerat. Attendite,
inquit, ad inſtant. Quando Deus videt Tyrios
convertendos, ſi viderent Chriſti miracula, vel
concuſus Dei, qui juxta adverſarios eſt præ-
vius, ac proinde capax, ut aſſumatur pro con-
ditione, ponitur ex parte conditionis, vel non?
Si primum, redditur objectum illud neceſſa-
rium, quia neceſſarium eſt voluntatem conſen-
tire, ſi Deus eam prædeterminet; proindeque
non pertinet ad ſcientiam liberam, ut ipſi di-
cunt, ſed ad neceſſariam. Si ſecundum, non po-
teſt Deus, &c.

83 Sed iſte Auth. debēret etiam attende-
re, argumentum noſtrum procedere ad homi-
nem ex principiis ſcientiæ mediæ. Nos enim de-
ſendimus, quod licet prædeterminatio inferat
infallibiliter conſenſum, non propterea evadit
neceſſarius ſimpliciter, nempe neceſſitate con-
ſequentis, ſed ſolū neceſſitate conſequentiæ,
proindeque, poſita prædeterminatione ad
conſenſum, infallibiliter voluntas conſentit,
ſed non neceſſariò, ſed liberè; & ſic adhuc
pertinet ad ſcientiam liberam; ipſi tamē dicunt
talem prædeterminationem efficere conſenſum

simpliciter necessarium, nempe, necessitate opposita libertati, quia non intelligunt, vel nolunt intelligere, quod sæpè sapius docet D. Thom. locis infra allegandis, nempe prædeterminationem inferre infallibiliter consentium, & nihilominus voluntatem libere consentire. Ex hoc ergò principio communi, apud omnes doctores Societatis, non stando nostris principiis, ad hominem argumentamur, quod si semel ex parte conditionis ponitur concursus determinatus, qui eo ipso infallibiliter infert; & connectitur cum consensu, talis consensus non potest non evadere simpliciter necessarius; undè & perijt objectum scientiæ mediæ; cum hoc debeat esse liberum, & contingens.

84 Deinde prosequitur iste Doctor, & quidem, cum in nostra sententiâ concursus Dei ad consensum sit concomitans, & identificatus cum ipso consensu, evidens est non posse summi pro conditione à scientiâ divina, nam Deus nequit affirmare aliquid sub conditione sui ipsius. Ad dicit tamen num. 4. non posse Deum per scientiam mediam videre aliquem actum determinatum nostræ voluntatis, quin videat aliquem concursum determinatum suæ omnipotentiae, cum hic identificetur, cum illo; non tamen potest illum videre ex parte conditionis, sed solum ex parte conditionati. In quo reliquos societatis relinquit, & sequitur Patrem Riva de Neira. Tandem num. 5. sequenti concludit scientiam mediam, ex parte conditionis, solum attingere concursu in actu primo, seu ejus præparationem indifferentem, per quam voluntas nostra constituitur proximè indifferens ad utrumque; ac proinde per illam sic Deum affirmare: Si Petrus constituatur in tali occasione, cum cognitione sufficienti ad amandum, & odio habendum, & illi conferam concursum ad amorem, & odiû, ille pro sua libertate eliciet, v. g. amorem, proindeque nostram omnipotentiam concomitanter determinabit ad concursum in illum.

85 Sed in primis isti Authores pro suo arbitrio sic disponant objectum scientiæ mediæ, ut vim argumenti effugiant; neque ei satisfaciunt, namque solum negant, concursum concomitantem debere poni ex parte conditionis, quo in casu cum ex parte conditionis non possit non poni concursus indifferens, sicut & decretum indifferens, quo ille offertur; necessario tenetur affirmare ex parte conditionis poni concursum indifferentem, purè ut oblatum, manentemque, & perseverantem in sua indifferentia; quo in casu propositio est falsa, falsum enim est voluntatem actualiter consentire eum solo Dei concursu indifferenti, & absque sui determinatione per consensum ipsum. Undè licet fugiât vim argumeti,

quantum ad secundam partem; non tamen quantum ad primam.

86 Deindè impugnatur hic modus dicendi ex quo fatetur non debere excludi ex parte conditionis aliquod ex simpliciter requisitis, quia tale objectum est implicatorium; sed illud non excludi, licet expressè non numeretur, est eum saltem tacite, & virtualiter poni ex parte conditionis, aliter si neque tacite, nec virtualiter ponitur, eo ipso excluditur saltem tacite, & virtualiter, licet non expressè, & deindè, quod tacite, & virtualiter ex parte conditionis subintelligitur, non inconvenit ex parte conditionis expressè cum cæteris numerari. Undè quia in actione tacite subintelligitur agens, sicut dico: *Actio existit*, possunt dicere: *Actio ut ab agente existit, vel actio, & agens existunt*; vel tandem consequentia non valet absque positione conditionis subintellectæ, ut per se notum est: ergò.

87 Præterea impugnatur ratione supra in initio allegata: namque ultra omnia ea assignata, nempe voluntatem, auxilium vè, seu omnia constitutiva libertatis in actu primo, ut voluntas eliciat amorem, necesse est Deum concurrere actualiter ad amorem: ergò illæ solæ conditiones absque concursu actuali Dei non inferunt voluntatem amare, licet inferant posse amare, utpotè ad posse amare sufficit concursus Dei in actu primo, qui est concursus, ut oblatum.

88 Dices ita esse; ultra ea omnia requiri Dei concurrere actualiter, non tamen præviè; sed cōcomitanter. Optimè: ergò hæc propositio est vera: *Licet Deus præparet omnipotentia ad concurrendum cum voluntate, si tamen concomitanter non concurrat ad consensum, non consentiet*. Tunc ultra: ergò ut sit verū voluntatem consensuram, debet sic illa conditionalis efformari: *Si Deus præparet omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate, & simul cum ea concurrat ad consensum, consentiet*; at hæc propositio est necessaria, & ex parte conditionis ponitur concursus concomitans: ergò. Dices ex RR. P. Thy. adhuc non debere sic efformari: nam ad hoc esset necesse, in sensu cōposito predictæ præparationis omnipotentia posse Deum concursum actualè suspēdere, quo in casu, adhuc purificata illa conditione, posset non sequi consensus, & propositio falsificari. Attamè illud est falsum, nāque omnipotentia præparata ad concursum cū voluntate, infallibiliter Deus concomitanter cū creatura concurreret ad consensum, & sic consensus sequeretur etiam non apposita concomitantia divini concursus ex parte conditionis. Sed contra, namque licet præparata omnipotentia ad concurrendum cum creatura non possit Deus non concurrere cum creatura ad consensum, vel dissensum; non

tamen est necesse eum concurrere determinate ad consensum, sed potest determinate concurrere ad dissensum; sed ipso determinate concurrente ad dissensum, voluntas non consentiet: ergo. Dices: esse necessarium eum concurrere ad consensum, si voluntas eligat consensum. Bene: ergo tandem electio consensus est requisitum simpliciter, ut Deus concurrat concursu determinato ad consensum; non verò concursus Dei determinatus ad consensum est requisitum simpliciter, ut voluntas consentiat. Deinde argumentum intendit, quod voluntas non consentiat, quia Deus potest non concurrere ad consensum, & solutio est, quod concurreret ad consensum, quia voluntas consentiet. Ac tandem, juxta hanc doctrinam, conditionalis illa erit nugatoria, quia in ea inferitur consensus ex consensu.

89 Tandem, ut radicatus hoc explicetur, notanda sunt verba horum Authorum: ipsi enim non negant concursum Dei actuale esse necessarium, ut voluntas consentiat; dicunt tamen non esse necessarium præviè, & ut se tenens ex parte actus primi, sed concomitantè, & ut se tenens ex parte eventus. Tunc sic: ergo ad existentiam consensus non sufficit, quod Deus concurrat concursu indifferenti, ut oblato pro priori ad consensum, sed ultra, quod concurrat concursu simultaneo, & pro posteriori determinato per consensum. Ita est: ergo cum hæc omnia eo ordine, quo exercentur in statu absoluto, numerari debeant in statu conditionato, conditionalis, quæ est objectum scientiæ mediæ debet sic efformari: *Si Deus concurrerit concursu indifferenti, ut oblato pro priori ad consensum, & concomitanti pro posteriori determinato per consensum, voluntas consentiet.* Ubi jam ex parte conditionis ponitur concursus Dei concomitans, & efficit conditionalem necessariam. Omitto, quod ex prædicto modo loquendi sequitur consensum voluntatis, saltè pro posteriori rationis, præcedere concursum Dei determinatum, de quo infra; paritèr, quod adhuc in sensu composito concursus indifferentis in actu primo, potest voluntas mere omisiivè se habere, neque consentiendo, nec desistentiendo, quo in casu purificata conditione concursus indifferentis, non existeret consensus. Antec. pat. nam alias prædictus concursus everteret libertatem creatam contradictionis, quæ consistit in indifferentia ad actum, & omissionem actus.

90 Alia via nostro fundamento occurrit Complutensis Herrera de prædestin. q. 2. sect. 4. n. 45. ubi argumentum procedebat, scientiam mediæ debere poni conditionatè, seu ex parte conditionis in illius objecto, propter eandem rationem, ac nos intendimus debere poni con-

cursum Dei actuale; namque etiam illa, juxta eorum sententiam, est simpliciter requisita ad existentiam consensus. Ait ergo, aliud esse loqui de statu conditionato, & absoluto realitèr, & à parte rei; aliud loqui de ipsis, ut intentionalitèr existentibus, sive ut cognitis à nobis, terminantibusque nostras propositiones. Ita status absolutus realis à parte rei actionis intrinsecè connexè cum agente, nequit esse realitèr absque eo, quod existat realitèr agens; at verò in statu absoluto mentali judicativo bene potest existere actio, quin existat agens; optimè enim potest affirmari existentia actionis, quin affirmetur existentia agentis, à cujus existentia realitèr dependet, non enim dumtaxat est vera hæc propositio. *Actio, & agens existunt*; verumetiam hæc: *Actio existit*, in qua objectum affirmationis est actio, non verò agens, à quo dependet.

91 Quod, ait, clarius videri in statu conditionato: quia re vera, & à parte rei, si ut existat consensus sub auxilio *A*, requirit scientiam mediæ, si existeret consensus sub auxilio *A*, etiam requireret eandem scientiam mediæ; quia quidquid requirit essentialitèr aliquid, quod existens est, requireret id ipsum si existeret. Et hoc est requiri conditionatè realitèr ad statum conditionatum, quidquid requiritur absolute ad statum absolutum. At verò mentalitèr bene potest affirmari conditionate existentia consensus, quin eodem modo affirmetur existentia requisitorum essentialium, quia non solum est vera hæc propositio: *Si daretur talis hypothesis, daretur consensus, & omne requisitum ad consensum*, verumetiam hæc: *Si existeret talis hypothesis, existeret consensus.*

92 Sed contra hunc modum dicendi est: quod objectum scientiæ mediæ non constituitur tale per conditionem, ut subest nostro judicio, seu nostro modo efformandi propositiones; sed per conditionem, ut à parte rei extitum, seu exercendum: hæc enim conditionalis; *si posuero Petrum in tali occasione, & sub tali auxilio, &c.* Procedit in sensu phisico, & reali, & nedum mentali, ut à nobis concipitur, iminò illam nos non affirmamus, sed ut affirmatam per divinum intellectum referimus, & supponimus: Si ergo realitèr, & à parte rei conditionatum illud, ex parte conditionis, includit omnia simpliciter requisita ad existentiam absolutam consensus, habemus intentum. Deinde: si status conditionatus realitèr, & à parte rei includit, ex parte conditionis, scientiam mediæ, & concursum concomitantem: ergo etiam mentalitèr juxta nostrum judicium; namq. mentalitèr affirmari verè à nobis non potest existentia conditionata effectus, quin affirmetur sub omnibus conditionibus essen-

essentialitèr requisitis ad existentiam absolutam illius; alitèr, ut supra arguebamus, non valeret argumentum à conditionali ad absolutam purificata conditione; hic enim modus argumentandi non alienus, sed propriissimus est nostri intellectus. Exemplum de actione, & agente oppositum non convincit, sed nostrum assertum confirmat; utpotè, licet ut affirmetur actionem existere, non sit necesse affirmare agens existere; ut tamen affirmetur sub conditione actionem extitutam, necesse est, ex parte conditionis, poni existentiam agentis; alitèr in objecto scientiæ mediæ, ut conditionatè affirmetur consensus, non esset necesse, ex parte conditionis, importari existentiam voluntatis, vel Dei; & hoc ideo, quia in statu absoluto existentia rei per se ipsam innotescit; in statu verò conditionato non innotescit, nisi per conditiones omnes, quibus purificatis existentia rei inferitur. Præterquamquod cum dico, *actio existit*, tacite dico, & subintelligitur, *agens existit*, utpotè cujus existentia in egressione ab agente consistit; atamen cum dico concursus Dei in actu primo, seu Omnipotentia præparata existit, neque tacite dico concursum Dei simultaneum existere: utpotè, quia potest existere sine illo, nec cum illo connectitur, sicut actio cum agente. Unde potius conditionalis, quæ, in hoc modo dicendi, est objectum scientiæ mediæ, comparatur conditionalis, in qua affirmatur existentia actionis sub conditione existentiæ agentis, ut si dicam: *Si Petrus existeret, Petrus curreret*; quæ omninò disparata est: sicut enim existentia Petri esse potest, sine existentia cursus, paritèr concursus Dei in actu primo, & Omnipotentia præparata potest esse sine existentia consensus. Quibus adde, quod si objectum scientiæ mediæ constituitur per conditionem, ut subest nostro modo intelligendi, cum tamen realitèr, & à parte rei non possit subsistere sine alijs conditionibus, nempe, sine concursu Dei concomitanti, eum clamitant contra prædeterminantes, cum asserunt potentiam ad dissensum in prædeterminato ad consensum esse ad dissensum secundum se, & præcisivè à prædeterminatione ad ipsum dissensum, & carentia prædeterminationis ad consensum? Quia sicut potentia ad dissensum est ad dissensum, ut extituro à parte rei, ita conditionalis de consensu est de consensu, ut extituro à parte rei: sicut ergò, juxta adversarios, quia potentia ad dissensum est potentia ad dissensum, ut extituro à parte rei, & à parte rei existere non potest sine prædeterminatione ad ipsum, & carentia prædeterminationis ad consensum, inferunt prædictam potentiam non posse esse ad dissensum secundum se, & præcisivè, sed necessario debere esse ad dissensum sub uno ex contradic-

torijs relatis; pariter quia conditionalis illa est de dissensu, ut extituro à parte rei, & à parte rei non potest existere sine concursu concomitanti, & cæteris requisitis, nec conditionalis illa poterit efformari de dissensu solum, ut subest nostro iudicio, nostroque modo efformandi propositiones, sed necessario debet efformari de dissensu secundum omnia, quæ exigat, ut existat a parte rei.

FUNDAMENTUM VII.

Ex quo Deus cum illo decreto indifferenti, vel esset Author actus mali, vel solum permissor actus boni.

93 **H**oc inconveniens, licet sit jam persuasum ex dictis in primo fundamento; nunc tamen iterum convincitur, ex quo supposito illo decreto indifferenti, quo Deus parat Omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creata, ad quodcumque ipsa se determinaverit, inferunt Deum cum creatura immediate concurrere, nedum ad actum bonum, verum etiam ad malum, & peccaminosum, & ad hoc etiam pro formali propter identitatem cum materiali, ut communiter jam defendunt recentiores Societatis. Quo supposito statum apparet inconveniens: Deum, nempe, vel esse Authorem actus mali, vel solum esse permissorem actus boni: namque Deus per idem decretum præparat, & applicat Omnipotentiam ad concurrendum cum creatura ad actum bonum, atque ad actum malum; aliunde sicut ad actum bonum concurrat nedum pro materiali, sed etiam pro formali, pariter ad actum peccaminosum concurrat nedum pro materiali, sed etiam pro formali: ergò non est unde dicatur Author actus boni, & non mali, vel unde dicatur permissor actus mali, & non boni, sed vel utriusque debet dici Author, vel utriusque permissor. Confirmatur, sicut actus malus est à creatura, ut à determinatè, à Deo verò solum ut permittente se determinari, pariter actus bonus; juxta eorum doctrinam est solum à creatura ut determinante, & à Deo solum ut permittente se determinari; aliter decretum, vel concursus Dei ad actum bonum non esset indifferens, nec per creaturam determinatus: si ergò quod peccatum sit à Deo, non ut à determinatè, sed ut permittente se determinari, sufficit, ut Deus sit pure permissor peccati, pariter sufficit, ut sit pure permissor actus boni: vel è contra, si quod actus bonus sit à Deo non ut determinante, sed ut permittente se determinari, sufficit, ut sit Author actus boni, sufficit etià, ut sit Author actus mali.

94 Dices cum P. Herrera, quæst. 8. de prædestinat. sect. 1. quod Deus dicitur Author bo-

ni, quia est causa per se illius; peccati verò non est causa per se, sed peraccidens, & permissiva. Sed contra est argumentum factum, namque propterea non esset causa per se peccati, sed solum peraccidens, & permissiva, quia licet ad illud concurrat effectivè, non tamen determinativè, id est, non ut se determinans, sed ut determinatus à creatura, sed pariter ad actum bonum non concurrat ut se determinans, sed ut determinatus à creatura: ergò vel utriusque est causa peraccidens, & permissiva, vel utriusque est causa per se.

95 Sed respondet: non ideo solum esse causam peraccidens, & permissivam peccati, quia ad illud non concurrat, ut se determinans, & ut determinatus à creatura; sed ultra quia in illud influit præter intentionem, secus autem in actum bonum. Sed inflat argumentum: nam propterea Deus influit in actionem malam præter intentionem, quia in eam influit non ex propria sui determinatione, sed ex determinatione extranea creaturæ; at etiam in actionem bonam non influit ex propria sui determinatione, sed ex extranea creaturæ: ergò vel in actionem bonam influit etiam præter intentionem, vel non influit præter intentionem in actionem malam.

96 Resp. non ideo præcisè influere in peccatum præter intentionem, quia in eum influit ex determinatione creaturæ, sed ultra quia in eum influit contra propriam inclinationem; in actionem autem bonam secundum propriam inclinationem influit. Sed contra: nam in actionem bonam non influit Deus in actu primo alia inclinatione, & voluntate præter inclinationem, & voluntatem decreti ex se, & ab intrinseco indifferentis; in actu verò secundo non alia voluntate præter voluntatem ejusdem decreti determinati per electionem creaturæ; supponimus enim hoc decretum unice existere, ut ipse tenet, & communiter Jesuitæ; at indifferentia intrinseca illius decreti eadem est respectu peccati, & actus boni, cum per eum Deus indifferentè velit concurrere cum creatura, ad quod ipsa se determinaverit, sive bonum, sive malum; pariterque determinatio illius decreti eadem etiam est respectu utriusque; utpotè sicut per determinationem creaturæ ad bonum, determinatur ad bonum, etiam per electionem ejusdem ad malum, determinatur ad malum, ut ipse frequenter repetit: non ergò est unde in actionem bonam influat secundum propriam inclinationem, & in malam contra ipsam.

97 Sed nunc notanda sunt verba hujus doctoris, n. 14. quibus suam mentem aperit; ait enim, quod concursus Dei in peccatum, alter est in actu primo, alter est in actu secundo. Con-

curfus in actu primo est illa voluntas Dei indifferens ad actionem malam, & bonam, qui concursus, & optimus est, & omnino à libertate divina dependens. At verò concursus in actu secundo est ipsa actio humana, sive determinatio libera voluntatis creatæ, proveniens indivisibiliter ab homine, ut se determinante, & à Deo ut permittente se determinari; unde quando homo peccat, ipsa voluntas prava, quæ peccatum quoad materiale, & quoad formale est, concursus est in actu secundo. Quapropter licet Deus velit suum concursum in actu primo circa peccatum, quia concursus in actu primo est voluntas Dei indifferens; attamen concursus in actu secundo ad peccatum, utpotè identificatus cum ipso peccato, nequit amari à Deo, sed potius de illo displicet. Quibus verbis sententia hujus Authoris, illiusque solutio patet; nempe, Deum propterea concurrere ad peccatum præter ipsius intentionem, & inclinationem, quia licet cum creatura concurrat ad peccatum, etiam pro formali; non tamen propterea vult concursum in peccatum, sicut vult concursum in actum bonum.

98 Sed in primis contra hanc doctrinam arguitur primo ex verbis relatis; namque Deus per illud decretum indifferens vult suum concursum in peccatum; sed non concursum in actu primo: ergò non concursum in actu secundo. Prob. min. concursus in actu primo est ipsummet decretum indifferens; sed per decretum indifferens nequit directè amare ipsum decretum indifferens: ergò Pat. min. utpotè objectum directè amatum debet distinguì ab actu amandi: nec enim negamus decretum velle se ipsum reflexe, quippe per decretum nedum Deus decernit, verum & vult se decernere, sicut per amorem consensus vult se amare consensum, attamen sicut directè iste amor non se ipsum attingit, sed consensum, ita decretum non se ipsum directè attingit, sed concursum ab eo distinctum, qui est concursus in actu secundo.

99 Deinde id, quod addit, nempe, concursum in actu secundo esse ipsam actionem humanam, sive determinationem liberam voluntatis creatæ provenientem indivisibiliter ab homine, ut se determinante, & à Deo ut permittente se determinari, procedit nedum de actione humana mala, sed etiam bona: adhuc enim hæc non est à Deo ut determinatè, ut dicunt, sed solum, ut permittente se determinari; & tamè hoc non impedit Deum velle concursum ad actionem bonam, & indifferentè in vi decreti indifferentis, & determinatè in vi ejusdem decreti, ut determinati per electionem hominis, quo in sensu dicitur esse volitum permissivè: ergò pariter,

ritèr, quod actio mala proveniat à Deo, ut permittente se determinari, non tollit Deum velle concursum in actionem malam, indifferenter quidem in vi decreti, ut de se indifferens: nam indifferencia hæc est ad extrema libertatis, nempe bonum, & malum; & determinatè in vi ejusdem decreti, ut determinati per electionem hominis, nam per hanc etiam determinatur indifferencia decreti, seu decretum transit de indifferenti ad determinatum.

100 Fateor his non posse occurrì, nisi negando Deum per decretum indifferens velle ex se indifferenter id, ad quod voluntas se determinaverit; unde etiam inferitur, nec velle determinatè concursum in malum, adhuc supposita determinatione creaturæ. Illud tamèn prædictus Author negare non potest, aliter non erit indifferens indifferencia conmensurata indifferentiæ libertatis creatæ, quæ est ad bonum, & malum; nec per illud decretum Deus jura libertatis creatæ servaret: nam eam determinaret saltem quo ad speciem boni. Immo, in sententia illius Authoris, decretum indifferens applicativum Omnipotentis consistit in decreto, quo Deus vult excludere omnem positivam necessitatem ad quodlibet ex extremis libertatis, ut patet ex dictis fundamento primo; sicut ergo æque vult Deus excludere necessitatem ad actionem bonam, & malam, pariter per eum vult actionem bonam, vel malam.

101 Hinc patet æquivocatio illius termini *permisive*, quo semper utitur iste Author. In presenti enim ly *permisive* non potest summi in sensu Thomistarum, nempe, pro subtractione divini auxilij, sine quo voluntas non adimplebit præceptum; nec potest summi pro eodè, ac mere omisive, alias excluderet omnem voluntatem, nec Deus velleret ex se indifferenter concursum creaturæ ad bonum, vel ad malum; nec ut determinatus vellet determinatè concursum in malum. Summitur ergo ly *permisive* pro ut opponitur voluntati ex propria electione, & determinatione, ita ut sensus sit, non quod Deus non velit concursum creaturæ in malum, sed quod illum non vult ex propria electione, sed ex electione voluntatis creatæ; ex propria enim electione vult solum indifferenter, ex electione autem creaturæ, vult determinatè; namque suam electionem, & libertatem summittit creaturæ, ac si Deus sit ex se paratus velle determinatè, quod creatura determinatè voluerit. Unde manifestè apperitur, seu detegitur æquivocatio: nempe, concursum Dei cum creatura in peccatum esse præter intentionem Dei; patet enim non esse, cum Deus non habeat aliam intentionem in vi decreti indifferens, nisi illius, ad quod

voluntas se determinaverit, ac si electio creaturæ reputetur electio Dei, ut patet à simili in electione ad bonum.

102 Deindè est contra prædictam solutionem: nam id, quod non dedecet Deum operari, non dedecet ipsum velle, ut ex terminis notum est. Si ergo non dedecet Deum cum creatura concurrere ad peccatum, nec dedecet ipsum velle concursum ad peccatum. Confirmatur, Deus est Sanctus, & laudabilis in omnibus operibus suis, juxta illud, quod canit Ecclesia: *Benedictus Deus in omnibus vijs suis, Sanctus, in omnibus operibus suis*: Ergo in omni opere se exercet honestè, & laudabiliter: Ergo etiam se exercet honestè, & laudabiliter in concursu cum creatura ad peccatum, si semel datur in Deo talis concursus; at Deus amat omne opus honestum, & laudabile: amat ergo Deus suum concursum in peccatum.

103 Sed respondet iste author conformiter ad dicta, quod id, quod non dedecet Deum operari per se, & ex propria determinatione, non dedecet ipsum velle. Secus tamen si illud operetur per accidens, & ex aliena determinatione. Pariterque, ait; quod Deus nihil potest agere per se, & ex propria determinatione, nisi honestè, & laudabiliter; secus tamèn per accidens, & ex aliena determinatione. In his enim operationibus, non est Deus necessario laudabilis: nam hæc operationes absolutè, & simpliciter non sunt operationes Dei.

104 Sed contra est etiam ex dictis, namque, quod non dedecet Deum operari per se, & ex propria determinatione, non dedecet eum velle per se, & ex propria determinatione: Ergo quod non dedecet Deum operari per accidens, & ex aliena determinatione creaturæ, non dedecet eum velle per accidens, & ex aliena determinatione creaturæ, id est; ut determinatum per eam. Patet consequentia, nam ideo quod non dedecet Deum operari per se, & ex propria determinatione, non dedecet ipsum velle per se, & ex propria determinatione: quia Deus non operatur per se, & ex propria determinatione, quod non vult; at etiam non operatur per accidens, & ex determinatione creaturæ, quod non vult: ergo. Pat. min. ex dictis: nam Deo volente per decretum indifferens indifferenter concurrere cum creatura, ad quod ipsa se determinaverit, eo ipso vult concurrere cum creatura ad bonum, si ipsa se determinet ad bonum, & pariter ad malum, si se determinet ad malum. Patet ergo ex solutione sequi, non quod Deus non velit illud, quod operatur ex determinatione creaturæ, sed quod illud non velit ex propria electione; neque enim est idem non ope-

rari ex propria electione, ac non operari volendo, cum Deus, ut ipsi dicunt, ita velit concurrere cum creatura, ut ejus libertatem non lædatur; proinde ita, ut ipse determinatè non velit, nisi quod voluntas creata determinatè vult. Vult ergò Deus, quod voluntas ex sua electione vult. Cujus pariter ponitur exemplum in voluntate concursus in actum bonum, quem Deus vult, cum tamen illum non velit, nisi ex determinatione creature.

105 Durissimum autem est, quod sequitur: nempe, Deum aliquando ex determinatione creature operari aliquid inhonestè, & turpiter. O bone Deus, qui ne lædas libertatem hominis, ita te ejus libertati summis, ut adhuc turpiter, & inhonestè opereris, si ipse turpiter, & inhonestè velit operari! Falsissimumque est illas operationes non esse absolutè, & simpliciter proprias Dei; namque quod non procedant ex electione Dei, non tollit quo minus ex Deo simul cum creatura propriè procedant; aliter nec actus liber bonus erit operatio propria Dei; nec actus charitatis erit operatio propria habitus charitatis, à quo solum procedit ex electione voluntatis, ut ipsi dicunt; nec pariter operatio necessaria creature, v. g. Combustio, erit operatio propria ignis, sed solum Dei, ex cujus sola determinatione, & electione procedit. Nec tandem dicitur illum concursum propriè procedere à voluntate creata, ut à causa secunda; nam si ut à causa secunda propriè procedit, eo ipso procedit ab ea, ut à causa subordinata primæ, in quo includitur eum propriè procedere à causa prima.

106 Deinde hoc est Deum creature æquiparare in sanctitate suorum operum; sicut enim in Deo distinguuntur operationes, quæ proveniunt ex propria electione, & operationes, quæ procedunt ex electione creature; sic in creatura distinguuntur operationes, quæ proveniunt ex propria electione, ut sunt operationes libere, & quæ proveniunt ex electione Dei, ut sunt operationes necessariae; & sicut operationes, quæ in Deo proveniunt ex propria electione non possunt non esse honestæ, & bonæ; secus verò, quæ proveniunt ex electione creature; pariter operationes, quæ in creatura proveniunt ex electione Dei, non possunt non esse bonæ, & honestæ, secus verò, quæ proveniunt ex propria electione. Cur ergò Deus potius dicitur Sanctus in omnibus operibus suis, & non creatura? Cum tam in Deo, quam in creatura omnes operationes, quæ proveniunt ex electione Dei, honestæ sint, & bonæ, & pariter tam in Deo, quam in creatura omnes operationes, quæ ex electione creature proveniunt, necessario bonæ non sint, nec

laudabiles. Hinc ergò convincitur, quod Deus dicitur Sanctus in omnibus operibus suis, ita ut nullum sit opus Dei, quovis modo ab ipso procedat, quod non sit bonum, honestum, & laudabile, secus verò in creatura.

107 Præterea contra prædictam solutionem potest non leviter sic argumentari: namque vel Deum concurrere cum creatura ad peccatum, ut per eam determinatum, est ipsi Deo malum, vel bonum, si Deo est malum, implicat, quod ut sic determinatus concurrat; aliter Deus sineret se determinari à creatura, ut sic determinatus, sibi injuriam irrogaret. Si autem est bonum, cur non poterit eum velle ea ratione, qua sibi bonum? Huic non resp. iste Author; sed planè succumbit, dicendo, esse Deo malum, nec inconveniens esse, Deum, ut per creaturam determinatum, sibi irrogare malum, vel injuriam. Esse tamen Deo bonum, & consequenter illud velle: probat. nam eatenus creatura non potest concurrere ad actum peccati sine concursu Dei, quia non potest non concurrere dependentèr à causa prima: ergò Deum concurrere cum creatura ad actum peccati, est eum concurrere, ut causam primam; at Deum operari, ut causam primam, est ei bonum, & maxime bonum: ergò ei bonum, & maxime bonum est cum creatura concurrere ad actum peccati.

108 Dices, quod Deum operari ut causam primam ex propria electione, & determinatione, est ei bonum, secus verò quando operatur permissivè, & ex alterius determinatione. Sed contra: nam sequitur Deum operari actus nostros liberos, ut causam primam, nunquam esse ei bonum, namque semper cooperatur ex electione, & determinatione voluntatis creatæ. Immo operari ut causam dicit ex proprio, & formali conceptu perfectionem, si sit causa efficiens, quia unumquodque sic operatur, in quantum est in actu: ergò operari ut causam primam, ex proprio, & formali conceptu dicit infinitam perfectionem, sicut, & infinitam actualitatem. Hinc D. Thom. 1. p. q. 25. art. 1. probat in Deo infinitam potentiam ad agendum, quia est purus actus: vel ergò operari ex electione, & determinatione voluntatis creatæ tollit à Deo operari ut causam primam, vel adhuc ut causam primam operari ex electione, & determinatione voluntatis creatæ est Deo bonum, & perfectum.

109 Item Deum offerre suum concursum ad actum peccati est bonum Deo: ergò & concursus ad actum peccati est bonus Deo. Consequenter: nam actio, cujus objectum est malum agentis, non potest esse bona agenti, cum actio specificiter ab objecto. Antec. autem prob. nam ut iste Author fatetur, id, quod procedit à Deo ex

pro-

pria electione, & determinatione, & non ex electione, & determinatione creaturæ, necessario est bonum Deo; at Deus offert concursum ad actum peccati ex propria electione, & determinatione, & non ex determinatione, sive electione creaturæ: ergo. Patet minor, nam oblatio concursus ad actum peccati præcedit electionem, & determinationem creaturæ; sicut & concursus illius; consistit enim illa oblatio in decreto indifferenti, quod à Deo esse ex propria electione, & pro priori ad concursum, & determinationem creaturæ haud dubium est.

110 Tandem Deum non posse non velle cum creatura concurrere ad peccatum; si semel concurrat, probat: adhuc urgentius, nam Deus nihil agit, nisi per intellectum, & voluntatem, & licet admittatur potentiam Dei executivam distingui virtualiter in Deo ab ejus intellectu, & voluntate; hoc tamen est certum, quod potentia executiva, sive creata, sive increata, non operatur, nisi ut mota à voluntate: non ergo potest Deus concurrere ad actum peccati, quin velit ad ipsum concurrere. Nec valet Deum nihil agere, nisi per intellectum, & voluntatem, sive positivam, sive permissivam. Nam nos solum intendimus eum velle voluntate determinata per electionem creaturæ; voluntatem etiam à Deo decreto indifferenti; in hoc enim sensu, & non in alio Deus vult concurrere ad actum bonum, ut pluries dictum est.

111 Quibus adde loca Scripturæ, quæ prædictæ sententiæ contradicere videntur: nempe illud ecclesiastici: *Omnia propter se ipsum operatus est Deus*, vel ergo concursum in peccatum Deus non operatur, vel cum operatur propter semetipsum, tanquam propter ultimum finem, & eum amando. Pariter Sap. 11. habetur: *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Si ergo Deus odio habet peccatum, eum non facit; vel falsum est, nihil odisse eorum, quæ fecit. Ratioque assignatur verb. seqq. *Nec odians aliquid constituit, & fecisti*. Ac si Deum dedecet aliquid agere, & in eo displicere. Scio hæc adversarios explicare de his, quæ Deus operatur, & facit ex propria determinatione; sed sanè verba sunt absoluta, & universaliter significantia, nec possunt in hoc modo interpretandi, nisi cum distinctione proferri, immò notanter non dicit textus, *nihil odisti*, sed *nihil odisti eorum, quæ fecisti*; ac si aliquid sit quod Deus odio habeat, non tamen ab ipso factum, quod aliud esse non potest, præter peccatum.

112 Audiamus jam RR. Thyrsus Salmanticensis, qui disp. 11. de scientia Dei, sect. 10. num. 74. Deum eximit ab eo, quod sit Author peccati, quamvis ad eum concurrat, quia non

concurrat tanquam causa, cùm sit ille actus, sed præcisse ut causa sine qua non est. Ille autem dumtaxat potest dici causa peccati, qui est causa cùm voluntas indifferens ad utrumque se determinet ad actum peccati; in hac enim determinatione consistit peccatum, seu quo voluntas peccet, Deus autem nullo pacto est causa, quod voluntas potens ad utrumque se determinet ad actum peccati, quia nullo pacto movet ad illum eliciendum, & ita offert concursum ad actum peccati, ut illum concursum nullo pacto amet, sed permittat voluntati.

113 Sed iste modus solum vocibus differt à precedenti, easdemque patitur difficultates. Pro quo notandum, quod nos in præsentem non intendimus Deum peccare, etiam concurrente ad materiale, & formale peccati; ab hoc enim præcindimus. Sed solum intendimus, quod si dumtaxat Deus concurrat ad actus nostros liberos per decretum indifferens, non sit cùm sit Author actus boni, & non peccati, vel non sit, cùm sit purè permissor peccati, & non actus boni. Quo supposito, neque iste modus satisfacit, sed semper nostrum fundamentum in suo robore manet; namque supposito hoc decreto, non est unde Deus non sit causa cùm existat peccatum, sed solum causa sine qua non; & sit causa cùm existat actus bonus; & nedum causa sine qua non. Utpotè propterea secundum ipsum Deum non est causa cùm existat peccatum, sed solum sine qua non, quia non est causa cùm voluntas se determinet ad peccatum; at etiam non est causa cùm voluntas se determinet ad actum bonum: ergo vel existentia actus boni non est causa cùm, vel non est unde non sit causa cùm existentia peccati, & consequenter vel utriusque purè permissor. Minor patet: nam actus bonus etiam non procedit à Deo, ut determinante, & ex propria electione, sed solum sic procedit à voluntate creata; aliàs decretum Dei erga existentiam actus boni non esset indifferens, sed determinatum, nec per eum Deus pararet Omnipotentiam ad concurrendum cum creatura juxta illius libertatem, sive ad bonum, sive ad malum.

114 Sed respondebit ex dictis ab ipso eadem disputat. sect. 2. n. 15. quod per illud decretum indifferens unice amat concursum ad actum bonum, & carentiam omnis impedimenti ad actum malum, ita ut in illum concursum tendat, quantum est ex se, & relinquendo ejus determinationem voluntati; in carentiam autem impedimentorum tendat efficaciter eam inducendo. Sed sit ita, non tamen sit satis argumento: namque in primis semper fatetur, Deum determinationem ad actum bonum relinquere voluntati: ergo semper est verum Deum

Deum non esse causam, cur existat actus bonus, licet sit causa, sine qua non potest existere; deinde prædictus modus dicendi impugnatur, ex dictis à nobis fundamento primò, ubi hujus modi dicendi, & preparandi omnipotentiam mentionem fecimus.

115 Tandem impugnatur eisdem rationibus, ac præcedens ea parte, qua asserit Deum unice amare concursum ad actum bonum; namque id, quod non dedecet Deum operari, non dedecet ipsum velle. Sed respondet distinguendo, quod non dedecet Deum operari præcisè, ut causam sine qua non, secus verò, ut causam cur sit. Sed contra ex dictis, nam non dedecet Deum velle concursum ad actum bonum; sed non quia illum operetur, ut causa cur sit, sed solum ut causa, sine qua non pariter: ergò si non dedecet Deum operari actum malum, ut causam sine qua non, nec dedecet eum velle concursum in illum. Patet minor: utpotè, ut ipse fatetur, actum bonum liberum non operatur Deus ex propria electione, & determinatione, sed determinatus per voluntatem creatam, sed hæc sola ratione Deus ad actum malum concurrat solum, ut causa sine qua non, & non ut causa cur sit: ergò.

116 Deinde, licet voluntas creata sit causa cur concursus Dei sit determinatus ad malum, non tamen est causa cur existat quantum ad intrinsecam sui indifferentiam, sed hujus causa est dumtaxat Deus, qui omnino liberè, & spontaneè concursum illum offert creaturæ, cum potuerit non offerre: ergò ad minus Deus vult concursum illum quantum ad sui intrinsecam indifferentiam; at hæc voluntas non stat quin Deus etiam velit illum concursum quantum ad extrinsecam determinationem supposita determinatione creaturæ, ut supra probavimus contra Patrem Herrera: ergò.

117 Pro cuius confirmatione notanda sunt verba hujus Authoris sect. 2. num. 2. ubi habet: *Quod licet bonum sit Deum offerre concursum suum ad actum peccati; malum tamen est, quod illum revera exhibeat; & propterea id nequit tribui ipsi Deo, sed voluntati, quæ est causa cur Deus in actu secundo concurrat potius ad actum peccati, quam ad actum oppositum.* Undè videtur deduci concursum illum ad actum peccati, quantum est ex parte Dei, non esse determinatum ad actum peccati, sed indifferentem ad actum bonum, & malum, namque si determinatus sit ad actum malum ex parte Dei, falsum est voluntatem esse causam cur Deus in actu secundo concurrat potius ad actum malum quam ad oppositum: hæc enim verba sonant ipsum quantum est ex se, & prout à Deo indif-

ferentem esse ad utrumque: Deus ergò est causa cur existat ille concursus, quantum ad intrinsecam sui indifferentiam, licet voluntas sit causa cur existat quantum ad sui extrinsecam determinationem.

118 Præterea, vel Deum concurrere cum creatura ad actum malum est ipsi Deo malum, vel bonum? Si malum, implicat, quod concurrat. Si bonum: ergò poterit eum velle ea ratione, qua sibi bonum est. Sed respondet Deum concurrere ad actum peccati, neque esse ex se bonum, neque malum ipsi Deo. Sed non posse non esse bonum Deo convincitur, ex quo Deus non potest non operari conformiter ad rationem, & propter finem verum ultimum, qui est sua bonitas. Præterea ut ipse fatetur, Deum offerre suum concursum ad actum peccati, est Deo bonum: ergò illum revera exhibere est Deo bonum. Patet consequentia, nam Deus non offert concursum illum, nisi ut revera exhibendum, & actio cujus objectum est malum agenti, non potest esse ei bona, ut supra arguimus.

119 Ultra: Deum operari, ut primam causam, est ei bonum. Ac tandem id, quod Deo est necessarium non potest non esse ei bonum; creatura autem concurrente ad actum peccati, Deo est necessarium cum ea concurrere. Sed respondet sect. 2. ita esse de eo, quod est necessarium absolute, & simpliciter, secus verò si sit necessarium ex suppositione determinationis voluntatis, cum hæc suppositio malitiam involvit. Sed contra est, nam ut iste Author ibi num. 2. habet hæc necessitas ex suppositione non distinguitur ab omnipotentia, ut continente voluntatem creatam talis naturæ, ut nihil possit operari, quin Deus simultaneè concurrat cum illa: sicut ergò hæc contingentia est Deo bona, & conveniens, pariter ei erit bonum, & conveniens cum creatura concurrere ex suppositione determinationis illius, quamvis hæc malitiâ, & deformitatem involvat.

120 Deinde vice versa hoc ipsum esse Deo malum convincitur ex verbis hujus doctoris: namque Deum concurrere ad actum peccati, est creaturam concurrere ad actum peccati, sed creaturam concurrere ad actum peccati est peccare: ergò Deum concurrere ad actum peccati est peccare; sed peccare est malum Deo: ergò Deum concurrere ad actum peccati est malum ipsi Deo.

121 Rursus, Deum velle prædictum concursum, probatur, ex quo nihil agit nisi per intellectum, & voluntatem, ut supra contra Patrem Herrera: ac tandem hoc ipsum manifestè colligitur ex doctrina illius doctoris, nam ipse con-

concedit Deum per decretum illud velle carentiam omnis impedimenti ad actum malum, at Deum positivè concurrere cum creatura ad actum malum volendo, & decernendo excludere omnia impedimenta ad talem concursum, est velle illum concursum, utpotè eo ipso non concurrat involuntariè, & fortuito: ergò. Confirmatur, per decretum, quo Deus vult carentiam omnis impedimenti ad actum malum, vult creaturam liberè operari actum malum; sed ut nuper arguebamus, iste doctor fatetur creaturam concurrere ad actum malum, esse Deum concurrere ad actum malum: ergò Deus per illud decretum vult se ipsum concurrere ad actum malum. Major est manifesta, nam Deus carentiam omnis impedimenti ad actum malum non vult propter alium finem, quam ut jura libertatis non infringat, ut ipse loquitur: ergò non propter alium finem, quam ut creatura liberè operetur.

122 Sed restat jam impugnare generalem evasione aliorum, qui non renuentes concedere Deum per decretum indifferens velle concurrere cum creatura indifferenter ad actum bonum, atque ad actum malum, proindeque ut determinatum per creaturam ad actum malum, velle determinatè concurrere ad actum malum, sicut & ut determinatum per creaturam ad actum bonum, velle determinate concurrere cum creatura ad actum bonum; nihilominus eximunt Deum ab esse Authorem peccati, ex quo per decretum indifferens decernit dare auxilium, vel concursum illum, cum quo voluntas peccat, ex intentione seria, sinceroque desiderio de bona operatione, seu salute hominis, quam Pater Oviedo primo Phisicor. punct. 4. num. 33. explicat hoc decreto: *Volo quantum est ex me, ut sit actus amoris; ita tamen illum decerno, ut voluntas possit ab illo cessare, quia licet ex me vellem esse talem actum, non tamen illum efficaciter decerno independentem à voluntate, ne illius ledam libertatem.* Pater Arriaga illam intentionem exprimit hoc decreto: *Volo, ut quantum est ex me, non deficiat actus odij, ut jura voluntatis non infringam; quem actum vellem ego non produci à voluntate creatura, quia malus est.* Per illud ergò verbum *vellem* exprimitur illa intentio Dei seria, desideriumque sincerum, quod habet de bona operatione hominis, ejusque salutari consensu; quamvis ne ledat libertatem creaturam, indifferenter velit cum voluntate concurrere, sive ad actum bonum, sive ad actum malum; proindeque ex illa intentione efficitur Deus Author actus boni, & purè permissor actus mali.

123 Sed hanc seriam intentionem non

eximere Deum abesse Authorem peccati sit manifestum, ex quo illa intentio est omnino inefficax, & potius velleitas, quam volitio; decretum autem indifferens licet ex se, & ab intrinseco sit indifferens, sit tamen efficax, & determinatum per determinationem creaturæ ad actum malum, creatura ergò concurrente ad actum malum, Deus efficaciter vult concursum ad actum malum; inefficaciter tamen tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, vult solum concurrere ad actum bonum: sicut ergò intentio inefficax actus boni non tollit à Deo voluntatè efficacem concurrendi ad actum malum, nec tollit ab ipso esse Authorem actus mali. Patet consequentia, tum à priori nam esse Authorem actus mali non est aliud, quam efficaciter voluntariè concurrere ad actum malum: si ergò intentio illa inefficax non tollit hanc efficacem voluntatem, neque tollit Deum esse Authorem actus mali: tum etiam, namque, cum Deus ut determinatus à creatura, concurrat ad actum bonum, non dicitur Author actus boni ab illa velleitate, seu seria intentione, qua quantum est ex se, vult concurrere ad actum bonum; sed à voluntate efficaci, qua ex determinatione creaturæ vult efficaciter cum ea concurrere ad actum bonum: ergò à simili. Ac tandem, namque aliter judex volens inefficaciter, & quantum est ex se homicidam vivere, efficaciter tamen illum occidi, & suspendi, non diceretur Author mortis illius.

124 Pater Herrera, licet hanc seriam intentionem non attingat in presenti, quia ea non indiget, ut salvet Deum non esse Authorem peccati, utpotè negans Deum velle concurrere cum creatura ad peccatum, nihilominus eam admittit in divino decreto, de eaque agit de prædestinat. quest. 4. sect. 1. atque consistere in eo, quod vi amoris bonæ operationis reddatur Deo impossibilis negatio potestatis liberæ, & expeditæ, ita ut non fiat per Deum defectus boni eventus, sed solum per creaturam. Sed hanc seriam intentionem non sufficere, ut Deus non dicatur Author peccati ostenditur, ex quo potestatem liberam, & expeditam Deus necdum confert creaturæ vi amoris bonæ operationis; sed etiam vi amoris libertatis creata, ut passim ipse, & ceteri Authores loquuntur: cum ergò libertas creata in indifferentia ad bonum, & malum consistat, vi illius intentionis seriæ non magis Deus vult creaturam concurrere ad actum bonum, quam ad actum malum.

125 Si tamen, sicut adversarij nostris impugnationibus communiter occurrunt recurrendo ad scientiam median, nos in presenti ad illam recurramus, apparebit perspicue talem

feriam intentionem non dari in Deo, cum indifferentè decernit conferre auxilium, vel concursum ad actum malum. Pro cuius intelligentia duo sunt breviter notanda: primò prædictos AA. docere Deum per scientiam mediam videre voluntatem ex se omninò indifferentem operaturam, benè si ab ipso ponatur in ordine *A*, peccaturam verò si ponatur in ordine *B*. Secundò, quod qui liberè, & scientèr ponit impedimentum consequutioni finis, infallibiliter dici non potest seriò intendere consequutionem finis. Qui enim vult peccare mortaliter, sciens peccatum mortale esse impedimentum infallibiliter excludens salutem æternam, dici non potest seriò salutem æternam intendere, ut ex se notum est: ergò si Deus videns per scientiam mediam voluntatem humanam ex se, & ab intrinseco indifferentem, esse peccaturam si ab ipso ponitur in ordine *B*, operaturam verò benè, si ponatur in ordine *A*, liberè & pro sua libertate decernat eam constituturæ, seu ponere in ordine *B*, & non in ordine *A*, non intendit seriò eam benè operaturam. Patet consequ. namque eo ipso liberè, & scientèr ponit impedimentum consequutioni talis finis infallibiliter, scilicet, bonæ operationis, utpotè eo ipso infallibiliter non benè operabitur, aliter scientia divina esset fallibilis.

126 Confirmatur: nam qui scit finem non esse obtinendum, nisi ipse adhibeat media, quæ ipse solus habet in sua potestate, & ea non vult adhibere, non potest dici verè, & seriò desiderare illum finem; at Deus per scientiam mediam scit hominem non benè operaturum, nisi ab eo ponatur in tali occasione sub tali vocatione, & auxilio: ergò casu quo Deus eum non constituat in tali occasione, & sub tali auxilio, non potest dici verè, & seriò desiderare hominem bonè operaturum. Explicatur, & confirmatur: namque Deus prævidens per scientiam mediam hominem in tali occasione, & sub tali auxilio peccaturum, non potest decernere collationem illius auxilij ex motivo efficacitæ illius, aliter eam decerneret ex motivo frustrandi suam voluntatem, & decretum: ergò ex motivo inefficitæ; sed Deus decernens conferre illud auxilium ex motivo inefficitæ, decernit illud conferre ea intentione, ut homo sub eo peccet, utpotè solum per peccatum fit inefficax illud auxilium, ut suppono: ergò.

127 Solutio P. Herreræ reducitur ad hæc verba: *Connatus alius est efficax affectivè, aliter inefficax, licet serius, & sincerus; de ratione connatus affectivè efficax est non posse conjungi cum præscientiæ suæ frustrationis. At verò de ratione connatus inefficax non est ita non*

posse conjungi. Nec video aliquam rationem afferri pro hac impossibilitate præter terminorum propositionem. Addit etiam ipsum nescire, quo jure semel admissa in Deo voluntate inefficaci cum præscientiæ suæ frustrationis, cur non possit similiter admitti connatus inefficax cum ejusdem frustrationis præscientiæ? Sed in primis stando eorum principiis, ratio impossibilitatis est eadem, qua ipsi contra Thomistas intendunt ante prævisa merita non dari in Deo intentionem efficacem dandi gloriam prædestinatis, quia hæc componibilis non est cum voluntate illa inefficaci salvandi omnes homines, quia in hoc casu hæc esset ficta, & simulata: nec enim potest verè desiderare salutem æternam omnium hominum, qui scit, & vult efficaciter dumtaxat aliquos salvare, & alios excludere ante prævisa merita, vel demerita. Quæ ratio militat adversus prædictum Authorem: namque pariter possunt dicere Deum non verè desiderare hominem benè operaturum; cum scit, & vult efficaciter eum non benè operaturum. Et quidem nos hanc duplicem voluntatem, nempe, inefficacem salvandi omnes homines, & efficacem excludendi aliquos à gloria, componimus dicendo illam esse antecedentem, & est, secundum primam considerationem hominum, nempe salvandi omnes homines, in quantum homines; hanc verò consequentem, id est, non salvandi aliquos consideratis omnibus circumstantijs, ut exponit D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. quo in sensu iudex vult hominem vivere, id est, in quantum homo; vult tamèn efficaciter eum suspendi in quantum homicida est. Sub quibus considerationibus planè ostenditur illam voluntatem inefficacem cum altera inefficaci componibilem esse. Est tamen incomponibile eadem voluntate, & dum efficaciter per eam vult hominem damnari, velle seriò etiam inefficaciter salvari, ut in presenti contingit, quatenus dicunt eodem decreto, quo Deus vult constituere hominem in occasione, in qua prævidet eum peccaturum, seriò velle inefficaciter benè operaturum.

FUNDAMENTUM VIII.

Ex quo Deus cum illo decreto indifferenti concurreret cæco, & ignorantis modo.

128 **N** Amquæ agens aliquod cæco, & ignorantis modo producere effectum, est cum producere, velut tentando, & in certum tendens, ignorando, quis effectus determinatè eventurus sit, quamvis cum jam productum agnoscat;

sciat. Sic enim mulier dicitur parere cæco, & ignorantissimo modo, quia parit ignorando an paritura sit marem, vel femina, licet post partum hoc ipsum sibi determinatè innotescat; sed in eo casu Deus concurreret ad actus nostros liberos, veluti tentando, & in incertum tendens, nempe, ignorando an eventurus sit determinatè amor, odium vè, quamvis supposita illius elicientia sibi talis actus innotescat: ergò. Prob. min. nam in eo casu Deus hoc unum dumtaxat scit, nempe, se concurrere cum creatura concursu indifferenti ad amorem, vel odium; an verò determinatè sit eventurus amor potius quam odium, hoc ignorat, usque dum creatura divinum concursum determinando amorem eliciat, & non odium: ergò vera est minor. Cujus est accomodatum exemplum in eo, qui manum suam præparat ad scribendum, sed non determinat scribere potius A. quam B. sed hoc voluntati alterius relinquit, ei tradendo manum calamo præparatam, ut ex ipsius determinatione scribarur quod ei placuerit; iste enim dicitur cæco, & ignorantissimo modo scribere. Si ergo pariter Deus offert manum suam Omnipotentia, seu divinum illius concursum creaturæ, non determinando potius producere consensum, quam dissensum, sed hoc voluntati creatæ relinquendo, haud dubium, quod consensum præ dissensu produci cæco, & ignorantissimo modo

128 Sed quis non miteretur P. Alarcon, disp. 15. cap. 8. & P. Arriagam, disp. 1. phisicorum, n. 72. hoc tam absurdum nec rennuere devorare. Contra quos scriptura clamitat, dum Psal. 103. dicit: *Omnia in sapientia fecisti*; & ad Ephesios primò: *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; & sapientia septimo: *omnium enim artifex docuit me sapientia*; & cap. 8. *attingit à fine usque ad finem, & disponit omnia suaviter*; noteturque illud Augustini de Civitate Dei: *non aliquid nesciens fecit*. Hæc enim loca componi non possunt cum eo, quod Deus actus nostros liberos operetur cæco, & ignorantissimo modo; namque si cæco, & ignorantissimo modo; ergò non in sapientia, sed in insipientia: ergò non secundum consilium, sed inconsiderate. Et quis dicat modum sic operandi imperfectum non esse, perfectioremque modum operandi esse per scientiam, & sapientiam; Deoque attribuendum esse modum perfectissimum operandi, nempe, præsciendo effectum determinate producendum

229 Melius alij resp. quod licet pro priori ad decretum indifferens non videat Deus effectum determinatè sequendum; videt tamen illum absolutè, & per scientiam mediam, qua prævidet actum ponendum sub conditione sui concursus, & per scientiam visionis, qua actum existentem intuetur: & hoc sufficit ut non con-

currat cæco, & ignorantissimo modo. Sed non sufficere ostenditur: nam in primis notitia, quæ sequitur existentiam effectus, ut est scientia visionis, non sufficit ut agens illud producat non concurrat cæco, & ignorantissimo modo; aliter sufficeret mulierem cognoscere filium post partum, ut cæco, & ignorantissimo modo ipsum non parturiant; & pariter sufficeret quod homo tradens manum suam alteri ad scribendum, quod ei placuerit, videat post litteras jam efformatas, ut non dicatur eas efformasse cæco, & ignorantissimo modo: requiritur ergò ad hujusmodi ignorantiam, & cæcitatem excludendam præscientia, seu scientia anteced. existentiam effectus.

130 Deinde notitiam effectus determinati habitam per scientiam mediam, etiam non sufficere fit notum: tum quia, licet per scientiam mediam Deus prævideat effectum determinate ponendum, sed non ex propria sui determinatione, sed ex determinatione creaturæ: prævidet ergò suum proprium concursum ex se non inducere effectum determinatum: proindeque ipsum, quantum est ex se, concurrere in incertum, & consequenter cæco, & ignorantissimo modo: tum quia scientia media, juxta eorum principia, non est practica, sed speculativa, proindeque non facit suum objectum, sed supponit, & consequenter se habet ad illud, ab eoque determinatur: cum ergò divinum decretum, ejusque concursus non possit non ingredi objectum scientiæ mediæ juxta principia supra allegata, nempe, omnia requisita ad existentiam absolutam consensus debere ingredi conditionatè in futuro conditionato, quod est illius objectum, planè sequitur pro priori ad scientiam mediam præintelligi Deum concurrere conditionatè suo decreto in consensum absque scientia illius, & consequenter cæco, & ignorantissimo modo. De quo magis late in fundamento sequenti.

FUNDAMENTUM IX.

Ex quo cum illo decreto non componitur providentia Dei erga nostros actus liberos.

131 **N** Amque providentia definitur à Boetico quarto de consolatione, quod est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Qua definitione utitur D. Thom. 1. p. quæst. 22. art. 1. ut probet in Deo esse providentiam: tunc sic: ergò ut salvetur providentia in Deo erga actus nostros liberos, requiritur eos existere ex divina dispositione. Hæc consequentia est nota: at Deo concurrente ad nostros actus liberos solum per decretum

ff

in-

indifferens, tales actus existere non possunt ex divina dispositione: ergo. Prob. min. existere ex divina dispositione, per idē est ac existere ex divina determinatione; sed Deo concurrente ad actus nostros liberos per decretum indifferens, illi nō existunt ex divina determinatione, sed potius ex determinatione voluntatis creatę, ut fatentur: ergo. Major videtur nota ex terminis: ut potē disponere agēda, est de agendis determinare, qui enim nihil determinat agendum, nihil disponit.

132 Confirmatur primò, quod determinatē ex voluntate Dei non existit, ex providentia Dei, ut potē quod existit ex providentia alicujus determinate existit ex illius voluntate; cū enim providentia sit ordinatio mediorum in finem, præsupponit intentionem finis, & dirigit electionē mediorum in illum: si ergo amor determinatē præ odio non existit ex voluntate Dei, nec potest existere ex providentia Dei. Sed posito ex parte Dei decreto dumtaxat indifferēti ad amorem, & odium, amor determinate præ odio non existit ex voluntate Dei: ergo neque ex providentia Dei. Pat. min. nam amorem determinatē præ odio existere ex voluntate Dei, est Deum velle determinatē amorem præ odio; sed posito solum illo decreto indifferēti ad amorem, & odium, Deus non vult determinate amorem præ odio: ergo amor determinatē præ odio non existit ex voluntate Dei.

133 Confirmatur secundo: providentia est pars prudentia: ut docet D. Tho. loco citato, ad prudentiam autem pertinet consiliari de medijs quę dicitur *caubilia*, & judicare de illis, quę dicitur *sine sis*, & ea executioni mandare, quę dicitur prudentia specialiter, & simpliciter sumpta ut etiam docet D. Tho. 2. 2. q. 47. art. 8. & q. 91. art. 2. & 4. quam doctrinam desumpsit, ex philosopho in 6. ethicorum. Supponit ergo providentia intentionem finis, & dirigit electionem, & executionem mediorum, sine voluntate ergo determinata finis, & mediorum non stat providentia, & consequenter nec salvatur in Deo providentia erga nostros actus liberos, si ad eos solum concurrat per decretum indifferens.

134 Pariter hoc ipsum testatur D. Thom. q. 22. antecedenti, ubi ipsissimum adversariorum fundamentum sibi objicit: *Nempē quicumque dimittitur sibi, non subest providentię alicujus gubernantis; sed homines sibi ipsis dimittuntur secundum illud Ecclesiastici: Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui.* Ergo respondet: *Quod in hoc non excluditur homo a divina providentiā, sed ostenditur quod nō præfigitur ei virtus operatiua determinata ad unū, sicut rebus naturalibus, quę*

agūt tantum, quasi ab altero directe in finē, non quasi se diregentia in finem, ut creature rationales per liberum arbitrium, quo consiliatur, & eligant; sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quę ex libero arbitrio fiunt, divine providentię subdantur. Providentię enim hominis continetur sub providentiā Dei, sicut causa particularis sub causa universali. At hæc doctrina coherere nequit cum decreto illo indifferēti, nā quę tūc, licet providentiā hominis reducatur in Deum tanquam in causam affectivam, non tamen tanquam in causam determinativam, proindeque non reducitur in prudentiam Dei, nam hæc non est causa nisi per electionem, & determinationem: Ergo.

135 Sed omnia hæc concordare connantur adversarij cum sua scientia media, in qua divinā providentiā constituunt, divinamque providentiā, ut à Thomistis statuitur, ut libertati creatę contrariam rejiciunt. Dicunt ergo quod licet decretum Dei sit ab intrinseco indifferens, priori tamen ad ipsum explorat Deus quid voluntas creata eliget, si in tali occasione cōstituat, eique conferatur auxilium A. & prævidens ipsam consensuram, decernit purificare cōditionem, nempē, eam in tali occasione cōstituere, eique præbere tale auxilium; quo in casu jam decreto illo ex se, & ab intrinseco indifferēti, prævisio tamē efficaci pro arbitrio creaturę in statu cōditionato, vult Deus efficaciter, & determinatē consensum præ dissensu, vel præ carentiā dissensus, quod est velle consensum providē, secūrē, & prudenter, nam aliter, seu illa scientia non præeunte, vel veller consensum cum læsione voluntatis creatę si decretum ab intrinseco efficax, & determinatum sit, vel exponeret se periculo frustrandi suam voluntatem, & auxilium, cum utrumque hoc ab intrinseco sit frustrabile, sicut & conjungibile cum dissensu, vel carentiā dissensus.

136 Sed hanc providentiā libentius appellarem providentiā creaturę erga Deum, quā providentiā Dei erga creaturam; providentiāque Dei potius subdī providentię creaturę, quā e contra infertur manifeste: namque juxta hunc modum dicendi, Deum velle determinatē consensum præ dissensu non provenit ex decreto Dei, vel illius auxilio secundum se, sed ex quo Deus prævidet voluntatem creatam sub illo decreto, & auxilij indifferēti se determinaturam potius ad consensum, quam ad dissensum; quod est prævidere voluntatem creatam determinaturam potius divinum decretū, vel auxilium ad consensum, quam ad dissensum: principium ergo, & radix determinationis

divina ad consensum creaturæ, potius quam ad illius dissensum est electio, seu determinatio voluntatis creatæ prævisa sub conditione decreti, & auxilij indifferentis: potius ergo ex prædicta scientia media infertur providentia creaturæ erga Deum quam Dei erga creaturam; providentiamque Dei subdi providentiæ creaturæ, quam è contra.

137 Deinde efficacissime prædictæ evasioni occurratur ex supradictis: namque providentia divina omnino necessaria est ad existentiam actus liberi, ut suppono: ergo in statu conditionato non potest non etiam prævideri ut sic requisita, & necessaria ad existentiam actus liberi: sicut ergo scientia media supponit suum objectum, estque illo posterior, utpotè pure speculativa, & non practica, ut fatentur adversarij, supponit etiam objective divinam providentiā, neque eam constituere potest. Intelligitur ergo Deus in illo statu conditionato, provide, & prudenter volitutum determinatè consensum independentem à scientia media; & consequenter in statu absoluto: aliter, aliquod esset requisitum ad existentiam actus in statu absoluto, quod conditionate non esset requisitum, nec importaretur in statu conditionato.

138 Confirmatur, & explicatur decretum illudmet, quo Deus potest scient. mediam vult futurum esse consensum, ipsummet conditionatè ex parte objecti prævidetur per scientiam mediam, estque illa posterior: vel ergo illud decretum antecedit scientiam mediam, ut providum, & prudens, vel non? Si primum: ergo scientia media impertinenter se habet ad Dei providentiam. Si secundum: ergo nec post scientiam mediam est prudens, & providum, namque decretum est idem, sola differentia penes statum conditionatum, vel absolutum: nempe penes *decerno*, vel *si decrevero*; si enim *decerno* dicit decretum absolute providum, *si decrevero* dicit decretum conditionatè providum: vel contra *si decrevero* non dicit decretum conditionate providum, neque *decerno* dicit decretum absolute providum.

139 Adhuc amplius confirmatur: objectum scientiæ mediæ tale pro priori ad ipsam, est hoc *si dedero*, vel *decrevero dare Petro auxilium A. in tali ordine rerum, consentiet*. Nunc ergo inquiri, vel in illa hypothesi includitur: *si dedero*, vel *decrevero prudenter*, & *provide*, vel non? Si hoc secundum: ergo providentia Dei necessaria non est ad existentiam consensum, quod dici nequit. Si primum: iterum inquiri, vel illa hypothesi: *Si decrevero prudenter*, & *provide*, includit hypothesim scientiæ mediæ: nempe *si decrevero cum scientia media, seu prævidens creaturam consensuram, vel non?* Si hoc secundum: ergo provide, & prudenter decerne-

re illud auxilium, non est illud decernere præsciendo consensum creaturæ sub conditione auxilij, neque ab illa præscientia dependere. Si primum est destruere objectum scientiæ mediæ: namque illa conditionalis necessaria est, & non contingens, utpotè scientia media de consensu, infallibiliter cum consensu connectitur; cum tamen objectum scientiæ mediæ contingens sit, & liberum.

140 Tandem explicatur, vel scientia mediæ necessaria est ad existentiam consensus, vel non? Si hoc secundum: cum providentia Dei necessaria sit ad existentiam consensus, patet providentiam Dei erga nostros actus liberos independentem esse à scientia media. Si primum: ergo eadem ratione qua in objecto scientiæ mediæ ingreditur divinum decretum, & auxilium, adhuc autem ipsa Divina Providentia ingreditur, & ipsa scientia mediæ, per quam conditionatè attinguntur omnia requisita ad existentiam absolutam consensus. Quo in casu currit argumentum factum, nempe, objectum scientiæ mediæ destruit, propter infallibilem, & necessariam connexionem ejus cum futuritione consensus.

141 Sed respondent duplici via: prima dicendo prædictam scientiam non esse necessariā, ut essentialiter exactā ab actu libero nostro, bene tamen ut requisitam ex parte Dei, nempe ut Deus provide ad illum actum concurrat. Sed contra sit argumentum inrefragabile, nam providentia Dei essentialiter exigitur à nostro actu libero: si ergo scientia illa mediæ essentialiter exigitur ex parte Dei, ut provide ad nostrum liberum actum concurrat, non potest non etiam à nostro actu libero essentialiter exigi. Sicut, quia à nostro actu libero essentialiter exigitur concursus divinus, & hic requirit essentialiter divinum decretum, etiam divinum decretum essentialiter exigitur à nostro actu libero. Confirmatur: nam implicat contradictionem aliquid esse essentialiter requisitum, ut causa producat effectum, & quod non sit essentialiter requisitum, ut effectus producat à causa: si ergo scientia mediæ essentialiter requiritur ex parte Dei, ut provide producat nostrum actum liberum, essentialiter etiam requiretur ex parte nostri actus liberi, ut provide producat à Deo.

142 Deinde hæc solutio impugnatur: nam propterea, juxta aliquos recentiores, scientia mediæ essentialiter non exigitur à nostro actu libero, quia eo ipso laderet ejus libertatem; at hoc pariter infertur si semel est requisita ex parte Dei, ut provide producat nostrum liberum: ergo. Probat. min. namque eo ipso est suppositio antecedens existentiam nostri actus liberi, ad illam necessaria, infalli-

biliterque illam inferens, quā habere, vel repellere non est in nostra potestate; hoc enim semper verificatur, si re à nostro actu libero essentialiter exigatur, sive solū exigatur ex parte Dei, ut provide producat nostrū actū liberum: ergo. Actū autem impugnatur predicta solutio: nā adhuc non vitat in convenienti, ut potest si semel est necessaria ad existentiam actus nostri liberi, sicut & ad divinam providentiam, non potest non importari conditionatē in objecto scientiæ mediæ, quo in casu objectum scientiæ mediæ efficitur necessarium, & desinit esse liberum, vel contingens.

143. Magis tamen communiter respondet Doct. Societatis apud Complutensem Herrera de scientia Dei, quæst. 13. sect. 9. num. 138. quod in objecto scientiæ mediæ præintelligitur Dei providentia conditionate, ita ut objectum scientiæ mediæ sit: *Si deus vero provide, vel dedero prudenter, &c.* Cumque ad talem providentiam propter indifferentiam decreti, vel concursus sit necessaria scientia mediæ, ne se ponat Deus periculo retrahendi suū decretū, vel concursum, consequenter cōvicti affirmant, scientiā mediā ingredi etiam suimet objectū; unde non salvatur nostrum intentum: nempe, quod providentia Dei intelligatur in statu conditionato pro priori ad scientiā mediā; sed ipsamet eadem scientia mediæ absolute dirigens in statu absoluto, dirigit conditionatē in statu conditionato. Ab eisdem enim causis, à quibus respondet absolute in statu absoluto, dependet conditionatē in statu conditionato, verba enim sunt Authoris relati.

144. Ex quibus infer quā temere ausus sit fingere Gonetius, disp. 6. de scientia, art. 6. §. 7. Quod juxta sententiā defensorū scientiæ mediæ sunt distinguendi duo modi concurrēdi causæ primæ cū secundis, unus cecus, & ignarus, casualis, & fortuitus, qui præsupponitur ad scientiā mediā, & nullū intellectus judicium, quo divina voluntas, & omnipotentia ad aliquē effectū in particulari producendum dirigatur supponit, sed modo quodā vago, & quasi in incertū tendit in actus voluntatis humanæ, nimirū ad quodcūque voluerit, vel elegerit voluntas humana. Alter, verò prudēs, & sapiēs, & supponens prævisionē scientiæ mediæ, & cū deliberatione, & intentione effectus particularis. Quo nihil absurdius dici potest. Hæc Gonetius predicto loco.

145. Contra quem invehitur Herrera his verbis: *Cacum, & ignarum à defensoribus scientiæ mediæ Deum fingi jactitat Gonetius, cum ipse sit qui cecitate, & ignorantia doctrina de scientia mediæ turpiter afficiatur. Non distinguit doctrina de scientia mediæ duos modos concurrēdi, alterum prævium ad scientiam mediā, & alterum illa posteriore; sed modum providētiæ.*

sapientis, deliberatum, & scient. med. directum, quem habet Deus absolute in statu absoluto, hunc ipsum habet conditionatē in statu conditionato. Quemadmodum enim, ut supra dicebamus, idem consensus, qui foret si poneretur conditio, idem ipse sit quādo hypothesis purificatur, ita pariter eadem ratione, quæ verum est, dirigi Deum absolute, & defacto scient. med. quando defacto ponitur auxilium, cui homo defacto consentit, verum similiter est Deum dirigendum fore eadem scient. mediæ, si poneretur auxilium. Hoc autem, ut evidenter patet, non est dari alterum modum concurrēdi distinctum ab eo, quem Deus habet in statu absoluto auxilij, & consensus. Quod quidem adeo evidens est, ut pudeat in re usque adeo manifesta ulterius immorari.

146. Sed quidquid sit de verbis, quæ statim dedecent Religiosum, non adeo evidens esse, sed oportuisse eum ulterius immorari, nec temerē Gonetum inferre illum duplicem modum concurrēdi, convincitur ex dictis; primò: nām licet ipse, & alij cum eo sic sentiant, ceteri tamen oppositū censent: nempe omnes illi, qui dicunt scientiam mediæ necessariam non esse ad existentiam actus liberi, proindeq; nec ingredi conditionatē objectum scient. med. quod & nūc novissimè tenet RR. Thyrs. de scient. Dei, disp. 14. sect. 7. n. 81. immò ait hoc libenter fateri Societ. DD. In hoc enim modo dicendi, cum tota ratio, ut scient. med. importetur conditionatē in statu conditionato consensus, sit ipsam esse requisitam ad existentiam absolutā consensus, videtur necessario dicendum eam neque conditionatē importari in objecto scient. med. & consequenter necesse est in hoc tam communi modo asserere, juxta illius defensores, esse distinguendū illum duplicem modum concurrēdi: non ergo finxit, nec temerē intulit Gonetius; sed ipse potius finxit suam sententiā, ut communem Authorum scientiæ mediæ, cum non ita sit.

147. Deinde si objectum scientiæ mediæ ingreditur ipsa scientia mediæ, eo ipso est necessarium, & non liberum, & contingens: namque eo ipso importat conditionem infallibiliter connexam cum consensu; unde deducitur, vel objectū scientiæ mediæ penitus extingui, vel ipsum tenei fateri in objecto scientiæ mediæ non ingredi conditionatē ipsam scientiam mediā; quo in casu tenetur etiam fateri illum duplicem modum concurrēdi. Unde patet eum ulterius immorari oportuisse sibi obijciendo hanc replicam, quam sibi non obijcit. Eam tamen sibi obijci de prædestinatione quæst. 2. sect. 4. cui satisfacit num. 45. de qua solutione supra egimus, ibique impugnatum relinquimus. Immo ibi numeri. 47. forte difficultate solutionis oppressus de-

requisita ad existentiam absolutam effectus debere numerari in objecto scientiæ mediæ ex parte conditionis, sed sufficit si aliqua importentur ex parte conditionati, ubi non consequenter loquitur ad dicta in præfenti; namque tunc non importatur adhuc conditionate per modum dirigentis Deum in suo decreto; sed potius ut illata ex eo consequenter, sicut & consensus ipse. Et sic nec verificatur tunc Deum decernere provide, & sapienter.

148 Et quidem licet solutionem primam impugnaram supra relinquamus, eam placet breviter hic impugnare juxta subjectam materiam. Dicebat enim scientiam mediā esse requisitam tam ad statum absolutum, quā conditionatum realiter, & à parte rei, secus autem mentaliter, seu ut cognitum à nobis: tunc ergo inquirō, quomodo conciliari possit hæc solutio cum præcedenti, qua ipse cum alijs affirmat, providentiam non salvari in Deo erga nostros actus liberos, nisi quatenus directo per scientiam mediā? Hoc enim est planè asseverare providentiam divinam, sive conditionatam, sive absolutā affirmari in Deo à nobis non posse, non affirmata scientia mediā, sive conditionate, sive absolute. Confir. si divina providentia absoluta, vel conditionata mentaliter, & ut affirmatur à nobis, non requirit scientiā mediā: ergo potest affirmari à nobis conditionatè, vel absolute nō affirmata scientia mediā? Consequentia concedit. Tunc sic: ergo divina providentia in statu absoluto verè affirmatur à nobis per hoc, quod Deus conferat auxilium præscindendo ab eo, quod prævideat voluntatem ei consensuram; at hoc ipsi in exercitio negant, cum ipsi, & non Deus, vel angelus, vel thomista, vel scotista, dicant, & affirmant potius, Deum provide se gerere circa nostros actus liberos quatenus præbet auxilia sub quibus prævidet voluntatem consensuram: ergo. Ut videat lector, rem non esse usqueadeo manifestam, ut eum non oportuisset ulterius immorari.

FUNDAMENTUM X.

Ex quo prædictum decretum componi non potest cum supremo Dei dominio erga nostros actus liberos.

149 **N**amque supremam dominium Dei erga nostros actus liberos exercetur per imperiū, nempe, imperando, & intimando quod fiant, at tale imperium componi non potest cum solo divino decreto ex se; & ab intrinseco indifferenti erga nostros actus liberos: ergo. Major est expressa D. Thom. 3. contra Gentes, cap.

64. ubi sic habet: *Sacra Scriptura Deum dominum, Regemque confitetur, secundum illud Psalmi: Dominus ipse est Deus, & iterum: Regis omnis terra Deus; Regis enim est, & Domini suo imperio regere, & gubernare subiectos. Unde rerum cursum Sacra Scriptura divino adscribit imperio Job. 8. qui præcipit Soli, & non oritur, & stellas claudit quasi sub signaculo. Hac etiam ratione Deus in sacra scriptura describitur ut omnia gubernans, omniaque producat suo imperio, ut colligitur ex illo Genesis: Dixit Deus fiat lux, fiant duo luminaria magna, Germinet terra, producat aquæ: & Matthæi 8. imperavit ventis, & mari, & Job. 38. usquehuc veniens, & non procedes amplius. Hinc in Psalmo præceptū posuit, & non præteribit, & in alio, Verbo Domini Cæli firmati sunt, & in alio, ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.*

150 Minor verò, quod tale imperium componi non possit cū solo divino decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti erga nostros actus liberos, est manifesta; nāque imperiū est semper de uno præ alio, ut patet ex locis præallegatis. Neque enim segerit ut Dominus, qui alteri solū proponit, *fac quod volueris*, unde imperiū propriè significatur per *fac hoc*: Hinc imperiū supponit juditiū determinatū de medijs eligendis, pariterq̃ electionē illorum, per ipsumque intimatur voluntati usus activus, seu medijs præjudicati, & electi exequutio. Quod etiā expresse traditur à D. Tho. 1. 2. quæst. 17. art. 3. ad 1. his verbis: *omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperiū: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliqui sequitur, scilicet usus; quia potest determinatione consilij, quæ est juditiū rationis voluntas elicit, & potest electione ratio imperat ei per quod est agendū quod eligitur; & tūc demū voluntas alicujus incipit uti exequendo imperiū rationis.* Imperium ergo semper est de medio determinato, supponitque judicium determinatum, determinatamque electionem, & infert exequutionem determinatam, nempe, unius præ alio. Qua coherere non possunt Deo solū decernente indifferenter concurrere ad id, quod voluntas creata ex suæ innata libertate eligere voluerit, ita ut voluntas creata judicet eligendū, quod Deus eligendū non præjudicavit, pariterque eligat medium; quod voluntas divina non prælegit, ac tandem ponat in exequutione medium, ad quod divinus concursus ex se, & ab intrinseco: non terminatur hoc enim est fieri, vel exequi medium Domino non jubente, quod ex persona blasphemantium inducitur Tren. 3. ut supra ex D. Tho. notavimus.

151 Confirmantur: namque imperium juxta Divum Thomam loco citato, art. 1. in
Et 3 corp.

corp. est ordinativa cum motione quadam intimatio operis exequendi: Hæc autem intimatio utpote practica, & operis exequendi non potest non esse actus rationis determinatus supponens intentionem determinatam finis, iudicium determinatum mediorum, electionemque illorum determinatam: non ergo coherere potest in Deo cum solo decreto indifferenti erga nostros actus liberos.

152 Alia via nostrum assertum fundatur sic, ille actiones dicuntur ex dominio Dei procedere, quæ ex deliberata Dei voluntate procedunt; sed quæ procedunt ex solo Dei decreto indifferenti, non procedunt ex deliberata Dei voluntate: ergo. Major est nota ex terminis, qui enim nihil deliberat, nihilque determinat de agendis, quomodo potest dici ea executioni mandare; exequenter quidem, sed à casu, & præter illius intentionem, patetque etiam ex dictis ratione præcedenti; ac tandem est doctrina expressa Div. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 1. in corp. loquendo de domino hominis illis verbis: *Ille sola actiones vocantur propriè humane, quarum homo est dominus; est autem homo dominus suarum actionum per rationem, & voluntatem; illa ergo actiones propriè humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt.* Si ergo solum actiones illæ dicuntur procedere ex dominio hominis, quæ ex deliberata hominis voluntate procedunt, quanto magis solum illæ, quæ ex deliberata Dei voluntate procedunt, possunt dici procedere ex dominio Dei.

153 Immo actiones humanas non posse procedere ex deliberata voluntate hominis, quin simul procedant ex deliberata voluntate Dei, ostendit Div. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 2. ad primum, quod erat huiusmodi: *Illud est in hominis potestate, cuius ipse est dominus; sed homo est dominus suorum actuum, & maxime ejus, quod est velle. Ergo homo potest velle, & facere bonum per se ipsum absque auxilio gratiæ.* Et respondet: *Quod homo est dominus suorum actuum, & volendi, & nolendi propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam. Sed quod deliberet, vel nō de liberet, & si huiusmodi etiā sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem, & cū hoc non procedat in infinitum, oportet, quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberū arbitriū moveatur ab aliquo exteriori principio, scilicet à Deo. Unde mens hominis non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri à Deo.* Non ergo secundum Div. Thom. actiones humane possunt procedere ex deliberata hominis voluntate, quin simul procedant ex voluntate deliberata Dei, immo si homo non ita est do-

minus sui actus quin indigeat prius moveri à Deo, quomodo potest poni ita dominus sui actus, ut ipse potius in illius elicientia moveatur, & determinet Deum.

154 Minor verò principalis, nempe quod actiones, quæ procedunt ex decreto Dei indifferenti, non procedant ex deliberata Dei voluntate, non minus est nota, namque voluntas deliberata idem est atque voluntas electiva, quæ propterea sic dicitur, quia sequitur iudicium determinatum rationis de electione mediorum, sicut & in exequendo sic dicitur, quia sequitur imperium determinatum, & perfectum de executione operis. Ita Div. Thom. 1. 2. quæst. 17. citata, art. 5. & in 2. distinct. 39. quæst. 2. art. 2. ad 2. proptereaque idem est voluntas deliberata, ac determinata, vel medio iudicio rationis ad electionem huius medij præ alio, vel medio imperio ad executionem huius medij præ alio, quod in decreto indifferenti inveniri non potest.

155 Confirmatur primo: dominium in actu primò consistit in posse ad eligendum hoc, vel illud, hac enim ratione homo est dominus suorum actuum, ut docet Div. Thom. supra, quæst. 82. art. 2. ad 3. Hinc dominium in actu primò in libertate consistit, ut etiam docet Div. Thom. 3. contra Gent. cap. 10. his verbis: *Esse autem tribuit Deus alijs non necessitate nature, sed secundum suæ arbitrium voluntatis; unde consequens est, quod factorum suorum sit dominus, nam super ea, quæ nostræ voluntati subduntur, dominamur.* Tunc sic, sed exercitium prædictæ potestatis est velle determinatè hoc præ illo, namque debet esse ad unum determinatè extremum, aliter non esset determinatio illius, æqueque exercitium cum potestate indifferentis maneret: dominium ergo divinum exerceri non potest per decretum indifferens, quoad unum præ alio non determinatur. Explicatur: voluntas creata eatenus exercet dominium, quod habet supra suos actus, & cæteras potentias sibi subiectas, quatenus se determinat ad volendum hoc præ illo, cæterasque potentias movet, & applicat ad executionem ejus, quod vult, & intendit: ergo cum dominium Dei supremum sit, utpote sibi subiciens etiam voluntatem creatam, dicendum est, Deum illud exercere se determinando ad volendum hoc præ illo, voluntatemque creatam applicando, & movendo ad volitionem, & executionem ejus, quod Deus ipse prævoluit, & præintendit, & consequenter non per decretum indifferens.

156 Alia adhuc via nostrum assertum potest roborari, namque Dei dominium supra actus liberos excedit dominium nostræ voluntatis

tis supra eosdem; sed dominium excedens dominium nostrę voluntatis supra suos actus liberos, subsistere nequit si Deus ad eos pure concurrat per decretum indifferens: ergo. Major est nota, cui consonat illud Apocalipsis, cap. 19. *Rex Regum, & Dominus dominantium*, & illud Augustini, cap. 14. de correctione, & gratia: *Deus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas*. Rationeque patet ex quo dominium voluntatis creatę supra suos actus non potest non esse secundum, & participatum. Minor verò suadetur, utpotè majus dominium est ubi plenior est potestas; nam dominium, vel non distinguitur à potestate, vel in ea fundatur, ut docet Div. Thom. infra quęst. 13. art. 7. ad primum, & quęst. 7. de potentia, art. 10. ad 14. & alijs in locis; sed in eo casu plenior esset potestas nostrę voluntatis erga nostros actus liberos, quam potestas Dei: ergo. Prob. min. in eo casu voluntas nostra se ipsam liberè determinare potest ad consensum præ dissensu; Deus autem eam determinare non potest absque læsione suę libertatis; item nostra voluntas determinare potest divinum decretum; concursusque divinum, divina autem voluntas determinare non potest decretum, vel concursum voluntatis creatę, deinde decretum divinum, prout à divina voluntate non est, neque esse potest efficax, constituitur autem efficax per determinationem voluntatis creatę: plenior ergo esset in eo casu potestas nostrę voluntatis, quam potestas Dei erga nostros actus liberos.

157 Tandem fundari potest nostrum assertum ex definitione dominij, quam communiter tradunt philosophi morales, & jurisperiti, nempe: *Dominium est facultas libera utendi re sua sine injuria alterius*? Si ergo Deus supremus Dominus est nostrę voluntatis, nostri-que liberi arbitrij: ergo in Deo est facultas libera utendi nostra voluntate, nostroque libero arbitrio sine hominum prejudicio, vel injuria. Tūc sic; sed talis usus consistit in applicatione, & determinatione nostrę voluntatis, nostri-que liberi arbitrij ad operandum, quod Deus voluerit, uti enim est applicare principium actionis ad actionem, ut docet Div. Thom. ii. 2. quęst. 16. art. 1. potest ergo Deus in vi supremi dominij, quod habet supra nostram voluntatem, nostrumque liberum arbitrium, eum applicare, & determinare ad consensum, potius quam ad dissensum; quod tamen facere non potest per solum decretum indifferens. Cujus pone exemplum in nostra voluntate, quę ratione dominij, quod habet supra ceteras potentias, eis utitur, eas applicando, & movendo ad suas operationes. Immo ratione supremi dominij, quod

habet Deus supra causas naturales, eis pariter utitur per applicationem, & determinationem. Ac tandem, ut docet Div. Thom. opusc. 37. cap. 5. *verus Dominus, id quod possidet ut Dominus, possidet ut suum*: Si ergo Deus possidet nostram voluntatem ut Dominus, eam possidet ut suam: potest ergo ea uti, & de ea disponere ut sibi placuerit.

158 Audiamus jam responsiones Jesuitarum. Et quidem olim ore Battidę in congregatione 39. de auxilijs resp. dominium Dei supra voluntatem creatam, nostrumque liberum arbitrium, non esse absolutum, & despoticum, quale est, quod habet supra causas naturales; sed tantum politicum, & civile, quo nimirum possit voluntatem nostram regere, dirigere, & allicere, uti Rex se habet ad sibi subditos, & maritus ad mulierem; non verò, quod possit voluntatem nostram efficaciter, & intrinsecè movere, & applicare ad liberè agendum, aliàs moveret ipsam absque sui libertate; & consensu, sicut movet alias causas naturales, quod est absurdum.

159 Sed Deum habere absolutum dominium, & nedum politicum, & civile supra nostram voluntatem ostenditur ex dictis: namque in primis Dei dominium supra nostram voluntatem est supremum, proindeque quo majus intelligi non potest, & cui termini non possunt præfigi, utpotè Rex Regum, & Dominus Dominantium; hujusmodi autem dominium non potest non esse despoticum, & absolutum, utpotè hoc majus est dominio politico, & civili. Deinde dominium Dei supra nostram voluntatem est supra dominium nostrę voluntatis, supra suos actus liberos, & in ceteras potentias, sibi subjectas, aliter non verificatur proloquium Augustini: quod Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas; sed dominium voluntatis nostrę in suos actus liberos, & in ceteras inferiores potentias est dominium despoticum, & absolutum: ergo à fortiori dominium Dei supra nostram voluntatem.

160 Deinde: dominium Dei supra causas naturales est absolutum, & despoticum, ut ipsi fatentur: ergo etiam est absolutum, & despoticum dominium Dei supra nostram voluntatem. Prob. consequ. ideo illud est dominium absolutum, & despoticum, quia tam causę naturales, quam illarum operationes sunt bona Dei, effectusque illius, ab ipsoque tanquam à causa prima dependentes inferri, & conservari; at pariter sunt bona Dei nostra voluntas, nostraque libertas, ipsiusque operationes liberę, meritaque nostra, ut patet ex illo Paralipomenon 29. *Tua sunt omnia, & que de manu tua acceptas*,

mus, dedimus tibi; & ex illo Concilij Tridentini Sessione 6. cap. 16. Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut eorum velit esse merita, que sunt bona sua: & ex illo Augustini: Deus dum coronat merita nostra, coronat bona sua. Licet enim merita hominis sint sub dominio absoluto voluntatis illius, sed non ut supremo, sed ut secundo, & subordinato Dei dominio: ergò. Hinc proverbiorum 24. dominium Dei supra voluntatem nostram æquiparatur cum dominio Dei supra res naturales, ut patet ex illis verbis: Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in magnus Dei, quacumque voluerit, vertet illum.

161 Ac tandem: illud est dominium absolutum, & despoticum, cujus imperio resisti non potest; sed tale est dominium Dei erga voluntatem nostram: ergò. Prob. min. ex illo sapientie 11. *Virtuti brachij tui quis resistet?* Et ex illo Esai. 14. *Non est qui possit tua resistere voluntati?* Et ad Romanos nono. *Voluntati ejus quis resistis?* Et Esai. 14. *dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Quod & alijs in locis frequenter tradit Scriptura. Nec inde sequitur Deum movere voluntatem nostram absque sui libertate, & consensu, sicut movet alias causas naturales, de quod infra in responsione argumentorum.

162 Hinc alij concedunt in Deo erga nostram voluntatem, & liberum arbitrium, dominium absolutum; dicunt tamen eum salvari in Deo per solum decretam indifferens, namque ut aliquid dicatur esse sub dominio alterius, sufficit quod esse non possit absque ejus libera voluntate: Cum ergò actus nostri esse non possit absque illo decreto indifferenti Dei, consequenter hoc sufficit, ut salvetur dominium Dei absolutum erga nostram voluntatem, nostrumque liberum arbitrium.

163 Sed non sufficere declaratur ex eo, quod dominium consistens in eo, quod aliquid non possit fieri sine voluntate alterius, est imperfectum, & diminutum; dominium quippe perfectum insuper addit, quod fiat aliquid determinare per illius imperium, illiusque liberam determinationem. Cujus ratio à priori est: tum quia, juxta ejus definitionem, est libera facultas utendi re sua: tum quia de ratione dominij perfecti est potestas, nedum ad non esse, verum & ad esse effectus: Ergò non sufficit ad dominium perfectum alicujus, quod habeat in sua potestate non esse effectus suspendendo concursum, sine quo effectus esse non potest; sed ultra, quod habeat in sua potestate esse illius; nempe, quod sit, si ipse voluerit, & determinaverit. Quis enim dicat esse dominium electio-

nis canonice, ille sine quo alter eligi non potest? Sanè est ulterius necesse, quod possit facere, ut ille præ alio determinatè eligatur. Dominium autem Dei supra nostram voluntatem non est diminutum, sed perfectum, nec solum super non esse consensus, potest nempe suspendere concursum, sine quo esse non potest; sed etiam super esse illius, habens scilicet in sua potestate quod sit, quod & comprobant verba illa Deuteronomij 32. & primo Reg. 2. *Dominus mortificat, & vivificat, deducit ad infernos, & reducit.*

164 Huic modo dicendi affinis est modus aliorum dicentium, dominium Dei salvari per hoc, quod Deus per concursum simultaneum attingat effectivè, & immediatè entitatem volitionis creatæ, quin voluntas possit in aliquem actum providere, nisi penderet à tali concursu. Qui modus pariter impugnatur, ac præcedens. Et addo inde sequi etiam voluntatem creatam habere dominium supra voluntatem divinam, quia ad ipsos actus voluntatis nostræ, utpotè vitales, nedum non potest concurrere voluntas creatæ se sola, & sine concursu voluntatis divinæ, verum nec potest concurrere voluntas divina se sola, & sine concursu voluntatis creatæ. Quod etiam convincitur in duobus portantibus lapidem, quorum uterque immediate effectivè in eundem morum, seu portationem lapidis influit taliter, ut unus alio indigeat ad eum portandum; undè inferre non licet unum supra alterum dominium habere. Ratioque supra assignata hoc manifeste ostendit; utpotè dominium est facultas libera utendi re sua sine injuria alterius; uti autem est applicatio principij actionis ad actionem; hæc autem applicatio voluntatis creatæ non salvatur in Deo per concursum simultaneum, cum concursus applicans causam, ad operandum præviis sit, & operationem præcedat: Ergò nec per solum concursum simultaneum, quo Deus immediate effectivè cum voluntate creatæ volitionem creatam attingit, salvatur in Deo dominium, quod habet supra ipsam.

165 Hinc jam communiter Jesuitæ, ut salvent in Deo supremum dominium supra voluntatem creatam, nostrumque liberum arbitrium, recurrunt ad scientiam mediam, qua media dicunt Deum prævidere quid voluntas eligeret sub tali auxilio, & concursu indifferenti; & supposito quod prævideat ipsam electuram consensum, jam habet potestatem, ut possit facere ipsam consensuram, nempe, conferendo ei illud auxilium, sub quo eam consensuram prævidet; in qua potestate dominium Dei supra nostram voluntatem constituunt.

Sed

166 Sed ubi est imperium, quo diximus Deum dominium suum exercere supra voluntatem creatam? Sanè imperium domini non expectat determinationem servi; longe enim dicitur *fac hoc* à velle quod fiat prævifa ipsius voluntate, & determinatione. Ultra ut diximus, imperium supponit iudicium determinatum de medijs, illorumque electionem determinatam, intimatque usum activum voluntatis, ut executioni mandetur; Deus autem per scientiam mediam, utpotè purè speculativā nihil iudicat determinate agendum, potest illam nihil determinate eligi, nihilque intimat executionis; sed purè per scientiam mediam cōditionatè prævitet, quid iudicaret homo sub illo auxilio, quid eligere, quid executioni mādaret, & potest illam solum purificare conditionem, ut iudicium hominis transeat de conditionato in absolutum, pariterque transeat de conditionata in absolutam ejus electio, ejusque determinatio, & intimatio: quod facit non eligendo, non determinando, non intimando, sed purè conferendo concursum indifferentem, indifferensque auxilium illud, sub quo creatura prævifa fuit conditionatè iudicata, electura, determinatura, & intimatura: nihil ergò splendet ex parte Dei, adhuc cum illa scientia media, quod nomen imperij, seu exercitij dominij sibi vindicare queat.

167 Deinde ubi est deliberata illa voluntas, quam precedere iudicium rationis determinatum prævitet necesse est, & nedum iudicium speculativum, quale solum est scientia media? Ac tandem ubi est plenior illa potestas? Namque adhuc voluntas illa conferendi auxilium, & concursum, sub quo voluntas creata prævifa fuit conditionatè consensura, non determinat, nec est potens illam determinare, sed potius ab illa determinatur: adhuc ergò non salvatur dominium Dei esse supremum, & excedens dominium voluntatis creatae.

168 Sed respondet Complutensis Herrera de prædestinatione, quæst. 6. sect. 8. num. 147. liberum arbitrium hominis considerari posse, vel secundum se, vel cum omnibus ad consensum, & dissensum, prærequisitis instructum. Facta ergò comparatione potestatis liberi arbitrij hominis secundum se ad divinam, potestatem, magis subjicitur dominio divino actus liber Petri, quam arbitrio libero ipsius Petri, quia Petrus ita consideratus, nec est proximè potens ad consensum, neque absolute potens comparare sibi proximam potestatem, præsertim ad actus supernaturales; Deus autem habet proximam, & expeditam potestatem constituendi Petrum proximè potentem consentire, conferendo illi libertatem, sub qua consensurus

prævidetur, quod sufficit, ut sub prædicta consideratione actus liber Petri sit sub potestate Dei, magis quam sub ipsius Petri potestate. Si verò liberum arbitrium hominis consideretur cum omnibus requisitis, omittit num. 149. esse in homine perfectius dominium electivum, licet non proprietatis, & jurisdictionis. Et cum hac distinctione, ait, esse intelligendum proloquium Augustini, nempe magis esse in potestate Dei voluntates hominum, quam in eorum potestate.

169 Sed planè in hac solutione confunditur dominium Dei super voluntatem creatam in actu primo, cum illius dominio supra eandem in actu secundo. Dominium enim, quod exercet Deus conferendo liberè voluntati creatæ potestatem proximam, & expeditam, nempe auxilium sufficiens, est dominium super ipsam solum in actu primo, cui ex parte voluntatis nullum correspondet dominium, cum in ejus potestate non sit auxilium illud acquirere, ut solutio fatetur: undè de hoc dominio loquendo non datur locus comparationi; neque illud exercet Deus dependenter à voluntate creata, sed cum omnimoda libertate ex sui electione, & determinatione. De hoc ergò dominio non loquimur in præsentī, sed de dominio Dei super voluntatem creatam in actu secundo, id est, erga ejus determinationem ad actus liberos, supposita voluntate creata cum omnibus requisitis ex parte actus primi, nunc enim procedit comparatio, & urget nostrum argumentum; namque voluntas sic potest se ipsam determinare, & divinum concursum; Deus autem solum potest concurrere determinatus per voluntatem creatam: est ergò plenior potestas in voluntate creata, quam in divina; & consequenter plenius dominium, neque hoc solum est electivum, sed etiam proprietatis, & jurisdictionis, utpote hoc sic dicitur, quia est usus rei propriæ; potestas autem illa per donationem Dei sit propria creaturae, illudque auxilium sub illius propria potestate constituitur, ut illo tanquam proprio utatur. Et quidquid sit de hoc, dominium voluntatis electivum superexcedere dominium electivum Dei, est asserere dominium voluntatis electivum non esse secundum, participatum, & subordinatum, immò est solum ponere ex parte Dei dominium electivum imperfectum, & diminutum, nempe solum quantum ad hoc, quod sine illius concursu voluntas hominis elicere non valeat consensum. Quod esse inconveniens ex terminis videtur manifestum.

170 Item proloquium Augustini non debere intelligi de voluntate hominis secundum se

se prævisse, verum & cum omnibus requisitis ornata, liquet, ex quo, voluntas hominis secundum se non est in potestate illius, neque enim in manu ejus est eam sic acquirere, vel repellere: sed in eo dimanat ab anima in eodem instanti composita ad productionem illius: solum ergo est in potestate hominis, quantum ad liberam determinationem erga elicentiam suorum actuum; cumque ad hanc præsupponatur completa, & ornata, seu instructa cum omnibus requisitis, infertur evidenter, quod cum Augustinus asserit magis predictam voluntatem esse in potestate Dei, quam hominis, loquitur non de voluntate hominis secundum se, sed cum omnibus requisitis ornata, & completa.

171 Sed quidquid sit de his, radicatus præterea impugnatur ille ultimus modus dicendi, ex his, quibus impugnabimus eundem modum loquendo de divina providentia: namque illa potestas Dei, qua potest facere voluntatem creatam consensuram conferendo ei illud auxilium, sub quo eam consensuram prævidit in statu conditionato; est potestas non quidem proveniens ex efficacia, vel determinatione ipsius decreti, vel auxilij conditionate prævisi, sed ex determinatione voluntatis creatæ conditionatè prævisæ sub illo auxilio, & decreto ex se omnino indifferenti: ergo principium, & radix illius divinæ potestatis ad consensum potius quam ad dissensum est ipsamet electio, & determinatio voluntatis creatæ, non verò ipsa divina voluntas absoluta, & secundum se, potius ergo ex illa scientia media colligitur dominium Dei subd. dominio voluntatis creatæ, quam è contra.

172 Deinde, ut etiam ibi argumentabamur: cum Deus prævidet voluntatem creatam consensuram ex hypothesi auxilij; utique prævidet eam consensuram ipsomet Deo concurrente ut dominio ad consensum: ergo cum objectum scientiæ mediæ prius sit ipsa scientia media, quia hæc objectum suum supponit, consequenter pro priori ad scientiam mediam salvatur in eo statu dominium Dei erga voluntatem nostram: impertinenter ergo recurritur ad scientiam mediam, ut salvetur predictum Dei dominium.

173 Rursum: vel illudmet decretum, quo Deus potest scientiam mediam statuit conferre voluntati creatæ auxilium conditionatè, prævidetur per scientiam mediam, vel non? Si hoc secundum: Ergo per scientiam mediam non prævidetur Deus conditionate concurrere tantquam dominus ad consensum voluntatis creatæ. Si primum: ergo pro priori ad scientiam mediam salvatur Dei dominium, seu potestas, ut faciat voluntatem consensuram, potius quam

dissensuram. Tandem, ut ibi diximus, objectum scientiæ mediæ est hoc: *Si decrevero, vel dederò Petro auxilium A in tali rerum ordine consentiet.* Tunc sic: vel in illa hypothesi importatur: *Si dederò, ut dominus, & tanquam potestatem habens ad faciendam eam consensuram, vel non?* Si hoc secundum: ergo voluntas creata conditionatè cōsentiet independentè à Dei dominio. Si primum: Ergo pro priori ad scientiam mediam salvatur Dei dominium erga voluntatem creatam.

174 Quibus solum potest responderi ut a libi, quod objectum scientiæ mediæ supponitur ad ipsam absolutè, & exercitè existentem, non verò conditionatè; sed sic ipsamet scientia media suimet objectum ingreditur, proindeque nunquam salvatur dominium Dei ante scientiā mediam; sed si sit absolutum, eam supponit absolutè, si verò conditionatum, eam supponit conditionatè. Sed contra hanc evasionem est indè destrui objectum scientiæ mediæ propter connexionem infallibilem illius cum consensu, ut ibi ponderavimus.

FUNDAMENTUM XI.

Ex quo predictum decretum tollit à Deo rationem primæ causæ, primique agentis liberi.

175 **H**oc in primis videtur deduci ex doctrina Complutensis Herreræ fundamento præcedenti relata; namque non reputat inconveniens dominium Dei electivum esse imperfectius, & inferiorius dominio electivo hominis: Cum ergo dominium electivum sit dominium libertatis, neque à libertate distinctum, jam juxta hunc Authorem, libertas divina erga nostros actus liberos, imperfectior, inferiorque est libertate creata; proindeque eo ipso non est libertas prima, sed secunda libertati creata subordinata.

176 Deinde à priori fundatur, namque agens liberum, prout à necessario distinguitur, est illud, quod cum sit indifferens, se ipsum formaliter determinat ad operandum: ergo illud erit primum agens liberum, quod se primò ad operandum formaliter determinat, id est, se determinat non prius determinatum ab alio; at hujusmodi est voluntas creata, non verò divina, casu quod Deus ad nostros actus liberos concurrat decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti: ergo. Patet minor, nam voluntas creata ad consensum, ita concurrat, ut se determinet, & non determinetur ab alio, nempe à Deo, è contra verò voluntas divina concurrat ut determinata per voluntatem creatam: illa ergo est, quæ

se primò formaliter determinat ad nostros actus liberos, secus verò divina.

177 Sed respondet RR. Thyrsus de scientia media disp. 20. sect. 3. num. 16. hinc solum sequi, quod voluntas creata sit primum, immò unicum determinans ad nostram actionem liberam, quia supposita indifferentia ad utrumque, illa determinat Deum, ut concurrat ad hunc actum præopposito; non tamen quod sit primum liberum simpliciter, namque non est primum liberum simpliciter, quod nequit se determinare, nisi prius determinaverit se ad cooperandum cum illo, neque est primum principium, quod nequit operari sine concursu alterius. In idem coincidit solutio Patris Herrera de scientia Dei quæst. 13. sect. 7. num. 103. negat enim de ratione primi liberi esse, quod sit primum determinans actiones liberas alterius agentis, quia nullum agens liberum patitur jure libertatis, suas actiones ab altero agente formaliter determinari.

178 Sed plane semper instat probatio nostra, namque, quod aliquid sit primum, vel secundum liberum, debet deduci ex ipsa formalissima ratione liberi, nam debent distingui per differentias intraneas, quæ nempe, dividant per intraneam rationem genericam liberi: supposito ergò, quod esse principium liberum formaliter, & essentialiter consistit in eo, quod formaliter se determinet ad operandum, in nullo consistere posse videtur, quod sit primum principium liberum, nisi in eo, quod sit primum se determinans ad operandum, id est, ita ut non determinetur ab alio, & è contra secundum liberum. Hinc enim arguitur juxta communem regulam. *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.* Ac si argueretur, de ratione agentis liberi est, quod se formaliter determinet ad operandum: ergò de ratione perfectioris liberi est, quod se perfectius formaliter determinet ad operandum. Amissio ergò, ut utraque solutio admittit, solam voluntatem creatam se primò determinare ad consensum, id est, se determinare non prius determinatam ab alio, secus verò voluntatem divinam, videtur negare non posse illam esse primum agens liberum.

179 Confirmatur, nam sicut à definitione ad definitum valet absolute consequentia, ita valet à definitione cum addito primi ad definitum, cum eodem addito. Pono exemplum, quia intellectivum est principium intellectiōis, ita ut bene valeat est principium intellectiōis: ergò intellectivum; bene etiam valet, est primum principium intellectiōis: ergò est primum intellectivum. Qua ratione, quia essentia, vel natura est primum, & radicale principium intelle-

ctiōis, essentia vel natura est primò, & radicaliter intellectiva: & quia potentia est secundum, & proximum principium intellectiōis, dicitur etiam secundum, & proximum intellectivum: ergò pariter sicut bene valet: est principium se determinans ad operandum: ergò est principium liberum: pariter bene valebit, est principium primum se determinans ad operandum: ergò est primum principium liberum: hæc enim differentia *primo se determinans* est intranea, seu per intranea dividens intrinsecam rationem liberi; unde non potest non constituere primum liberum.

180 Nec valet, quod voluntas nequit se determinare, nisi prius Deus determinaverit se ad cooperandum cum voluntate; namque, licet Deus se determinet ad cooperandum cum voluntate vagè, & in determinatè, nempe, consensum, vel dissensum, secus tamen ad cooperandum consensum præ dissensum, namque ad sic cooperandum à voluntate determinatur. Hocque sufficit ut consensus reducat in voluntatè creatam, ut in primam causam, primumque agens liberum. Pro cujus evidentia notanda est doctrina hujus Authoris supra relata, qui ex quo Deus solum per decretum indifferens applicat suam omnipotentiam, infert Deum non esse causam, & Authorem peccati, quia, nempe peccatum non debet reduci in causam sine qua non, sed in causam cur sit: & quia hæc est voluntas creata determinans divinum concursum, propterea in ipsam, ut in primam causam reducitur peccatum, & non in Deum: illa ergò applicatio indifferens non sufficit Deum constituere primam causam, primumque agens liberum simpliciter respectu illius actus, ad quem voluntas se ipsam, & divinum concursum determinat; namque eadem ratio est, quantum ad hoc de actu peccati, atque de actu bono, & honesto, cum per decretum indifferens omnipotentia ad utrumque indifferenter applicetur, & sola voluntas illam determinet ad unum præ alio.

181 Et claritatis gratia inquiri, cur voluntas creata elicit potius consensum, quam dissensum? Non quidem quia Deus libere vult suam omnipotentiam applicare, ut ea pro nutu suo voluntas utatur; namque ex hoc non potius habet quod consentiat, quam quod dissentiat; sed ut ipse dicit, ex hoc habet esse potens proxime, & expedite utrumque causare: dicendum ergò est, ut ipse etiam affirmat, consentire potius, quia vult potius se determinare ad consensum, quam ad dissensum, & ibi sistitur juxta ipsorum doctrinam. Cum ergò causa prima illa sit, in quam effectus ultimate resolvitur

videtur convinci voluntatem creatam esse primam causam consensus, non obstante, quod ejus determinationem præcedat determinatio libera Dei, quia nempe non est determinatio qua se, & voluntatem creatam determinet, sed potius relinquens voluntatem indifferentem ad utrumque; è contra verò determinatio voluntatis creatæ.

182 Nèc etiam valet id, quod addit iste Author, nempe, primum principium non posse esse id quod nequit operari sine concursu alterius; namque si hoc ita est, nec Deus erit primum principium consensus creati, hunc enim, utpote vitalem, Deus operare non potest sine concursu voluntatis creatæ: vel ergò Deus non est primum principium consensus creati, vel ex illo capite voluntas creatæ excludi non debet à ratione primi principij.

283 Nèc tandem valet, quod addit Pater Herrera, nempe, nullum agens liberum pati, jure libertatis, suas actiones ab altero agente formaliter determinari: nam in contra est sua ipsius doctrina, qua ex una parte non potest nò fateri Deum esse agens liberum respectu consensus creati; aliter Deus non omnia operaretur secundum consilium voluntatis suæ; & tamen ex alia cum suis docet Deum eum non operari, nisi ut determinatum per voluntatem creatam: Non ergò est contra rationem agentis liberi pati suas actiones ab alio agente formaliter determinari.

184 Et ad majorem claritatem ab hoc Authore inquiri: unde habet Deus quod sit primum agens liberum? Resp. de prædest. q. 6. sect. 1. n. 122. eatenus esse primum agens liberum, quatenus prius est Deum exercere suam libertatem, quam aliam causam suam libertatè exercere. Item est primum liberum, quatenus ipsa libertas creature ponitur libere à Deo, non verò quia Deus prius determinet voluntatem creatam, quam, ea se ipsam determinet. Sed contra est: nam præterquamquod Deum prius exercere suam libertatem non sufficit ut effectus in eam ultimate resolvatur, ut super dicebamus contra RR.P. Thyrsium, in præsentī loquimur de libertate erga consensum prædissensu: erga quem sic non prius Deus exercet suam libertatem, quam voluntas creatæ, cum consensum prædissensu non attingat, nisi ut determinatus per voluntatem creatam. Pariter in præsentī loquimur facta comparatione divinæ libertatis proximæ, & immediatæ erga actum secundum liberum; libertas autem, qua Deus confert creaturæ libertatem, attingit solum mediatè; & remotè actum secundum liberum, immò non determinatè, sed vagè; & sic ex ea ad summum

salvatur, Deum esse primum agens liberum respectu voluntatis creatæ in actu primo, non verò in actu secundo; cum eo enim componitur voluntatem divinam in actu secundo non cooperari proximè, & immediatè, nisi ut determinatam per creatam voluntatem.

185 Alia via fundatur nostrum assertum, & non minus urgentè: si Deus ad actus nostros liberos solum concurrat per decretum indifferens, Deus formaliter non est causa nostra determinationis ad bonum, sed præcisè illius causa est voluntas creatæ: reducitur ergò prædicta determinatio in nostram voluntatem, ut in primam causam. Conseq. pat. & antec. videtur manifestum: namque determinatio solum provenit à principio determinante, non verò ab indifferenti, juxta proloquium Philosophi in secundo phisicorum textu 48. *A principio indifferenti, ut tali, non exit actus determinatus; sed Deus ad actus nostros liberos currens per decretum indifferens, non concurrat ut principium determinans, sed ut indifferens; è contra voluntas concurrat ut principium se, & decretum Dei determinans: ergò.*

186 Communis solutio, quam & tradit Herrera de prædest. q. 6. sect. 8. n. 152. & de scientia Dei q. 13. sect. 7. n. 103. est nostrum argumentum convincere determinationem nostram ad bonum, non esse à Deo determinativè, seu ut à determinante, secus verò effectivè, seu ut à determinato à creatura. Cujus ponit exemplum in habitu voluntatis, qui est causa nostræ determinationis ad bonum, sed non ut determinans voluntatè, sed ut per voluntatè determinatus. Additq. *falsissimè esse Deum expectare, vel supponere, & non causare liberam determinationem creaturæ etiam, ut sepe diximus, determinatio est simul concursus divinus in actu secundo, quem Deus determinatus à creatura causat phisicè per decretum indifferens.* Neque hujus præbet rationem aliam præter ipsum sepe dixisse. Pariter loco citato de scientia Dei ait: *In hoc nos sæpissimè allucinari, quia ad hoc, quod determinatio creaturæ procedat Deo, non ut determinante, sed ut determinato, non opus est prius debere esse nostram determinationem, eamque pro posteriori sequi divinum concursum. Hoc inquam falsissimum est, & in quo adversarij male decipiuntur, nam indivisibiliter Deus, & creatura concurrunt ad liberam determinationem, ita tamen, ut creatura determinando, Deus verò concurrat à creatura determinatus.* Hac P. Herrera.

187 Eisdem fere verbis resp. RR. Thyrsus de scientia Dei disp. 11. sect. 3. n. 23. nempe, determinationem nostræ voluntatis ad hunc actum

tum præ illo verè, & immediatè esse à Deo, non ut determinante, sed ut efficiente : & hinc, ait: *Manet detecta præcipua deceptio adversariorum. Ut enim ex eorum objectionibus observavit Fasolus, præcipua adversariorum nostrorum deceptio in eo sita esse videtur, quod existiment liberam determinationem, quam nos negamus Deo, ut prædeterminanti, & concedimus arbitrio se determinanti, esse simpliciter concursum aliquem, & operationem, seu realem quandam motum, quem nos velimus oriri à sola creatura.*

188 Sed quidem Thomistas deceptos non fuisse illud existimando, patet ex Sapientissimo Belarminio lib. 4. de Gratia cap. 16. expressè asserente : *Causam secundam determinare primam, antequam illa à causa prima moveatur.* Audiant etiam eum, quem inter suos Doctores Eximium vocant P. Suarez lib. 1. de Concursu Dei cum voluntate cap. 14. & 15. num. 5. asserentem: *Deum non absolute, sed quasi sub conditione velle, ut hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa se se ad illum eliciendum determinaverit, & sub eadem conditione velle influere in eundem actum; expectando tamen influxum create voluntatis.* Audiant etiam eum lib. 3. de Auxilijs cap. 13. num. 15. asserentem : *Deum ita se genere cum voluntate nostra, ut nullam ei vim inferat, sed in potestate ejus motum ejus constituat, ita ut eum inchoare possit, si velit, vel suspendere. Et quomodo Deus pulset, & tangat corda; non tamen inferat vim, sed expectat, ut ipsa voluntas consentiat cum Dei adiutorio.* Hunc modum loquendi tenent, & fateri tenentur quotquot cum Suarez docent, Decretum Divinum indifferens esse conditionatum; namque purificatio conditionis prior est natura existentia conditionati. Qua ratione fuerunt Societatis recentiores convicti ad negandum prædictum decretum conditionatum, & novissimè idem RR. Thyrsus loco citat. n. 12. hoc enim, audientes Thomistas, quid mirum? Si tanquam principium Societatis existiment, Deum expectare, & supponere determinationem voluntatis create, ut per eam determinatum ad ejus liberum actum concurrat. Dicant ergo isti PP. sic docuisse antiquos Societ. DD. recentiores verò contra eos aliter judicare, & non invehantur contra Thomistas tanquam deceptos, & allucinosos.

189 Sed quidquid sit de his, ego nec leviter suspicor, Jesuitas nunc velle prædictam determinationem oriri à sola creatura, solum ergò contendo hoc sequi ex illorum principijs: namque si determinatio est à determinante, & Deus non est determinans voluntatem creatam, videtur sequi, determinationem voluntatis create non esse à Deo. Et in hoc sensu crediderim ca-

M. Carraſco.

teros Thomistas loqui: quid hoc ut decipiantur existimantes, illos velle prædictam determinationem oriri à sola creatura? Sic enim & nos pariter possemus dicere ipsos decipi existimantes, nos velle voluntatem creatam libertate carere, quatenus asserimus, Deum prædeterminare nostram voluntatem, quo in casu ipsi reputant illius libertatem omninò everti.

190 Ad rem ergò contra prædictam evasione duplici via potest occurri; & primò talè determinationem, neque effectivè posse à Deo produci, si semel omnipotentia influat, ut determinata per voluntatè creatam. Quod sic ostenditur: namque Divina Omnipotentia eo ipso supponit determinationem creaturæ; ergò non potest adhuc effectivè eam causare. Conseq. patet, utpotè nulla causa supponit suum effectum Anteced. autem prob. nam Divina Omnipotentia solum potest effectivè influere in consensum, ut determinata per voluntatem creatam, sed non per voluntatem creatam, nisi jam, & priori determinatam; nam ipsa, ut indifferens, determinare non potest: supponit ergò determinationem voluntatis create. Min. & conseq. probantur ad exemplo nostræ voluntatis respectu aliarum potentiarum inferiorum, nam quia illæ in proprias operationes exire non possunt, nisi ut determinatæ pro voluntatem, earum influxus determinationem voluntatis supponit: ergò à simili. Cujus ratio à priori est: nam determinatio voluntatis est medium, ut potentia executiva operetur; medium autem ad operandum non potest, non saltè prioritate nature, præcedere operationem. Quæ ratio etiam procedit de Divina Omnipotentia, quæ Dei potentia executiva est, consequenterque non potest non supponere determinationem voluntatis; unde cum hæc respectu consensus præ dissensu, sit determinatio voluntatis create, & non divinæ, illa non potest non concursum Divine Omnipotentie præcedere. Quod adhuc exemplificatur in ipsa Omnipotentia, quatenus determinata à voluntate divina ad productionem actus necessarij: nam quia sic determinata à divina voluntate concurrat, divinæ voluntatis determinatio concursus Omnipotentie pro aliquo priori præcedit, & ad eum supponitur.

191 Hæc sibi non objicit RR. Thyrsus; ex parte ramen sibi objicit P. Herrera loco citato de prædest. num. 137. & sequenti, ubi distinguit illam propositionem: *Nulla causa supponit, vel expectat suum effectum*, ut causa sit, vel existat, concedo: ut causet, nego. Et pariter ait, quod Divinum Decretum indifferens supponit, vel expectat determinationem liberi arbitrij, non ut existat per illud decretum,

Gg

sed

sed ut causet ipsam determinationem : nam re vera non causet eam, donec existat. Et deinde negat consequentiam, quia causet determinationem per ipsam determinationem, tanquam per causalitatem.

192 Quam solutionem fuisse explicat, ex quo causa à qua aliquis effectus se ipso oritur, & non media aliqua causalitate interjecta, ita est prior illo effectu, ut, licet per effectum prior constituitur, ipsa tamen sola sit, quæ est prior, & licet ea causa, ut sit absolute in rerum natura, non expectet effectum, ut tamen denominetur prior in actu secundo effectu, ipso effectu indiget, & illum expectat, quia per ipsum effectum prior effectu constituitur; omnis enim causa, quæ causet per causalitatem à se distinctam, per causalitatem constituitur prior causalitate, sicut ignis produciens alium ignem per causalitatem, constituitur prior ipsa causalitate, & causalitatem expectat, ut prior causalitate constituitur. Ita decretum indifferens causans determinatum à creatura exercitium liberum hominis, indivisibiliter nascens ab eo decreto, & à voluntate, licet non expectet exercitiū nominis, ut existat; expectat tamen illud, ut illud causet, sicut causa non intelligitur causans suam actionem, usque dum intelligatur actio. Deinde licet decretum, quatenus causet liberum exercitium hominis, præsupponatur ad exercitium, non ita intelligendum est, ut ipsummet causare exercitium præsupponatur, sed ita, ut id, quod causet, nempe, decretum indifferens, præsupponatur ad ipsum causare ratione ipsius, sicut agēs præsupponitur ad actionem per ipsam actionem. Hæc implicatissimè, & veluti sudore affectus vi argumenti ille Complutensis.

193 Et quidem non absque contradictione ad nuper relata ex ipso, absolute negante Deum vel Omnipotentiam expectare determinationem creaturæ. Pariterque ex diametro opponitur doctrinæ ejusdem, agendo de constitutivo Divini Decreti, seu actus liberi Dei: ibi enim q. 15. sect. 2. probat contra connotatores Thomistas, Divinum Decretum constitui non posse per aliquid Deo intrinsicum, connotans aliquid extrinsecum, nempe, operationem ad extra, seu productionem creaturarum, quia ipsum velle Dei est causa illius: ergo antequam illa intelligatur, debet intelligi velle Dei. Et probat antecedens: quia potius Deus operatur, quia vult; quam vult, quia operatur: ergo velle Dei est causa operationis ad extra. Quæ doctrina doctrinæ impræsentī traditæ opponitur; namque, juxta ipsum, licet causa, ut sit, vel existat, non expectet, vel supponat effectum; ut tamen causet, vel denominetur causans, illum necessario ex-

pectat, neque effectu non intellecto potest intelligi causans. Licet ergo Deus, quæ est causa productionis ad extra creaturarum, ut sit, vel existat, non expectet, vel supponat productionem creaturarum, ut tamen denominetur illius causa per liberum decretum, eam necessario expectat. Quæ est sententia illorum Thomistarum, utpote asserentium denominationem Dei liberè volentis, seu liberè causantis esse connotativam, consistentem in ipso actu Dei necessario, ut connotante passivam mutationem creaturarum ad fore, vel non fore: ac proinde non potest intelligi in Deo, ipsa passiva mutatione creaturarum non intellecta. Undè tandem inferunt, quod hæc non intellecta, seu solum ex illius defectu, prædicta denominatio deficit sine intrinseca aliqua mutatione Dei.

194 Sed quidquid sic de hoc, prædictam solutionem non satisfacere, pluraque implicantiā involvere, ostenditur: & in primis ipse fatur, quod, ut decretum Dei existat, non expectat determinationem liberi arbitrii: ergo nec ut causet. Probat. consequentia: namque Decretum Dei non est id, quod causet determinationem liberi arbitrii, hoc enim est solus Deus: ergo solum est id, quo Deus causet, seu causalitas illius; causalitas autem intelligi non potest non causando, cum sit ipsum actualiter causa re, seu actuale fieri effectus: vel ergo, ut causet, non expectat determinationem liberi arbitrii, vel eam etiam expectat, ut existat.

195 Deinde falsum est decretum Dei liberum causare determinationem liberi arbitrii per ipsam liberi arbitrii determinationem, tanquam per causalitatem; utpote hoc debet supponi, tanquam certum, quod determinatio liberi arbitrii non potest esse causalitas Dei, quatenus est à voluntate creata, sed quatenus est à Deo. Hoc etiam est certissimum, quod sola causalitas se sola egreditur ab agente: effectus, quippe egreditur ab eo media causalitate. Tunc sic argumentor: si determinatio creaturæ, solum prout à Deo, est Dei causalitas, solum prout à Deo est à Deo per se ipsam, non verò prout à creatura; sed argumentum in præsentī procedit de determinatione liberi arbitrii, quatenus à creatura; ut sic enim contendimus non causari à Deo, si semel Deus per eam determinatus concurrat, quia eo ipso eam expectat, & supponit: falsum ergo est, decretum Dei liberum causare determinationem liberi arbitrii per ipsam liberi arbitrii determinationem, tanquam per causalitatem.

196 Explicatur hoc: cum enim præfata hujus Authoris doctrina solum procedat de causa, à qua effectus se ipso oritur, & non media aliqua cau-

causalitate interjecta, qui effectus est tantum causalitas ipsa, utpotè effectus à causalitate distinctus, non se ipso, sed causalitate interjecta ab agente procedit, fit, non esse contra rationem divini decreti liberè causantis, supponere, & expectare ipsam determinationem liberi arbitrij, quatenus à Deo, & illius causalitas est; secus verò quatenus ab ipso libero arbitrio, & causalitas est illius: ac proinde sub hac ratione manet argumentum in suo robore: nempe, Divinum Decretum non esse causam illius, si semel eam expectat; namque tunc expectaret non causalitatem, sed effectum ut talem, quod implicatorium est.

197 Deinde quis unquam verè possit asserere, quod potentia executiva operetur per determinationem voluntatis, tanquam per causalitatem: per determinationem, inquam, voluntatis, quæ ea utitur, eamque determinat ad operandum: Cum ergò omnipotentia sit Dei potentia executiva, causare, vel influere non potest per similem determinationem; at voluntas, quæ ipsa omnipotentia utitur, quamque determinat, est voluntas creata: implicat ergò omnipotentiam influere per determinationem voluntatis create, tanquam per causalitatem.

198 Deinde solutio absolute impugnatur, ex quo pro eodem intelligit illa verba: *Expectat, & supponit determinationem liberi arbitrij* atque exigit illius coexistentiam, sicut causa, ut denominetur causans exigit coexistentiam causalitatis, & effectus. In hoc enim sensu mihi verisimile est, non implicare Divinum Decretum esse causam determinationis liberi arbitrij, simulque eam expectare, & supponere, ut à simili dicunt constituentes actum liberum Dei per ipsum actum necessarium, ut coexistentem passivæ mutationi creaturarum ad fore, vel non fore; attamen argumentum à nobis factum non in hoc sensu procedit, sed supponere determinationem liberi arbitrij, summitur pro antecedentia determinationis liberi arbitrij ad ipsum Divinum Decretum per eam determinatū. Quod & probatur exemplo potentie executivæ, quæ quia determinata per voluntatem, seu usum activum illius concurrat, antecedenter supponit prædictum usum activum, seu determinationem voluntatis. Quæ doctrina non leviter confirmatur, ex quo iste Author affirmat, quod licet causa per effectum prior constituitur, ipsa tamen sola est prior; tunc sic, sed falsum est, quod Divinum Decretum, ut determinatum sit prior determinatione voluntatis create, si est solum per eam determinatum, ut ex terminis patet: ergò.

199 Alia via, & adhuc urgentius impugnatur solutio à principio: namque si determinatio

creature non sit à Deo determinativè, seu ut determinante, sed solum effectivè, sequitur Deum solum causare determinationem creature pro materiali, & entitativè, non verò ut formaliter determinatio est. Quod ostenditur primò: nam determinatio, formaliter ut talis, non est nisi à determinatè, sicut actio, formaliter ut talis, non est nisi ab agente: si ergò determinatio creature non est à Deo ut determinante, consequenter non est ab eo formaliter ut determinatio: licet ab eo causetur entitativè, & materialiter. Secundo: causa, quæ efficit ipsam determinationem voluntatis formaliter, est, quæ ipsa efficienter determinat, namque si eam efficienter non determinat, quomodo causare potest illius determinationem, quatenus formaliter determinatio est, licet possit eam causare entitativè, & materialiter? Si ergò Deus efficienter non determinat voluntatē creatam, neque poterit illius determinationem formaliter efficere. Quod videre est in nostra voluntate, quæ eatenus causat determinationem aliarum potentiarum formaliter, quatenus eas efficienter determinat. Immo si voluntas nostra ad suimet determinationem concurreret solum ut determinata à Deo, & non ut se determinans, non esset causa adhuc efficiens suæ determinationis formaliter, ut adversarij objiciunt contra nos: si ergò Deus ad determinationem voluntatis non concurrat ut se determinans, sed ut ab ea determinatus (intellige ad consensum præ dissensu) pariter neque esse potest causa adhuc efficiens determinationis illius formaliter.

200 Quod si hoc concedatur, ut ab aliquibus recentioribus conceditur, inflat argumentum à principio: ergò formaliter, ut determinatio est, reducitur in voluntatem creatam, ut in primam causam, & sic habemus intentum. Et inde reviviscit aliud non minus inconveniens, nempe, aliquod bonum nostrum non esse formaliter ex Deo, contra illud Pauli: *Quid habes, quod non acceperis?* & illud in oratione Ecclesie: *Deus, à quo bona cuncta procedunt*; & in alia: *Largitor omnium bonorum, &c.* Quod & passim scriptura, concilia, & PP. affirmant. Et debere intelligi in sensu proprio, & formali, & nedum materiali, & entitativo patet primò, ex quo verba significantia causalitatem appellant supra formale termini, cui applicantur, qua ratione non dicitur efficere vas, vel domum, qui formā domus, vel vasis non efficit. Secundo: quia scriptura, concilia, & PP. intendunt per hoc excludere superbiam, & presumptionem hominis, nempe ut non in se, sed in Dño. glorientur, ut indicant verba Apostoli: *Si autem acceperis, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Pat. autem quod si determinatio

hominis formaliter ita esset à voluntate illius, ut prout sic non esset à Deo, posset in se ipso gloriari, quia se formaliter determinavit ad bonum, & non in Deo, quia Deus ipsum formaliter non determinavit.

201 Non me later, aliquos Iesuitas apud Gonet disp. 5. de efficacia voluntatis Dei art. 3. §. 1. num. 6. dixisse, liberam nostræ voluntatis determinationem non causari à Deo proximè, & immediatè, sed mediatè tantum, & remotè, quatenus scilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, & facultatem se determinandi ad quodcumque voluerit. Quæ doctrina procedit de determinatione formaliter sumpta; & inde salvant prædictam determinationem formaliter reduci in Deum, ut in primum liberum, primamque causam.

202 Prædictum autem modum dicendi impugnat Gonet, quia incidit in sententiâ Durandi, quam fere omnes theologi rejiciunt tanquam erroneam, vel temerariam. Ceterum Magister Ferre de voluntate Dei, q. 7. §. 15. ait hanc impugnationem procedere ex non intelligentia solutionis: namque adversarij sic respondentes non negant Deum immediatè influere in actionem causæ secundæ, sicut negat Durandus, sed in ipsa actione assignant duas inadæquatas formalitates, secundum quarum unam à Deo fit sub ratione entis, & secundum aliam fit à voluntate, & dicunt, quod, prout est à voluntate, non est à Deo immediatè causante illam per concursum simultaneum, sed tantum esse à Deo mediatè, prout dedit virtutem causativam ejus, & eam conservat. Unde nobis opponuntur qui de illa actione prout est à voluntate dicimus, quod est à Deo efficaciter movente, & applicante illam ad elicentiam actionis; nec tamen addimus, quod sub eo conceptu, sub quo est à voluntate, sit à Deo per concursum simultaneum, quia prout sic tantum pendet à Deo applicante, & à voluntate elicitæ. Et sic dicimus eam prout à voluntate esse posse à Deo movente, non efficiente tamen conjunctionem voluntatis cum actione.

203 Quo in sensu solutionem impugnat: namque libera volitio nequit intelligi egredi à voluntate sub sua peculiari ratione, nisi simul intelligatur causari à Deo sub universalissima ratione entis; etenim actio libera prout à voluntate dicit ipsam entitatem actionis procedentem à voluntate sub illo explicito actionis liberæ: ergo cum Deus causet universalissimam rationem entis per suum concursum simultaneum, impossibile erit intelligere illam entitatem, ut procedentem à voluntate liberâ, quin simul intelligatur procedere à Deo causante illam sub ratione universalissima entis importa-

ta in tali actione. Hæc doctrina pro cuius intelligentia notanda est doctrina communis, quod ratio entis transcendit omnium inferiorum differentias, proindeque Deus immediatè omnia causans sub universalissima ratione entis, non potest non omnia ea immediatè causare secundum proprias differentias, & consequenter formaliter, & nedum materialiter. Hinc ad propositum fit argumentum: quod si Deus non causat determinationem voluntatis creatæ formaliter immediatè: ergo neque eam causat immediatè sub universalissima ratione entis; unde tandem sequitur, quod neque eam causet per concursum simultaneum, ut causa prima: namque huic utpote universalissimæ causæ, correspondere debet effectus sub universalissima ratione.

204 Alia tandem via nostrum assertum fundat Gonet ex illo trito, & communi adversariorum principio, qui asserunt voluntatem creatam determinare decretum, & concursus Dei ad speciem actus, & ab eo determinari ad individuum, seu ad elicendam hanc numero operationem potius quam aliam, ut fuisse exponit Suarez in metaphisica, disp. 5. sect. ult. Hinc enim inferitur voluntatem creatam esse primum eligens, & primum determinans; divinam verò solum secundum, & fundatur sic: illa causa prius eligit, & prius determinat, quæ per se primo attingit in actu, vel in effectu aliquam rationem priorem illa, quæ ab altera attingitur, sed natura specifica in actibus voluntatis creatæ est prior individuali, eaque nobilior, & perfectior: ergo si voluntas creatâ in suis actibus liberis rationem specificam per se primò attingat, & concursus Dei ad illam determinet, ab eoque solum determinetur ad rationem individualement, & numericam suæ operationis, voluntas creatâ erit primum liberum, primumque determinans, divina verò solum secundum.

205 Sed complutensis Herrera ait, objectionem factam oriri ex ignorantia terminorum, ideoque eis explicatis, objectionem cessare. Non ergo asserunt Societatis Doctores, Deum determinare omninò determinatè ad differentiam individualement consensus A. v. g. nulla ratione determinando rationem specificam consensus, posteaque voluntatem creatam determinare rationem illam specificam, quæ à Deo indeterminata relinquitur. Non inquam, hanc adeo absurdam philosophiam tradunt nostri Doctores; sed docent Deum, dum suam applicat omnipotentiam indifferenter ad consensum, & dissensum, eam tantummodo applicare ad consensum A. v. g. & dissensum A. negando concursum ad quolibet aliud individuum consensus, & dissensus. Quæ propter Deus non determinat

nat omninò determinatè ad individuationem consensus *A.* sed vagè inter consensum *A.* & dissensum *A.* deindeque voluntas determinat unū præ altero individuo. Hinc fit, Deum determinare vagè ad individuationem consensus *A.* vel individuationem dissensus *A.* pariterque determinare ad gradum specificum consensus identificatum cum differentia individuali consensus *A.* & dissensus *A.* Deinde: voluntas non solum determinat gradum specificum consensus *A.* præ gradu specifico dissensus *A.* verum etiam rationem individualement, non determinatione, qua ipsi imputetur non existere consensum *B.* sed qua illi tribuitur non existere dissensum *A.* qua explicatione adhibita manifestè colligitur, idem, quod Deus determinat vagè, determinari creatura omninò determinatè.

206 Sed non manifestè colligitur solutio argumenti: namque hoc, juxta præfatam doctrinam, semper remanet in suo robore; in summa enim habetur, quod Deus non determinat omninò determinatè ad individuationem consensus *A.* sed vagè inter consensum *A.* & dissensum *A.* pariterque non determinat ad gradum specificum consensus, nisi solum identicè, nempe, quatenus identificatur cum differentia individuali consensus *A.* immò sic adhuc non determinat omninò determinatè, sed vagè inter gradum specificum consensus *A.* & dissensus *A.* creatura verò ad gradum specificum, & individualement omninò determinatè se determinat; sed prior est ratio specifica consensus formaliter, quam identicè, & materialitèr, seu individualitèr vagè considerata nobilitèr, & perfectius est rationem specificam, vel individualement attingere omninò determinatè, & formalitèr, quam indeterminatè, & identicè: manet ergò adhuc argumentum in suo robore.

FUNDAMENTUM XII.

Ex quo prædictum decretum etiam tollit à Deo rationem agentis liberi.

207 **H**oc infertur clarè ex præcedentibus fundamentis: nam produciens effectum aliquem determinatè, quem determinatè non vult, illum liberè non producit, utpotè ille effectus evenit præter illius voluntatem, seu intentionem; sed Deus per decretum indifferens producit effectum aliquem determinatè, quem determinatè non vult, nempe, amorem præ odio, seu consensum præ dissensu: Ergò. Solutio est; quod licet Deus determinatè non velit cum voluntate creata concurrere ad consensum præ dissensu; liberè tamen vult cum illa concurrere indifferenter ad quodcumque ipsa voluerit. Sed con-

tra est, inde solum sequi, Deum liberè indifferenter cōcurrere ad actum voluntatis per illud decretum; secus tamen ad hunc præ alio, quo in sensu in præsentì loquimur: nempe, consensum præ dissensu à Deo produci præter illius voluntatem, & intentionem. Quod elucidatur exemplo supra adducto de eo, qui manum suam præparat ad scribendum, sed non determinatè vult potius scribere *A.* quam *B.* sed hoc alterius voluntati relinquit, ei tradendo manum calamo præparatam, ut ex ejus motione, & determinatione scribat, quod ei placuerit. Ille enim liberè præparat manum ad scribendum, liberèque eam tradit alteri, seu sub potestate illius constituit; & nihilominus non inde infertur, quod altero scribente *A.* præ *B.* ipse vult liberè scribere *A.* præ *B.* quia in voluntate præparandi manum suam ad scribendum, hoc determinatè non voluit, sed solum indifferenter: à simili ergò. Immo aliter à voluntate illa indifferenti ad determinatam valeret consequi. v.g. Deus vult indifferenter concurrere cum voluntate creata ad quodcumque ipsa voluerit; sed voluntas creata vult determinatè concurrere ad consensum: ergò Deus vult determinatè concurrere ad consensum; sed hæc consequentia in ipsorum doctrina non valet; aliter voluntate creata determinatè concurrente ad peccatum, Deus vellet determinatè ad peccatum concurrere, quod tam recentior. Complutensis, quam Salmaticensis negant: Ergò.

208 Secundò fundatur assertum etiam ex dictis fundamento præcedenti; namque agens liberum est, quod se determinat ad operandum, in hoc enim distinguitur ab agente necessario: hinc juxta adversarios, quia voluntas nostra liberè operatur, non potest operari, ut determinata à Deo: namque ut dicunt, nullum agens liberum patitur jure libertatis ab alio agente determinari; at Deus concurrens cum voluntate nostra per decretum indifferens concurrat ad hunc actum præ alio non determinatus à se, sed à nostra voluntate: non ergò concurrat ad illum, tanquam agens liberum.

209 Dices cum RR. Thyrso de scientia media disp. 20. sect. 3. n. 17. quod, licet Deus non concurrat modo libero ad nostram actionem liberam, quia concurrat determinatus à nobis; concurrat tamen liberè, quia sibi necessitatem imposuit sequendi nutum voluntatis nostræ incooperando ad ejus actiones. Bene: ergò tota libertas Dei reducitur ad libertatem illam indifferentem, qua sibi illam necessitatem imposuit: at hæc non est voluntas concurrenti ad hunc actum præ alio, sed indifferenter ad unum, vel alium: ergò semper est verum, Deum non concurrere liberè ad hunc actum præ alio.

Explicatur : Concurrere liberè ad hunc actum præ alio , est concurrere per electionem unius actus præ alio ; at, in doctrina adversariorum, tota electio unius actus præ alio est ex voluntate creata , & ex Deo solum est decretum , quo indifferentè vult , quod voluntas creata eligere voluerit : ergò ex decreto illo , adhuc adjuncta electione voluntatis creata , non inferitur Deum liberè concurrere ad hunc actum præ alio , licèt deducatur Deum liberè concurrere ad illum actum ex electione voluntatis , quod est ad illum concurrere , quia voluntas creata vult , non quia Deus ipse velit.

210 Et ut clarius innotescat, ponamus causam vice versa: nempe, quod sicut Deus, in sententia adversariorum, per decretum indifferens offert homini suam omnipotentiam , ut homo ea utatur ad quodcumque voluerit, quia voluntate sibi necessitatem imponit sequendi nutum voluntatis illius; pariter homo per decretum indifferens offert Deo suam voluntatē, ut Deus ea utatur ad quodcumque voluerit, sibi per votum, vel alio modo imponens necessitatem moralem sequendi nutum voluntatis Divinæ; quod & quotidie faciunt Sancti, & Ecclesia canit, de Beata Lucia illis verbis: *Ego per tres annos non cessavi sacrificare Deo vivo quid quid habui, modo, quia nihil superest, me ipsam offero, faciat quod voluerit de hostia sua.* Quo in casu sic argumentor: Si Deus tunc determinaret efficaciter voluntatem illius hominis, ut potius eliciat consensum, quam dissensum, voluntas illius hominis, in adversariorum sententia, non consentiret liberè, sed necessario: ergò pariter, si Deo offerente homini suam omnipotentiam per decretum indifferens, voluntas hominis Deum determinat, ut potius concurrat ad consensum, quam ad dissensum, Deus ad consensum præ dissensu non concurrat liberè, sed necessario.

211 Tandem tertio fundatur nostrum assertum etiam ex dictis fundamento præcedenti: nam Deus ita concurrat ad nostrum consensum præ dissensu, ut determinatus per liberum arbitrium; ut hujus determinatio pro priori naturæ antecedit Divinum concursum determinatum: non ergò Deus tali concursu concurrat liberè, sed necessario. Probat. consequ. namque talis determinatio est in primis antecedens Divinum concursum determinatum, proindeque est prædeterminatio; item infallibiliter illum infert; ac tandem non est in potestate Divinæ voluntatis eam acquirere: necessitat ergò Deū ut concurrat ad consensum præ dissensu. Anteced. quo ad primam partem patet ex dictis fundamento præcedenti: quod illum infallibiliter

inferat, est per se notum; cum determinatio creaturæ sit efficax, efficacemque constituat Divinum concursum. Quod verò non sit in potestate Dei eam acquirere patet: tum quia, ut fundamento præcedenti diximus, determinatio liberi arbitrij, formaliter ut talis, non potest esse à Deo; si semel non procedit ab eo ut determinante: Tum quia Deus non potest eam acquirere per decretum indifferens, ut indifferens; ut patet, neque per decretum determinatum, cum hoc posterius sit ipsa determinatione liberi arbitrij. Conseq. verò probat. nam non alio fundamento dicunt Jesuitæ, quod si nostra voluntas concurreret ad consensum, ut efficaciter determinata à Deo, non concurreret liberè, sed necessario, nisi quia talis determinatio antecederet consensum nostræ voluntatis, eumque infallibiliter inferret, neque esset in potestate illius eam acquirere, vel repellere: ergò pariter.

212 Si autem dicas, Divinam omnipotentiam prædeterminari à voluntate creata physice, sed non intrinsicè, id est, prædeterminatione intrinsicè recepta in omnipotentia, sed extrinsicè, nempe, prædeterminatione identificata cum ipso Divino concursu, qui est ipsa actio voluntatis creatæ. Contra est primò exemplum potentia exequutivæ creatæ, quæ quia intrinsicè est indifferens ad hunc effectum præ alio, indiget prædeterminatione physica voluntatis, & non sufficit extrinseca: ergò ex eadem ratione tali prædeterminatione indiget omnipotentia, quæ Dei potentia exequutiva est, & non minus indifferens. Deindè hucusque non est auditum, unam potentiam prædeterminare aliam, nisi vel ratione alicujus intrinsicè recepti in ipsa, vel ratione simpatia, quæ est inter utramque potentiam; quæ nullatenus est inter omnipotentiam, & voluntatem creatam, utpotè hæc simpatia potentialium in unione, vel connexionione intrinseca ipsarum consistit, quatenus ab eodem principio radicali ordinate dimanant, & in eodem subiecto existunt: quia ratione inter potentiam leonis, & hominis nulla simpatia imaginari potest. Immo, licèt Scotistæ hanc simpatiam agnoscant inter voluntatem Divinam, & creatam; eam tamen ponunt cum prædominio ex parte voluntatis Divinæ, non verò creatæ; nam simpatia in eo est sita quod potentia superior faciat operari potentiam inferiorem. Hinc voluntas nostra per simpatiam, in aliquorum sententia facit operari potentias inferiores sibi subditas, non verò è contra.

FUNDAMENTUM XIII.

Ex quo Deus per illud decretum nobis donaret suam Omnipotentiam, sicut aliquis donat alteri librum; & pariter nobis suam Omnipotentiam subjiceret.

213 **Q**UOD Deus nobis donet suam omnipotentiam, ut ea utamur, sicut aliquis donat alteri villam, vel librum, & pariter quod Deus nobis subiciat suam omnipotentiam, sunt propositiones nuper à Sanctissimo domino nostro Innocentio XI. damnatae tanquam remerariae, & novae; mandatque nequisquam deinceps cuiuscumque sit gradus, aut conditionis, illas vel illarum alterutram audeat imprimere, vel imprimi facere, sive scriptis, aut etiam ore tenus docere, vel asserere sub poenis, & censuris in indice librorum prohibitorum contentis.

214 Unde manifestè inferitur in primis, quod omnes, qui decretum indifferens explicant per actum voluntatis, quo Deus nobis suam omnipotentiam subjicit, eamque nobis donat, ut ea utamur, sicut aliquis alteri donat villam, vel librum, haud dubium, quod praedictas censuras incurrat; sub illis autem terminis explicari communiter à Patribus Societatis est compertum; & novissimè à RR. Thyrso, qui disp. 11. de Scientia Dei sect. 3. num. 14. postquam illud decretum inefficax constituit per ordinem ad consensum creatum, habet: *Illud ex se esse efficax ad subjiendum omnipotentiam arbitrio creato*, & num. sequenti docet: *Quod ex suppositione, quod Deus voluit producere voluntatem, voluit illi subijcere suam omnipotentiam*. Alij autem, licet expressè nomine subjectionis, vel donationis non utantur, utriusque tamen definitione utuntur: nempe, Deum per suum decretum indifferens constituere suam omnipotentiam in manu creaturae, & sub illius libera potestate, ut illa utatur, sive ad consensum, sive ad oppositum. Ita Pater Herrera de praedestinat. quaest. 6. sect. 8. num. 142. & quaest. 5. sect. 2. num. 4. habet suos Doctores communiter hoc docere.

215 Hinc à priori probatur ex decreto illo indifferenti utrumque illud inconveniens sequi: namque aliquem alteri librum donare, ut eo utatur, eumque ipsi subijcere, non est aliud, quam eum sub illius potestate, & dominio constituere, ut eo utatur, quando, & quomodo voluerit, at decretum illud indifferens, juxta adversarios, est quo Deus suam omnipotentiam constituit sub nostro dominio, & potestate, ut ea utamur, quando, quomodo, & ad quodcum-

que voluerimus, sive bonum, sive malum: Deus ergò per illud decretum nobis donat suam omnipotentiam, ut ea utamur, sicut aliquis alteri donat villam, vel librum, eamque pariter nobis subjicit. Et quidem ipsi in presenti communiter utuntur exemplo habitus, praecipue supernaturalis, dicendo sic se habere omnipotentiam paratam per decretum illud indifferens respectu nostri liberi arbitrij, sicut respectu illius se habet habitus, utpotè sicut iste à Deo constituitur sub nostro dominio, & potestate, ut eo utamur, quando voluerimus; pariter omnipotentia per decretum indifferens ita ponitur à Deo sub nostro dominio, & potestate, ut ea uti possimus pro nutu nostri liberi arbitrij; sed Deum habitum charitatis sub nostro dominio, & potestate constituere, ut eo utamur ad nostrum placitum, est eum nobis donare, nobisque subijcere: pariter ergò de omnipotentia.

216 Quod & adhuc exemplificarij potest in Religioso, qui per votum solemne se subijcit praelato; etenim haec subiectio non in alio consistit, quam in offerre ei propriam voluntatem; ita ut velle, & operari ex ejus nutu, & voluntate dependeat, neque sibi aliquam electionem, vel determinationem relinquat praeter electionem, & determinationem praelati; at hoc pari modo, dicunt Jesuitae; Deum per decretum indifferens nobis offerre suam omnipotentiam, ita ut in operari consensum, vel dissensum ex nutu nostri liberi arbitrij dependeat, neque sibi in eo aliquam electionem, vel determinationem relinquit, praeter electionem, & determinationem voluntatis: quid ergò deest, ut dicatur, Deum per illud decretum indifferens nobis subijcere suam omnipotentiam?

217 Duplici via possunt adversarij huic occurrere argumento. Primo, dicendo, ipsos nomine omnipotentiae non eam intelligere in se, & entitative; sed in illius concursu, & auxilio concursum autem Divinae omnipotentiae, vel ejus auxilium Deum nobis donare, vel subijcere, ut eo utamur, neque inconveniens est, neque prohibitum, vel damnatum est. Sed contra est: nam in presenti non intendimus sensum illarum propositionum explorare, sed solum eas, ut jacent, sustineri non posse, vel edoceri: unde cum per idem sit affirmare, Deum nobis subijcere suam omnipotentiam, ac Deum eam sub nostro dominio, & libertate constituere; haec enim constitutio definitio est illius subjectionis, sicut absolute, & ut jacet, haec est prohibita, & damnata: *Deus nobis subijcit suam omnipotentiam*, videtur ex consequenti damnata esse alteram, qua asseritur Deum suam om-

omnipotentiam sub nostro dominio, & libertate constituere, etiam absolute, & ut jacer, quidquid sit de intelligentia illius, dum hæc non exprimitur ex vi verborum.

218 Deinde: si semel est verum, Deum sub nostro dominio, & potestate constituere concursum suæ omnipotentia, non potest non esse verum Deum sub nostro dominio, & potestate constituere suam omnipotentiam; namque potentiam executivam constitui sub dominio, & potestate voluntatis, non est aliud quam sub ea constitui, quo ad ipsius concursum, vel operationem, ita ut ex se sit parata, immò ligata cum voluntate concurrere cum ipsa voluerit, & ad quod voluerit. Hinc per idem est nostram potentiam executivam constitui sub dominio nostræ voluntatis quo ad proprium concursum, & operationem, ac sub eo constitui absolute, & prout in se. Immo Doctores Societatis nomine concursus, quem Deus ponit in manu creaturæ, & sub ejus libertate constituit, ut eo utatur, non intelligunt concursum ut exhibitum, nempe, identificatum cum concursu creaturæ; hoc enim non potest uti voluntas nostra ad quodcumque voluerit, namque si est identificatus cum consensu, non potest eo uti ad disensum: Intelligunt ergo concursum ut oblatum; at concursus sic acceptus non distinguitur ab ipsa omnipotentia, ut parata per decretum indifferens concurrere cum voluntate ad quodcumque ipsa voluerit: per idem ergo est Divinum concursum constitui sub dominio, & potestate nostræ voluntatis, ac sub eo constitui omnipotentiam absolute, & in se.

219 Alia via potest occurri huic fundamento dicendo, quod licet Deus suam omnipotentiam, suum vè concursum constituat sub dominio nostræ voluntatis, non inde sequitur eam nobis donare propriè loquendo, nec consequenter eam nobis subicere, utpotè ad donationem, & subjectionem propriè acceptam ulterius requiritur, quod donans abdicet à se dominium rei donatæ, quod Deus à se abdicare non potest erga suam omnipotentiam, vel concursum. Sed contra est, quod ad verificandam donationem verè, & propriè talem, & consequenter subjectionem verè, & propriè talem, non opus est, quod donans abdicet à se dominium rei donatæ, sed vel quod abdicet, si sit dominium inferius, quale est inter privatas personas, vel si dominium sit superius, quale est in principe, illo retento conferat dominium inferius his, quibus donat, ut contingit cum elargitur bona sua in feudum, vel emphyteusim, vel cum donat usumfructuum, quo in ca-

sa retinet dominium superius, & confert inferius, nempe utile erga hujusmodi bona. Et tale dominium Deus confert creaturæ, ita ut bona illius faciat merita hominis, ut asserit Tridentinum Sess. 6. cap. 16. ex quo ergo Deus non possit à se abdicare dominium erga suam omnipotentiam, illiusvè concursum, non licet inferre eam Deum cum proprietate nobis non posse donare, vel subicere. Immo Deum per decretum indifferens à se abdicare dominium electivum erga concursum suæ omnipotentia, est concors illorum sententia: aliter non eum relinqueret solæ electioni, & determinationi voluntatis, nec sibi necessitatem imposeret sequendi nutum illius. Ac tandem Deum suam omnipotentiam, vel concursum constituere sub dominio nostræ voluntatis, est voluntati præbere dominium super eam, & consequenter eam propriè donare, & ei subicere.

FUNDAMENTUM XIV.

Ex quo cum tali decreto indifferenti discretio consentientis à non consentiente reducitur non in voluntatem Divinam, sed in Humanam.

220 **H**oc fundamentum idem est prorsus cum fundamento I. quo probavimus per decretum indifferens tolli à Deo rationem primæ causæ, seu primi liberi. Sub his tamen verbis iterum eum proponimus propter verba Apostoli primæ ad Corinth. 4. ubi sic habet: *Ut supra quam scriptum est unus contra alterum infletur præ alio. Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti? quid gloriaris, quasi non acceperis?* Quo testimonio Aug. de prædest. Sanctorum, cap. 3. fatetur se convictum fuisse, cum antea errasset. Et cap. 4. iterum hoc repetit sic: *Ecce quare dixi superius, hoc Apostolico præcipue testimonio etiam me ipsum fuisse convictum, cum de hac re aliter sciperem, quam mihi Deus in hac questione solvenda, cum ad Episcopum Simplicianum scriberè, revelavit.* Nunc jam audiamus August. sententiam cap. 5. sequenti, sic enim habet: *In hac autem Apostoli evidentissima intentione, qua contra humanam sententiam loquitur, ne quisquam in homine, sed in domino gloriatur, dona Dei naturalia suspicari, sive ipsam totam, perfectamque naturam, qualis in primæ conditione donata est, sive vitiatæ nature, qualescumque reliquias, nimis quantum existimo, absurdum est. Numquid enim per hæc dona, quæ omnibus communia sunt hominibus,*
dis-

discernuntur homines ab hominibus? Et infra: *Illa itaque natura in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, id est arbitrij libertas, non discernit hominem ab homine.* Omnesque supponunt tam Apostolum, quam Augustinum loqui de discretionem in negotio salutis, seu consentientis salutariter à non consentiente. Hæc fuit sententia Augustino à Deo revelata, quæ in summa est, discretionem consentientis à non consentiente reduci non debere in naturam, sed in Deum, seu non in vires naturæ, sed in vires Divinæ gratiæ. Rationemque assignat, quia hæc discretio salutis reduci non potest in dona, quæ omnibus communia sunt hominibus, qualia sunt naturalia.

221 Quo supposito fit ad præsens urgentissimum argumentum sic: si Deus ad actus nostros liberos concurrat solum per decretum ex se, & ab intrinseco indifferens, proindeque conferendo gratiam, seu auxilium de se, & ab intrinseco non determinans; sed tota determinatio, sive decreti, sive auxilij fit ex libero arbitrio creato, sequitur discretionem contentientis à non contentiente reduci in liberum arbitrium, & non in Deum; at hoc contradicit Apostolo, juxta interpretationem Augustini: ergo. Probat. sequela in qua est difficultas: in id debet reduci discretio contentientis à non contentiente, unde habet potius quod contentiat, quam quod dissentiat; at hoc habet non ex determinatione Dei, seu gratiæ auxiliantis, sed ex sola determinatione liberi arbitrij: ergo in liberum arbitrium, & non in Deum, sive ejus gratiam auxiliantem reduci debet discretio contentientis à non contentiente. Minor est propriissima adversariorum sententia, consequentiaque legitima est, major autem probatur. Nam in id debet reduci discretio contentientis à non contentiente, unde habet hoc ipsum, per quod contentiens distinguitur à non contentiente; at contentiens distinguitur à non contentiente per hoc quod potius contentit, quam dissentit: ergo in id unde habet, quod potius contentiat, quam dissentiat, reduci debet discretio contentientis à non contentiente.

222 Confirmatur: juxta prædictam sententiam, duobus hominibus æqualiter tentatis, & æquali gratiæ auxiliante præventis, ita ut unus contentire Divinæ gratiæ, altero non contentiente, & hoc quia pro suo libero arbitrio unus contentire vult, alter vero non: Ergo verum est quod non contentit potius, quam dissentit vi, & efficaciam gratiæ, sed sola vi, & efficaciam liberi arbitrij: ab hoc ergo solum habet, quod potius contentiat, quam dissentiat, & consequenter in solum liberum arbitrium debet talis discretio reduci.

223 Pro ejus intelligentia est notandum, quod cum inquirimus de eo, unde habet contentiens discerni à non contentiente, non inquirimus de causa formali, seu de eo, unde habet contentiens formaliter distingui à non contentiente; supponimus namque sic discerni, seu distingui per ipsum contentum, sicut & per contentum formaliter constituitur contentiens; cum constitutivum, & distinctum idem sit. Sed sermo procedit de principio effectivo, unde hæc provenit discretio; ut enim ait Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelagij: *Ille discernit, qui unde homines discernantur, impartitur.* Pariter cum certissimum etiam sit, liberum arbitrium esse principium effectivum consensus, aliter merè passivè se haberet; etiam non dubitamus hominem discerni effectivè per liberum arbitrium; attamen quia hoc potest considerari secundum vires proprias, vel secundum vires gratiæ auxiliantis, procedit quæstio, an talis discretio effectivè debeat reduci in vires proprias liberi arbitrij; an in vires Divinæ gratiæ auxiliantis. Et vera sententia affirmat debere reduci in vires gratiæ auxiliantis, non in proprias liberi arbitrij. Cujus oppositum contendimus deduci, si decretum Dei, ejusque gratia auxilians non fit ab intrinseco efficax, & determinata, sed inefficax, & indifferens.

224 Varijs modis huic fundamento satisfacere conantur adversarij. Et quidem pater Lessius convictus difficultati succumbit opusculo de gratia efficaci cap. 8. num. 7. his verbis: *Quod ex duobus similiter vocatis, alter oblatam gratiam acceptet, rectè dicitur ex sola libertate provenire, non quod is, qui acceptat, sola libertate sua acceptat, sed quia ex sola libertate illud discrimen oriatur, ita ut non ex diversitate auxilij præventis: Ubi illud, sola non excludit cooperationem, quasi illud discrimen fieri possit absque cooperatione gratiæ ex parte ejus, qui venit sola solum diversitatem auxilij præventis. Cum enim integra causa consensus constet duabus partibus, libero arbitrio, & gratia præventi; quod iste hic, & nunc contentiat, potius quam ille referendum est non in diversitatem gratiæ, sed in libertatem arbitrij, quæ immediate potest in opposita utendo gratia, vel non utendo prout libuerit.* Hæc iste Author, & conformiter ad sua principia; sed contra eum stat Apostoli sententia juxta interpretationem à Deo Augustino revelatam. Et in super sequitur in sententia istius Authoris discretionem contentientis à non contentiente reduci in voluntatem humanam, ut in primam causam, namque si in eam, ut in unicam causam reducitur, necesse est in eam redu-

ci ut in primam causam: hac enim ratione peccatum reducitur in voluntatem humanam, ut in primam causam. Et insuper sequitur quod aliquod sit bonum, quod non sit homini à Deo omnium bonorum largitore; namque illa discretio formaliter ut talis bona est homini, & non est ei à Deo. Unde tandem potest homo contra Apostolum in se ipso gloriari, & non in Domino de illa discretione; & Apostolo interroganti *quid habes, quod non accepisti?* Respondere habeo discretionem salutarem, quam propria determinatione liberi arbitrij, & non gratia Dei adquisivi, quamvis sine illa acquirere non possem.

225 Hinc alij Authores cautius procedendo cum indifferentia, & inefficacia intrinseca Divini decreti, Divinaeque gratiae auxiliantis salvare intendunt, discretionem praedictam debere reduci in Divinam voluntatem. Et quidem Antonius Perez distinguit ipsam gratiam auxiliantem prout operativam per modum actus primi, quod per idem est, ac secundum se, & entitativè accepta, & prout sic fatetur quod eadem est in consentiente, & non consentiente: & prout in actu secundo est operans, seu cooperans cum libero arbitrio; & prout sic, ait non esse indifferente, sed tantum in consentiente, & in eam prout sic, ait reduci praedictam discretionem.

226 Sed contra est manifestè: namque si gratia Dei auxilians, prout operativa, & per modum actus primi, eadem est in consentiente, & non consentiente: ergo quod ut operans, seu cooperans cum libero arbitrio non sit in non consentiente, habet non ex se, sed ex determinatione liberi arbitrij consentientis, licet semper sit verum, quod tam gratia, quam liberum arbitrium cooperetur simul, & immediatè salutarem consensum: ex libero ergo arbitrio potius habet gratia, quod cooperetur consensum praedissensu, quam liberum arbitrium ex gratia: non ergo gratia, sed liberum arbitrium est undè habet consentiens, quod potius consentiat, quam dissentiat, & consequenter hoc, & non gratia est, in quod debet reduci discretio consentientis à non consentiente.

227 Pater Herrera de Praedestin. quaest. 15. sect. 3. conclus. 2. salvat Deum perfectè, & integrè discernere praedestinatum à reprobo, & consentientem à non consentiente: non verò praedestinatum, vel consentiens integrè, & perfectè discernere se ipsum, ex quo discernere praedestinatum à reprobo perfectè, & in tegrè est esse cui debentur omnia, quae in praedestinatione interveniunt; Deo autem, non autem

praedestino debentur omnia, quae in negotio praedestinationis interveniunt; nam licet creatura sit causa consensus, attamen preparatio omnipotentiae, & auxilij collatio, solum Deo tribuenda sunt. Deinde ipse consensus Deo etiam tribui debet, licet non ut determinati, bene tamen ut simul concurrenti, & ut preparanti omnia requisita, prout scit congruere ad consensum absolutum.

228 Sed illo verbo, *non ut determinanti*, refellitur hac responsio: namque discretio non reducitur in quamlibet causam consensus, sed in causam solum determinantem ad illum; cum enim discretio sit poenae potius confectio, quam dissensio, in eam causam debet reduci discretio, unde habet praedestinus, vel consentiens, quod potius consentiat, quam dissentiat: si ergo quamvis Deus praearet omnipotentiam, & conferat auxilium, non hac praestat, ut determinata ad consensum praedissensu, sed cum indifferentia ad utrumque; & pariter licet concomitanter concurrat ad consensum praedissensu, hoc non habet ex vi illius preparationis, neque pariter ex efficacia auxilij collati, sed ex libero arbitrio determinate, tam auxilium, quam omnipotentiam, seu illius concursus; consequenter licet hac, & ipse consensus sint Deo tribuenda, adhuc non sequitur Deo tribuendam esse discretionem. Unde negandum est quod omnia, quae in negotio praedestinationis interveniunt, tribuenda sint Deo; namque ultra illa enumerata restat determinatio ad consensum, quae soli libero arbitrio formaliter ut tali tribuitur juxta sententiam contrariam. Unde non valet, quod supra dictum est, nempe, quod adhuc illa determinatio est à Deo effectivè: namque praeter quamquod implicat esse à Deo effectivè, si non sit ab eo ut determinante, ut fundamento 11. arguebamus; sufficit, quod non sit à Deo ut determinante, seu determinative, ut non sit à Deo discretive, seu ut à discernente, utpote esse à Deo ut discernente, est esse ab eo ut principio consensus praedissensu, quod non stat quin sit ab eo determinative, seu ut determinante.

229 Et per hoc evanescit communis aliorum responsio, quae salvat discretionem esse à Deo, quamvis gratia ex se non sit efficax, & determinans ad consensum; ex quo nihil est in consentiente, per quod se discernat à non consentiente, quod non sit à gratia, & per consequens nihil habet undè possit adversus alterum gloriari; ipse enim consensus non fit à libero arbitrio, nisi dependenter à gratia tam praeventi, quae illi communicat vires ad praedictum consensum, quam concomitante, & simul-

multanea; quæ prædictum assensum immediate attingit. Ad quid ergo adstruenda est major gratiæ necessitas, cum per relatas salvetur adequata dependentia consensus, & discretionis à gratia?

230 Sed omitto de consensu, & nego de discretionem: nam ex quo consensus adequatè dependeat à gratia, non inde infertur ab ea dependere, ut à principio discretivo, utpotè si ab ea non dependet, ut à principio determinativo, implicat, quod ab ea dependeat, ut à principio discretivo, cum in eo consistat esse principium discretionis, quod sit principium consensus prædissensu, quod est esse principium determinationis, quo modo gratia in consensum non influit. Hinc negandum est etiam, quod nihil sit in consentiente, per quod discernatur à non consentiente, quod non sit à gratia, quippè licet consensus sit à gratia; non tamen determinatio ad consensum formaliter ut determinatio est: nam prout sic petit esse à determinante, licet detur quod ab ea procedat effectivè, seu in esse entis, & materialiter. Hinc etiam est falsum, quod nihil eo ipso habet unde possit adversus alterum gloriari, utpotè habet determinationem, quam ad minus formaliter ut talem, non habet à gratia; sed ex proprio libero arbitrio, unde potest gloriari, quod cum fuerit eadem, seu æquali gratia præventus, ac alter præventus fuit, ipse se formaliter determinavit, alter verò non.

231 Sed respondet RR. Thyrsus disp. 17. de gratia efficaci sect. 13. num. 143. quod licet consensus non sit à gratia, ut determinante, sed ut sic sit solum à libero arbitrio, adhuc tamen gratia principaliter discernit hominem, quia prædictus consensus principalis est à gratia, quam ab arbitrio, quia ut inquit D. Thomas quest. 1. de potentia art. 4. ad 3. *Licet causa prima maxime influat in effectum, ejus tamen influentia per causam proximam determinatur, & specificatur.* Ratio autem à priori est: quia voluntatem nostram concurrere determinando, non est plus concurrere, sed aliter, nec spectat ad quantitatem influxus, sed ad modum. Rursus voluntatem nostram determinare ad existentiam actus salutis, est concurrere per modum causæ eligentis, seu per modum causæ proximè potentis eligere actum oppositum malum; & per modum causæ efficientis, & recipientis simul, & cum in hoc manifesta involvatur imperfectio, non sequitur gratiam hoc modo concurrentem, non concurrere, ut causam principalior.

232 Sed in primis D. Thom. ab hoc Authore citatus, loquitur ibi de influxu causæ pri-

mæ in effectus naturales, vel ad minus loquitur indifferenter de illa, ut influxiva in effectus naturales, vel liberos; inquit enim ex professo, an aliquid dicatur possibile, vel impossibile secundum causas inferiores, vel superiores? Et respondet, quod secundum causas inferiores, & reddit rationem: *Quia actio causarum remotarum secundum causas proximas determinatur, quas præcipuè effectus imitantur.* Unde inferitur manifestè, cum ibi loqui de determinatione causæ primæ per secundam, non quidem applicativa, seu motiva, aliter nec causæ naturales agerent ut præviè motæ, & applicatæ à Deo, quod ipsi negant, sed effectiva, seu elicitiva, & simultanea, quæ nimirum Deus simul cum creatura elicit, seu efficit effectum per concursum simultaneum. Sic enim Deus effectum producit sub universalissima ratione entis; ignis verò sub particularissima ratione ignis; & in hoc sensu dicitur Deum per ignem determinari ad producendum ignem. Attamen adhuc ad ipsam combustionem, seu generationem ignis secundum propriam rationem, nec ignis concurrat quin præviè applicetur, & prædeterminetur à Deo; unde effectus quo ad speciem etiam procedit à Deo motivè, & applicativè, licet non elicitivè, & idem est à fortiori de actibus liberis, ut alibi ponderavimus.

233 Deinde id, quod addit: voluntatem nostram concurrere determinando, non esse plus concurrere, sed aliter; neque pertinere ad quantitatem influxus, sed ad modum, patet esse falsum: nam concurrere determinando, est efficere determinationem formaliter; sed hanc formaliter non efficit Deus: Ergo. Et quidem si Deus nedum cum voluntate efficeret consensum, verum & voluntatem ad consensum determinare, plus efficeret, quam modo facit, illaque determinatio ad quantitatem spectaret influxus: pariter ergo in nostro casu. Ac tandem ex quo voluntas concurrat per modum causæ eligentis, & determinantis, Deus verò ut causa indifferens, & determinabilis per eam, manifestè sequitur creaturam concurrere ut causam principalior, sicut & Deum concurrere, ut causam creaturæ subordinatam, & subiectam, ut ipsi passim affirmant. Quod verò ex hoc habeat posse eligere actum oppositum malum argueret Deum esse causam principalior, si Deus simul cum creatura non posset concurrere ad illum actum malum, quod ipsa pro suo arbitrio eligit, & determinat; at supposito, quod Deus per ipsam electionem creaturæ trahitur, ut ad actum malum simul cum ea cooperetur, ex ipso segerit, ac si esset causa ei subordinata, & subiecta.

234 Attamen quidquid sit de hoc, argumentum in suo robore permanere ostenditur manifestè: namque licet ita sit, quod Deus, ut causa principalior influat in consensum, non inde sequitur principalius, immò ullo modo discernere consentientem à non consentiente, utpotè licet sit causa principalior, non inde sequitur esse principium consensus præ dissensu, juxta ipsorum principia: ergo cum hic sit formalissimus conceptus principij discretivi, neque sequitur Deum esse principium discretivum. Simile argumentum fit in materia de Beatitudine: dicunt Thomistæ hanc consistere essentialiter in actu intellectus, quia essentialiter est acquisitio ultimi finis, & solus intellectus assequutus est, voluntas verò supponit objectum assequutum. Sed argumentantur Scotistæ, quod beatitudo consistit in actu principaliori erga Deum visum; hic non est actus intellectus, sed voluntatis, quod latè probare contendunt; & Thomistæ primò respondet negando actum voluntatis esse perfectiorem: secundò verò, ut facilius ab hoc argumento se expediant, respondent distinguendo majorem: beatitudo debet consistere in actu principaliori, qui assequutio sit ultimi finis, concedo: qui assequutio non sit, nego; undè quod actus voluntatis perfectior, & principalior sit actus intellectus, non est ad rem, dum non probatur eum esse assequutionem ultimi finis, quia iste est beatitudinis formalissimus conceptus. Juxta hunc ergò modum respondendi, omittendo Deum in consensum influere ut causam principalior, nego inde sequi esse causam discretivam consentientis à non consentiente, nam principium discretivum consistit in causa principaliori consensus, cui convenit formalissimus conceptus principij discretivi, nempe, esse principium consensus præ dissensu, secus verò cui non convenit. Undè dum adversarij non probant Deum esse principium consensus præ dissensu, non probant neque probare possunt esse principium discretivum, quamvis deatur, quod sit causa principalior.

235 Et quam longè sint ab ista probatione, præter dicta, constat ex illorum communi doctrina: Nempe quod gratia solum influat in consensum, quatenus supernaturalis est, non verò quatenus liber est, sed iste prout sic solum reducitur in voluntatem creatam. Si hoc ita est, quomodo componi potest discretionem consentientis à non consentiente reduci in Divinam gratiam? Namque consentire præ dissensu non potest non reduci in principium consensus, quatenus liberi, utpotè non potest non reduci in principium electivum, quia consentire præ dissensu eligere est.

236 Jam verò ad ultimum, & præcipuum modum dicendi accedendo, quem etiam sequitur Herrera loco citato conclus. 3. alij salvare intendunt discretionem prædictam reduci in Deum constituendo in Deo, præter decretum indifferens, aliud decretum, quod dicitur decretum de collatione auxilij, seu de purificanda conditione, sub qua Deus per scientiam mediam prævidit voluntatem consensuram. Hoc enim decretum est determinatum, & non nisi ex libera, gratuita, & misericordie determinatione Dei, qui cum potuisset auxilium, quod inefficax prævidit in hac, vel illa occasione, ei conferre non vult, nisi auxilium conferre, quod prævidit efficax in illa, vel in alia occasione; proindeque tale decretum est efficax, & infallibiliter inferens consensum præ dissensu, & in eum dicunt reduci discretionem consentientis à non consentiente.

237 Hinc consequenter docent, quod licet auxilium illud in sua intrinseca vi, & entitativè majus non sit, quam si conferatur in alia occasione, in qua prævidetur inefficax; est tamen majus in ratione gratiæ, & beneficij; namque major gratia, majusque beneficium est Petro præstare illud auxilium in ea occasione, in qua prævidetur ei consensurus, quam in ea, in qua prævidetur dissensurus. Et pariter licet Petrus consentiens, & Paulus dissentiens æquale auxilium entitativè, & intrinsece à Deo recipiant, sed non equalem gratiam, nec equale beneficium. Hinc Petrus consentit, non quia auxilium ei à Deo præstitum sit ab intrinseco efficax, sed quia eum præstat Deus in ea occasione, in qua pro suo libero arbitrio eum consensurum prævidit; è contra verò Paulus dissentit, quia licet æquale sit auxilium ei à Deo præstitum; eum tamen ei præstat in occasione, in qua eum dissensurum prævidit. Undè tandem quod Petrus consentiat, & non dissentiat, reducitur in Dei libertatem, qui pro suo libito quin alteri irroget injuriam, uni præbet auxilium prævisum efficax, alteri verò auxilium inefficax prævisum.

238 Sed hic modus dicendi multipliciter impugnatur: tum quia cum prædicto decreto non componitur decretum alterum ex se, & ab intrinseco indifferens, quod impugnare intendimus, ut latè supra fundam. 4. tum quia vel tale decretum est consequens libertatem, vel non? Si hoc secundum, ut affirmant Suarez, Bazquez, Fassollus, Arriaga, & alij, tale decretum opponitur libertati creatæ, eadem ratione, qua ipsi probant ei opponi decretum prædeterminativum Thomisticum: namque cum illud decretum infallibiliter inferat consensum,

utpotè

utpotè decretum de conferendo auxilium prævisum efficax per scientiam mediā, jam est necessitas simpliciter, & antecedens consensum, & inevitabilis à voluntate creata. Si verò dicatur primum, ut affirmant Riva de Neyra, & Herrera, quia sicut in manu voluntatis creatæ est impedire scientiā mediā, qua dirigitur illud decretum, etiā in illius manu est impedire decretum illud per eā regulā. Tunc sic: ergo jam illud decretū, collatioque illius auxilij reducitur ultimò in liberā electionē, & determinationē voluntatis creatæ: unde tandē in eam reducetur consensus præ dissentio, seu quod potius voluntas consentiat, quam dissentiat, & consequenter discretio consentientis à non consentiente.

239 Tandem dato illo decreto, collatoq; per illud auxilio prævisum efficaci per scientiam mediā, inquiri: cū Petrus eo auxilio præventus consentit? vel consentit ex sui sola electione, & determinatione, vel ex electione, & determinatione Dei? Si hoc 2. habemus intentum. Si 1. manet arg. in sua vi, nempe, in liberū arbitrium reduci consensum præ dissentio, & consequenter discretionem consentientis à non consentiente.

240 Dices: quod Petrus consentit ex electione, & determinatione Dei, non qua prædeterminet liberum arbitrium ad consensum, sed qua eligit, & confert auxilium prævisum efficax per scientiam mediā, nempe, in ea occasione, in qua prævidetur Petrus consensurus. Benè: Ergo illud decretum supponit pro aliquo priori consensum Petri conditionatè prævisum per scientiam mediā. Tunc sic: Ergo & supponit pro aliquo priori Petrum prævisum conditionatè discretum à non consentiente sub eadem conditione, seu auxilio. Patet consequentia: nā sicut Petrus absolutè consentiens est Petrus absolutè discretus à Paulo non consentiente absolutè; pariter Petrus conditionatè consentiens, est conditionatè discretus à Paulo non consentiente conditionatè. Tunc ultra: ergo per scientiam mediā non prævidetur conditionatè discretus ex aliqua electione, & determinatione Dei, nedum applicativa, seu prædeterminativa arbitrij, quæ non datur; verum nec electiva auxilij, quæ non supponitur: Prævidetur ergo conditionatè discretus ex sola electione, & determinatione liberi arbitrij. Sed juxta ipsorum doctrinam, ab eisdem causis, à quibus pender futurum in sui absoluta existentia, dependet in sua existentia conditionata, aliter non esset futurum sub conditione omnium causarum, quæ simpliciter requiruntur ad existentiam ejus absolutam: decretum ergo illud de conferendo auxilium prævisum efficax per scientiam mediā, non est, quod discernit absolutè Petrum consentientem à Paulo dissentiente.

M. Carrasco

241 Dices: quod illud idem decretum, licet absolutè sit posterius scientiā mediā, est tamen ea prius conditionatè, & ingreditur illius objectum. Sed contra evidentemiam vel ingreditur ex parte conditionis, vel ex parte conditionati, scilicet consensus? Si ex parte conditionis? Ergo objectum scientiæ mediæ est hoc: *Si decrevero dare Petro auxilium prævisum efficax per scientiam mediā, consentiet*; quod objectum est necessarium, nam decretum illud, ut ipsi fatentur infert infallibiliter consensum, & sic non potest specificare scientiam mediā, quæ objectivè libera, & contingens est. Si autè ponatur ex parte conditionati, nempe, consensus, vel ponitur ut prius illo, vel ut posterius illo, vel ut simul cū illo? Non ut simul, nec ut posterius: tum quia cū principium discretivū non possit non præcedere discretionē, jam illud decretum non esset conditionatè discretivū, si ex parte conditionati ingrederetur, ut simul, vel ut ipso posterius: tum quia tale decretum in statu absoluto non est simul, neque posterius consensus, sed eum pro priori antecedit: ergo pariter in statu conditionato. Ingreditur ergo ex parte conditionati, ut prius illo: objectū ergo scientiæ mediæ erit hoc: *Si dederō Petro auxilium A. in occasione B. & prævidero eū consensurū sub tali auxilio, & in tali occasione, decernā illudmet auxilium in eadē occasione conferre, & tunc consentiet*. At neq; hæc conditionalis potest esse objectū scientiæ mediæ: tū quia ex parte conditionis importatur scientiā mediā infallibiliter cōnexa cū cōsensu, unde ex hac parte conditionalis illa est necessaria: tū quia prædicta propositio multoties falsificatur, cū cōtingat Deū plures videre cōsensuros sub tali auxilio, & in tali occasione, quibus nō decernat prædictū auxilium conferre; cū tamē objectū scientiæ mediæ debeat cōstitui infallibile, sicut & ipsa scientiā mediā infallibilis est.

FUNDAMENTUM XV.

Ex quo supposito illo decreto non esset necessarium orare pro gratia efficaci obtinenda ad consensum.

242 **N**Amque si Deus ad nostros actus liberos concurreret per decretū indifferens, sequitur nos omnimodò stultè, immò & irrisionè orare pro gratia efficaci obtinenda ad consensum; at hoc est absurdum: ergo. Prob. sequela: in eo casu Deus per decretum indifferens constituit sub libera potestate voluntatis, tam suum concursum, quam suum auxilium determinare ad consensum; at eo ipso sequitur nos stultè, & irrisionè orare pro gratia efficaci obtinenda ad consensum: Ergo. Major est illorum sententia, quam impugnamus, minor probatur: eo ipso determinatio, & effica-

Al

cia

cia illius auxilij, quod dicitur gratia præveniens, & illius concursus, qui dicitur gratia concomitans, est constituta sub libera potestate nostræ voluntatis; sed stultè, & irrisoriè quis orat pro eo, quod habet in sua libera potestate: ergo sequitur nos stultè orare pro gratia efficaci obtinenda ad consensum. Minor videtur nota ex terminis, & expressa Augustini, lib. 1. de natura, & gratia contra Pelagianos, cap. 19. ubi sic habet: *Quid stultius, quam orare, ut facias, quod in potestate habes?* Et de dono perseverantis, cap. 2. etiam habet: *Nonne, & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate?*

243 Confirmatur: nam illa efficacia non addit suprâ gratiam entitativè, & intrinsecè sumptam, nisi illius conjunctionem cum effectu, juxta principia scientiæ mediæ; at homo ea gratia entitativè, & intrinsecè præventus, quæ prout sic dicitur sufficiens, est potens sine novo alio superaddito eam conjungere cum effectu, sicut & consensum elicere: habet ergo in sua potestate efficaciam Divinæ gratiæ. Explicatur illudmet auxilium sufficiens præveniens consensum, illequemet concursus indifferenter oblatus, ut de inefficacibus, & indifferenteribus transeant inefficacia, & determinata, non alio indigent in hac sententia præter determinatione voluntatis ad consensum; sed supposito illo auxilio, & concursu cum sua intrinseca indifferentia, voluntas nihil aliud à Deo expectat, ut se determinet ad consensum, sed prout sic, ut dicunt, est proximè constituta potens, & expedita, ut pro suo libero arbitrio se determinet, sive ad consensum, sive ad dissentium: habet ergo in sua potestate efficaciam, sicut & determinationem illius auxilij, & concursus, & consequenter efficaciam tam gratiæ prævenientis, quam concomitantis.

244 Explicatur amplius: qui gratiam efficacem petit ad obtinendum consensum, aliquid petit, sine quo non potest obtineri consensus: ergo supponit carentiam alicujus, requisiti ad obtinendum consensum: qui ergo habet omnia requisita ad obtinendum consensum, stultè petit aliquid ad obtinendum consensum; at cum gratia illa entitativè, & intrinsecè sumpta, quæ prout sic dicitur sufficiens, habet homo, in hoc modo dicendi, omnia requisita ad obtinendum consensum: stultè ergo aliud petit, nempe, gratiam efficacem ad illū obtinendum. Præterea confirmatur: stultè quis peteret consensū ad obtinendū consensū, ut de se patet; sed gratia efficax, in hoc modo dicendi, suprâ auxilium sufficiens nihil addit præter consensum, quem

eligit, & cui adjungitur: ergo supposito auxilio sufficenti, stultè petit gratiam efficacem ad obtinendum consensum. Patet consequentia: nam peteret id, quod gratia efficax superaddit ad auxilium sufficiens; si ergo ad auxilium sufficiens solum superaddit consensum, peteret consensum ad obtinendum consensum.

244 Tandem: nam vel cum dicitur hominem sine gratia efficaci non posse obtinere consensum, proindeque teneri orare pro ea, dicitur gratiam illam intrinsecè acceptam non sufficere ad consensum, vel non? Si hoc secundum? ergo gratia illa intrinsecè accepta, secluso quolibet alio, est sufficiens ad obtinendum consensum: supposita ergo gratia sic intrinsecè accepta, homo alio non indiget ad obtinendum consensum: stultè ergo orat pro gratia efficaci, nam tunc non orat pro aliquo distincto à gratia intrinsecè accepta. Deindè eam intrinsecè acceptam jam habet: ergo pro nihilo orat, & consequenter stultissimè. Si verò dicatur primum: nempe, gratiam intrinsecè acceptam non sufficere ad consensum: ergo gratia intrinsecè accepta non est auxilium sufficiens ad consensum, & sic eo ipso per gratiam efficacem destruant naturam auxilij sufficientis: nam ut ipsi argumentantur contra nos, si præter auxilium sufficiens requiratur prædeterminatio voluntatis ad consensum, eo ipso sine ea, seu ante eam auxilium sufficiens salvum non potest; undè idem argumentum, quo urgent nos, ipsos pariter urgere necesse est, de quo in resolutione sequenti.

245 Si autem fortè aliquis his convictus, dicat nos non orare pro efficacia illius gratiæ, sed pro ea entitativè, & intrinsecè accepta, qua sola ratione est præveniens, & omnino requisita ad posse obtinere consensum, in contra est primò, quod nos loquimur de homine in actu primo proximè, & expeditè potente elicere consensum; & in sententia contrariorum, homo sic potens constituitur per decretum indifferens, & auxilium sufficiens, concursusque indifferenter oblatum, in quibus gratia entitativè, & intrinsecè accepta consistit; proindeque homo sic jam constitutus pro ea orare non potest, nisi stultè: si quidem oraret pro eo, quod jam habet. Immo eadem, sufficientia requiritur ex parte liberi arbitrij ad orandum, atque ad consentiendum; namque etiam orare non potest sine auxilio sufficienti: sicut ergo sine gratia illa entitativè accepta consentire non potest, neque sine ea orare potest: semper ergo orat stultè, nempe, pro eo, quod jam habet, vel ad consentiendum non indiget orare pro gratia illa entitativè accepta.

cepta. Tandem si oratio ad hoc solum tendat, quod Deus ei conferat auxilium sufficiens, seu gratiam intrinsecè acceptam, cum hanc Deus conferat, nedum consentienti, sed & non consentienti, sequitur, consentientem, & non consentientem aequè teneri Deo gratias agere, nam cum gratiarum actio sit pro beneficio collato, illi aequale beneficium à Deo receperunt.

246 Nec valet, si his omnibus occurras constituendo efficaciam gratiæ, non ut Molinistæ in consensu, cui adjungitur, sed in congruitate quadam desumpta, vel ex habitudine ad dispositionem subiecti, & circumstantias loci, & temporis, ut tenet Vazquez, vel ex prævisione consensus sub auxilio per scientiam mediā; ut communiter tenent recentiores. Non inquam valet, & quidem primus modus constituendi gratiam efficacem in intelligibilis est, etiam apud Doctores Societatis: nam præcendendo à scientia mediā, gratia collata adhuc cum illa habitudine ad dispositionem subiecti, & circumstantias loci, & temporis potest conjungi cum dissensu, sicut & in earum sensu composito potest homo non consentire: aliter non libere consentiret, juxta ipsorum principia: non ergò ex illa habitudine potest efficax constitui, cum de hujus ratione sit infallibiliter inferre, vel habere adjunctum effectum, ut omnes supponunt. Immo talis efficacia, sicut & congruitas esset antecedens consensum, quem infallibiliter inferret, & sic opponeretur libertati. Ac tandem illa efficacia non ei conveniret à Deo per decretum indifferens, quod solum impugnare contendimus, cum per decretum indifferens paretur omnipotentia ad concurrendum cum voluntate indifferenter ad consensum, vel dissensum; cum tamen Deus mediā illa vocatione congrua, seu efficaci, esset paratus determinate, & infallibiliter concurrere solum ad consensum. Unde credo sententiam Bazquezij in hoc sensu opponi principiis scientiæ mediæ. Quod si non opponitur, in alio sensu intelligenda est, summando nempe illam dispositionem, seu attemperamentum, non pro naturali, nempe pro complexione, docilitate, vel alia simili, sed pro eo, quod est sub illis circumstantiis loci, & temporis ex se moraliter alicientibus, & inclinantibus obtemperare gratiæ, & consentire, cum adhuc sub illis potuerit eam respuere, & repugnare. Quo in casu jam illa congruitas efficaciam constituens, reducitur in consensum, & est in manu, seu potestate voluntatis creata.

247 Secundus autem modus constituendi efficaciam gratiæ, vocibus solum distin-

guitur à modo Molinæ; aliter nec decretum Dei, ejusvè concursus, vel auxilium determinaretur per consensum voluntatis, sed antecederent essent omnia illa determinata. Hinc, ut ipsi dicunt, decretum Dei de conferendo auxilium prævisum efficax per scientiam mediā, est in manu, & potestate libertatis creata, quia in manu ejus est illa scientia mediā, qua auxilium efficax prævidetur; quod & probant, quia in manu, & potestate ejus est consensus, à quo efficax redditur auxilium; illud enim auxilium prævideri efficax, non est aliud, quam prævideri, ut conjunctum consensui casu quod purificetur conditio, seu ex suppositione hypothesis voluntatem consentire.

248 Nec valet: quod adhuc supposita scientia mediā de prævisione consensus sub illo auxilio, est Deo omnino liberum illud auxilium conferre, vel non: unde in sensu composito illius potest illud non conferre. Et sic ex quo in potestate voluntatis sit illa scientia mediā, & prævisio consensus sub auxilio, consequenterque prævisio auxilij, ut efficacia ex conjunctione consensus, non sequitur hominem non debere apud Deum orare ad illud auxilium consequendum: nempe, ut ei conferat illud auxilium in ea occasione, in qua ipsum prævidet consensurum. Non inquam valet: nam hinc nos probamus, & re vera convincitur decretum illud de collatione auxilij non esse in potestate voluntatis creata; unde cum ex alia parte sit antecedens, eumque infallibiliter inferat, non potest non libertati opponi, juxta ipsorum principia: Vel ergò prædictum decretum absolutum, efficax de collatione auxilij, seu purificatione conditionis, debent negare, vel tenentur fateri, vel illud libertati opponi, vel esse in manu, & potestate voluntatis creata; & consequenter non oportere hominem pro orare.

249 Præterea ipsi fatentur hoc decretum esse de collatione auxilij conditionatè efficacia per consensum conditionatum: ergò hoc decretum supponit efficaciam conditionatam auxilij per consensum conditionatum; illa ergò efficacia conditionata non est ex decreto conferendi illud auxilium, sed ex consensu, cui conditionatè adjungitur. Cum ergò ex eodem principio proveniat, quod auxilium sit efficax in statu conditionato, ac in statu absoluto, quia ut pluries dictum est, & fatentur contrarij, ab eisdem causis conditionatè existentibus dependet futurum conditionatum, à quibus absolute existentibus dependet futurum absolutum;

Hh 2

vide.

videtur sequi, adhuc in statu absoluto, auxilium efficax constitui per absolutum consensum.

250 Neque tandem valet nostro fundamento occurrere distinguendo cum Suarez lib. 5. de auxilijs, cap. 18. num. 11. illam duplicem efficaciam, aliam virtutis effectivæ, & aliam infallibilis connexionis; quarum prima in eo consistit, quod præstet vires ad eliciendum consensum; secunda verò in eo, quod infallibiliter cum consensu connectatur. Et licet hæc secunda sit in potestate voluntatis, secus verò prima: unde pro hac potest homo orare ad obtinendum consensum. Sed quis non videat his vocibus non aliud significari, quam auxilium, alterum esse sufficiens, & alterum efficax, illudque non esse in manu voluntatis create, secus verò hoc. Namque virtus præstans vires ad eliciendum consensum, secundum ipsos, est auxilium sufficiens; quod verò infallibiliter connectitur cum consensu est auxilium efficax: solum ergò inferat hominem posse orare pro auxilio sufficiens ad consensum, non verò pro auxilio efficaci ad eundem. Quod etiam evidenter demonstratur: quippe efficacia virtutis effectivæ, vel est efficacia immediate ad consensum, quatenus efficaciter ex se infert consensum, & tunc erit efficacia infallibilis connexionis: vel est efficacia solum immediate per ordinem ad potentiam quatenus eam actu ex se proximè potentem, & expeditam constituit ad eliciendum consensum, & tunc est auxilium purè sufficiens; namque hoc etiam efficaciter se gerit in constituendo potentiam proximam, & expeditam ad consensum: si quidem actu, & efficaciter ei præstat vires, ut consensum elicere queat; in præsentem autem non loquimur de oratione pro obtinendis efficaciter viribus sufficientibus ad eliciendum consensum, sed pro obtinenda illa gratia, qua infallibiliter consentiemus.

FUNDAMENTUM XVI.

Ex quo cum prædicto decreto non componitur Deum esse omnipotentem in prædestinando, & reprobando.

251 **N**amque supposito illo decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti, non repugnat, metaphysicè loquendo, esse hominem aliquem, quem Deus prædestinare non posset, vel reprobare: Non ergò esset omnipotens in præ-

destinando, & reprobando. Consequentia patet ex se, & antecedens probatur: supposito illo decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti, quodlibet Dei auxilium esset ex se, & ab intrinseco indifferens, & inefficax; at eo ipso non repugnat, metaphysicè loquendo, esse hominem aliquem, quem Deus prædestinare non posset, vel reprobare: Ergò. Maior patet: quia ex decreto ab intrinseco indifferenti, & inefficaci oriri non potest auxilium ab intrinseco efficax, & determinatum. Minor verò probatur: Nam casu quod quodlibet Dei auxilium ab intrinseco indifferens, & inefficax sit, non repugnat metaphysicè esse aliquem hominem, qui vel omni auxilio consentiat, vel omni ei dissentiat, quique sic prævideatur omni consentire, vel omni dissentire; sed casu quod sic prævideatur omni auxilio consentire, Deus illum hominem reprobare non potest, sicut & casu quod prævideatur omni auxilio dissentire, eum non potest prædestinare: sequitur ergò non repugnare, metaphysicè loquendo, esse aliquem hominem, quem Deus prædestinare non posset, vel reprobare: Minor & consequentia patent: Major autem etiam videtur nota: namque propterea non repugnat hominem huic, vel illi auxilio consentire, vel dissentire, quia illud ab intrinseco indifferens, & inefficax est; sed eadem ratio est de cæteris auxilijs, omnia enim ab intrinseco sunt indifferentia; & inefficacia, si semel Deus ea præbet per decretum ab intrinseco indifferens, & inefficax: Ergò.

252 Huic fundamento variè respondent adversarij; & quidem aliqui dicunt casum esse metaphysicè possibilem, loquendo de auxilijs ordinarijs gratiæ; quia tamen præter hæc auxilia potest Deus hominem infinitis alijs modis adjuvare, & vocare, idèò simpliciter fieri non potest, quin præcognoscat Deus plures gratias, seu auxilia, quibus defacto converteret hominem, si vellet illa præstare. Sed contra est: nam ex illis infinitis modis, quibus Deus specialissimè potest hominem auxiliari, solum sequitur non posse hominem, moraliter loquendo, omnibus Dei auxilijs resistere, seu dissentire, secus verò metaphysicè; si quidem licet specialissima sint auxilia, omnia tamen sunt ab intrinseco indifferentia, & inefficacia, neque infallibiliter inferunt consensum, seu cum eo connectuntur: Non ergò est unde metaphysicè repugnet hominem aliquem omnibus illis auxilijs etiam specialissimis resistere, seu dissentire.

253 Hinc alij dicunt: casum esse solum moralem.

moraliter impossibilem, quatenus tanta potest esse energia motionum, seu auxiliorum gratiæ, ut Deus in illis certo sciat futurum consensum, & videat nunquam esse ponendum dissentium; hocque sufficere, ut Deus sit omnipotens in prædestinando. Sed contra est primò, nam vel illa energia motionum gratiæ, seu auxiliorum est tanta, quod inferat infallibiliter consensum voluntatis creatæ, vel non? Si primum: Non erunt auxilia ab intrinseco indifferentia, sed efficacia. Si secundum: Undè potest Deus certò scire, & infallibiliter in vi illius auxilij fore ponendum consensum, & non potius dissentium? Secundò: quia ad minus non potest esse tanta illa alicientia moralis, illaque energia Divinorum auxiliorum, ut saltem per breve tempus voluntas humana eis resistere, vel dissentire non posset: ad minus ergò infertur, Deum non posse hominem illum in illo brevi intervallo convertere, & salvare. Cujus pone exemplum in peccatis venialibus, quorum objecta, quia solum movent moraliter aliciendo, & invitando, licet voluntas propter suam veritabilitatem, & defectibilitatem omnia peccata venialia vitare possit per longum tempus, seu per totam vitam, benè tamen per breve tempus: ergò à simili. Immo illa energia motionum gratiæ similis est ei, quæ in tentationibus urgentibus ad malum experitur; at his, licet homo lapsus per multum tempus resistere non possit, benè tamen per breve tempus: Ergò.

254 Deinde: namque vel cum dicitur tantam esse, seu posse esse energiam motionum gratiæ, procedit sermo de omnibus eis collectivè sumptis, vel divisivè: Si primum? Non est ad rem, utpotè voluntas non potest simul omnibus gratiæ auxilijs moveri, & excitari, cum sint syncategorematicè infinita. Si secundum: patet quod, cuilibet auxilio gratiæ divisivè sumpto quantumvis intenso potest voluntas moraliter resistere, & dissentire; ex collectione enim moraliter impossibili non sequitur singula esse moraliter impossibilia, ut patet exemplo peccatorum venialium: Ergò. Ac tandem si casus ille physicè, & metaphysicè possibilis est, eo ipso salvari non potest Dei omnipotentia, nam hæc repugnat, ubi impotentia aliqua viget, ut per se notum est.

255 Qua ratione alij negant casum esse metaphysicè possibilem, variant tamen in principio hujus impossibilitatis. Aliqui enim eam reducant in collectionem omnium auxiliorum; itaque dicunt, hominem singulis vocationibus divisivè sumptis, utpotè in-

trinsecè inefficacibus resistere, seu dissentire posse, secus tamen simul acceptis; ac proinde ratione collectionis omnium auxiliorum intrinsecè inefficacium, & indifferentium efficitur casus ille metaphysicè impossibilis.

256 Sed contra hunc modum est primò ex dictis in impugnatione præcedenti: quod homo non potest simul omnibus gratiæ auxilijs moveri, & excitari: ergò quamvis homo toti collectioni auxiliorum resistere non possit, si semel potest omnibus divisivè acceptis, absolutè erit potens metaphysicè omnibus resistere. Secundò: nam ex collectione plurium, quorum singula sunt possibilia, licet possit resultare moralis impossibilitas, secus tamen metaphysica, ut patet exemplo, quo ipsi utuntur, nempe, peccatorum venialium: nam quia singulorum divisivè vitatio possibilis est, illorum collectivè vitatio licet moraliter impossibilis sit, non tamen metaphysicè.

257 Tertiò: nam nedum singula auxilia, verum, & collectio omnium auxiliorum nequit infallibiliter inferre consensum voluntatis: Ergò & toti collectioni auxiliorum voluntas dissentire potest. Probat. anteced. quia prædicta collectio solum potest movere voluntatem objectivè, nempe, aliciendo, & invitando, ut ipsi dicunt; at hoc ipso nequit inferre consensum infallibiliter: Ergò. Probat. minor: Tum quia eo ipso solum movet moraliter, qua ratione singula auxilia divisivè accepta non inferunt infallibiliter consensum: tum, quia ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 2. & 3. solum objectum, quod est bonum infinitum, & capacitatem voluntatis adæquat, seu ejus appetitum satiat, potest voluntatem necessitare, seu eam necessariò ad amorem alicere.

258 Quartò, & urgentius impugnatur hic modus dicendi: namque vel in illa collectione auxiliorum est metaphysica infallibilitas, seu connexio metaphysicè infallibilis cum consensu voluntatis, vel non? Si hoc secundum: ad summum erit connexio moraliter infallibilis, undè casus solum redditur impossibilis moraliter, ut dicebant Authores præcedentis solutionis. Si verò primum: Sequitur scientiam mediam omninò esse superfluam, ut Deus illum consensum efficaciter decernat, quod sic ostenditur: nam scientia media, qua Deus prævideat conditionatè consensum liberum voluntatis, ad hoc ponitur à contrarijs: primò ne Deus exponat se periculo frustrandi suum decretum, vel auxilium: secundò ne lædat liber-

tatem nostram; at in eo casu ad id scientia media omnino superflueret, & quidem ad primum constat: nam tunc decerneret consensum certò sciens per scientiam simplicis intelligentiæ collectionem illam auxiliorum metaphysicè infallibiliter connecti cum consensu: Ergò absque periculo frustrandi suum decretum. Secundum quidem non minus liquet, utpotè in sententia horum Authorum, infallibilis connexio hujus collectionis cum consensu voluntatis non lædit illius libertatem: Ergò.

259 Sed dices hinc probari scientiam mediam necessariam non esse ad existentiam prædicti decreti, non tamen necessariam non esse ad ejus executionem: namque cum singula auxilia efficaciter non sint, & tota collectio non sit simul applicanda, si Deus non sciret per scientiam mediam hoc auxilium in particulari concessum conjungendum esse cum consensu, exponeret se periculo frustrandi suum auxilium, immò cæco, & ignorantia modo illud præberet ignorans effectum, quem esset habiturum.

260 Sed contra est: nam si scientia media ad existentiam prædicti decreti necessaria non est, nec potest esse necessaria ad illius executionem: Etenim decretum illud, utpotè efficax, est de consensu hic, & nunc infallibiliter exequendo: ergò implicat Deum independentem à scientia media decernere efficaciter illum consensum, quin sciat infallibiliter illum consensum hic, & nunc extitutum, at hoc scire non potest; quin sciat infallibiliter auxilium pro eo instanti concessum, conjungendum esse cum consensu; nam sine tali conjunctione consensus infallibiliter extitutum non est, & consequenter independentem à scientia media Deus cognoscit auxilium illud frustrandum non esse: Ergò.

261 Accedendum, ut in principio arguebamus, si singula auxilia efficaciter non sunt, sed inefficacia, & tota collectio non est simul applicanda, unde provenit metaphysica impossibilitas, ut homo omnibus Dei auxiliis resistere, aut dissentire possit? Sanè non ex efficacia collectionis, quæ simul applicanda non est, neque applicari potest; non ex efficacia singulorum auxiliorum: Ergò ex nullo capite. Dices: provenire ex efficacia alicujus auxilij non determinatè considerati, sed vagè: sed hoc auxilium vagum, merito chimericum appellari potest; namque chimericum est auxilium, quod per determinatum probari non potest, sicut chimericus esset homo vagus, nullo homine determinato existente: verum quidem est quod ut verificetur, hominem aliquem currere, necesse

non est Petrum, vel Paulum determinatè currere: Si tamen verum sit nullum esse hominem in particulari, & determinatè currentem, falsum est aliquem hominem currere. Si ergò juxta hunc modum dicendi nullum est auxilium determinatum efficax; & infallibiliter connexum cum consensu, falsum erit aliquod esse auxilium, id est vagum, efficax, & cum consensu infallibiliter connexum.

262 His convictus Ripalda impossibilitatem illam metaphysicam reducit in media necessaria, per quæ Deus hominem illum prædestinare potest: itaque ait Deum dupliciter posse hominem ad gloriam prædestinare: Primo per media libera, & meritoria: Secundò non ita, sed extorquendo ab homine actus necessarios, & primo modo inconveniens non est, quod in aliquo casu metaphysicè possibili Deus nequeat prædestinare hominem. Neque inde aufertur ab illo omnipotentia; secus tamen, si nullatenus cum prædestinare posset: nempe, propter actus necessarios. Quod probat, quia Deus potest illustrationes, & affectiones à Deo intentas homini communicare, ut eis oblectari non valeat, sed necessariò physicè consentiat. Quod & fundat, ex quo theologi mystici communiter docent, eximie Sanctos in altissima contemplatione patientes esse, & non agentes Divinæ dilectionis, quod nequit intelligi excludendo activitatem physicam, cum Divina dilectio sit actus vitalis, sed quia supposita intensissima contemplatione, non liberè, sed necessariò diligunt Deum.

263 Sed esse inconveniens Deum in aliquo casu metaphysicè possibili non posse prædestinare hominem per media libera, & meritoria, ostendimus impugnando ultimum modum dicendi. Quo ad id verò, quod asserit Deum posse hominem illum prædestinare ad gloriam propter actus necessarios, in dubium non vertimus: namque tunc non erit prædestinatio ad gloriam, ut præmium, & coronam, de qua solum sermo procedit. Displicet tamen in eo, quod colligit ex theologis mysticis, nempe, viros Sanctos in altissima contemplatione diligere Deum non liberè, sed necessariò; nam si hoc ita est, talis altissima contemplatio eis potius foret impeditiva meriti, & augmenti gratiæ; meliusque illis fuisset tali contemplatione, & dilectione privari, & alia minori potiri, quod dici non potest: immò in hoc contradicit Augustino, qui de correctione, & gratia, cap. 2. explicans illa verba Apostoli ad Romanos 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, sic habet: Aguntur, ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Hinc cum theologi mystici docent, hominem

minem in altissima contemplatione non agere, sed pati Divinam dilectionem, non excludunt libertatem absolutè, nempe, indifferentem, & potentiam ad oppositum, sed tantum studium, & negotiationem propriam, quibus eorum discursus laboret venando motiva ad divinam dilectionem.

264 Nunc jam novissimè RR. Thyrsus Salmant. prædictam impossibilitatem reducit in subordinationem voluntatis creatae respectu divinæ: *Quia sicut adversarij ad salvandam subordinationem voluntatis creatae respectu divinæ, dicunt illam nihil posse eligere, quin prædeterminetur ab ista; ita nos dicimus propter illam subordinationem essentialitèr postulare, ut detur in Deo aliqua scientia media de efficacia alicujus auxilij, esseque essentialitèr incapacem, ut de illa videat, neque convertendam sub auxilio A. quamvis detur neque cum B. neque cum aliquo alio ex infinitis diversis, & inæqualibus, quibus seorsim, & divisim pro quolibet instanti pulsari potest. Ac proinde illam necessitatem voluntatis, ut videatur pro statu conditionato convertenda sub aliquo auxilio, esse vagam, quæ nequeat componi cum carentia omnium scientiarum mediarum de efficacia auxiliorum, & tamen cum illa determinatè connexionem habeat: Undè ad modum quo, supposito decreto efficaci producendi creaturam aliquam, Deus est necessitatus, ut producat, vel A. vel B. & tamen neque est necessitatus ad A. neque ad B. sed cum plena libertate ad singula; ita voluntas creata ex terminis suis est necessitata, ut circa ejus conversionem liberam; vel Deus habeat scientiā mediam A. representantem scilicet illam sub auxilio A. vel scientiam B. & tamen neque ex necessitate ad A. neque ad aliquam aliam in particulari, sed respectu singularum seorsim est indifferens.* Hæc RR. Thyrsus.

265 Sed iste modus dicendi impugnatur primò, ex quo necessitatem illam, ut detur in Deo aliqua scientia media de conversione libera illius hominis sub aliquo auxilio, reducit in subordinationem voluntatis creatae respectu divinæ; quod, stando suis principijs, difficile suaderi potest: namque ipsi dicunt; voluntatem creatam non subordinari voluntatem divinam in eligendo, & determinando; sed potius è contra voluntas divina in eligendo, & determinando subditur voluntati creatæ: & in eo ergò, quod est auxilio consentire, vel dissentire, voluntas creata non subordinatur divinæ: male ergò ex hac subordinatione probatur voluntatem creatam vagè necessitari ad assentiendum alicui auxilio.

266 Explicatur: voluntatem vagè neces-

sitari ad consentiendum sub aliquo auxilio, est ea vagè necessariò determinari ad consensum sub aliquo auxilio: vel ergò hanc vagam necessariam determinationem habet ex propria electione independentèr ab electione divina, vel non? Si hoc secundum: ergò in eligendo, & determinando saltèr vagè sub aliquo auxilio subditur divinæ electioni, & determinationi, quod stare non potest cum solo decreto indifferenti, quod impugnare intendimus: namque hoc nec determinatè, neque vagè determinat voluntatem creatam ad consentiendum, sed ipsam relinquit in manu arbitrij sui, ut consentiat, vel dissentiat, vel non consentiat, nec dissentiat. Si verò dicatur primum: ergò vagè necessariò determinari ad consensum sub aliquo auxilio, non habet ex subordinatione ad voluntatem divinam, in eo enim, in quo independens est à voluntate divina, ei non subordinatur.

267 Deinde adhuc urgentius impugnatur hic modus: nam, juxta illum, voluntas essentialitèr postulat, ut detur in Deo aliqua scientia media de efficacia alicujus auxilij, sub quo conditionatè prævideatur convertenda: tunc sic; illa scientia non potest non esse determinata: ergò habet objectum determinatum, utpotè scientiæ mediæ determinativum est illius objectum: ergò scientia illa nequit non esse de efficacia alicujus auxilij determinati: implicat ergò in terminis, dari in Deo illam scientiam mediam, & eam non esse de efficacia alicujus auxilij determinati, quod stare non potest, si cuilibet auxilio determinato voluntas dissentire potest.

268 Explicatur: scientia illa media, quæ necessariò inducitur in Deo ex subordinatione voluntatis creatæ ad divinam, vel est scientia media A. vel scientia media B. vel C. &c. Vel neque est scientia media A. neque B. &c. Si hoc secundum: ergò non est scientia aliqua determinata. Si primum: ergò est scientia media de conversione voluntatis sub auxilio A. vel sub auxilio B. &c. Ergò sub auxilio determinato, & non indeterminato, & vago.

269 Dices: quod est determinata, quia est scientia de libera conversione creaturæ, licet non sit sub hoc auxilio determinato, neque sub illo, sed sub aliquo. Sed contra est: nam conversio creaturæ non est objectum scientiæ mediæ, nisi ut fiat conditionatè sub auxilio: ergò neque eam potest determinare, nisi ut fiat conditionatè sub auxilio determinato: Non ergò stat eam esse determinatam, quin auxilium determinatum sit.

270 Fortè iterum dices: illam scientiam non esse determinatam; sed vagam, sicut & inductam in Deo ex necessitate vaga voluntatis: sed

sed præterquamquod cognitio vaga, & indeterminata dedecet infinitam Dei sapientiam, utpotè quæ ex visceribus imperfectionem importat; difficileque apprehenditur, quod in Deo sit necessariò aliquod prædicatum non determinatum, sed vagum; præter hoc inquam, expungitur hæc evalio ad hominem ex doctrina ejus relata: ergò deest Deo scientia determinata de efficacia auxilij, sub quo conditionatè prævidet voluntatem convertendam. Hæc consequenter patet: Tunc sic: ergò illa necessitas vaga voluntatis componitur cum carentia omnium scientiarum mediarum de efficacia auxiliorum, sub quibus voluntas conditionatè convertenda est: namque, juxta hunc modum dicendi, nulla datur scientia media determinata de prædicta efficacia.

271. Item impugnatur hic modus dicendi: quia illa necessitas voluntatis, ut Deus circa ejus liberam conversionem habeat scientiam mediam *A.* vel *B.* non potest oriri, seu inferri ex voluntate creata prout in actu primo, utpotè sic prævidetur ut omninò indifferens, unde nec sic prævidetur per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ. Nec potest oriri ex voluntate creata prout in actu 2. nam sicut actus secundus non est necessarius, sed liber, sic non potest necessariò ex ea ut sic oriri scientia aliqua media, sed contingentè, & liberè, sicut & actus secundus contingens, & liber est. Dices: quod oritur ex voluntate creata in actu 2. non determinato, sed vago, benè: nunc inquiri; iste actus secundus sic vagus, & indeterminatus, vel est liber, vel necessarius? Si liber: ergò idem quod prius. Si necessarius: ergò nequit esse objectum scientiæ mediæ, cum itud contingens, & liberum sit, sicut & ipsa scientia media objectivè est libera, & contingens.

272. Confirmatur. Si voluntas creata essentialitè, & necessariò postulat scientiam mediam de illius conversione sub aliquo auxilio, hæc erit in Deo respectu cujuslibet voluntatis creatæ: vel ergò præter hanc scientiam mediam datur alia in Deo de illius conversione sub determinato auxilio, vel non? Hoc secundum asseri non potest: aliter Deus nullam præsciret voluntatem conditionatè convertendam sub determinato auxilio. Si dicatur primum: sequitur Deum de conversione alicujus voluntatis simul habere duplicem scientiam mediam, aliam vagam, & indeterminatam, ortam ex necessitate illa vaga voluntatis; & aliam determinatam, ortam ex illius conditionato consensu sub determinato auxilio, quod ridiculum est.

273. Tandem pro majori intelligentia hu-

jus modi dicendi notanda est doctrina hujus Authoris n. 12. sequenti, quæ sic se habet: Unde licet singula auxilia possint seorsim apparere inefficacia per scientiam mediam, quatenus nullum potest assignari, de quo non sit verum dicere: hoc auxilium potest apparere inefficax; non tamen possunt apparere singula simul simultate efficiente exercitium apparendi, ita ut de singulis sit verum dicere: hoc auxilium apparet inefficax; sed tantum possunt simul apparere simultate afficiente possibilitatem apparendi. A singulis enim apparentibus sub inefficacia valet consequentia ad apparentiam omnium; à singulis autem ut potentibus apparere, non valet consequentia ad potentiam ut appareant omnia simul, quia ex similitudine potestatum non licet inferre potestatem similitudinis.

274. Ex quibus sic ad hominem argumentor: ipse concedit, quod nullum potest assignari auxilium, de quo non sit verum dicere: hoc auxilium potest apparere inefficax: ergò nulla est repugnantia, quod de singulis sit verum dicere: hoc auxilium apparet inefficax. Consequenter patet. Nam cum non repugnantia, ut de singulis sit verum dicere: hoc auxilium apparet inefficax, sit potentia, ut de singulis dicatur: hoc auxilium potest apparere inefficax, vel debet negari, quod de singulis sit verum dicere: hoc auxilium potest apparere inefficax, vel debet concedi nullam esse repugnantiam, ut de singulis sit verum dicere: hoc auxilium apparet inefficax; sed hoc solum intendimus in præsentia: nempe, juxta principia scientiæ mediæ, non repugnare omnia auxilia gratiæ reddi inefficacia per dissentium voluntatis creatæ: ergò.

275. Confirmat. 1. de auxilio, de quo verè affirmari non potest, quod apparet inefficax, neque verè affirmari potest apparere inefficax: nam cui repugnat actus, potentia ad actum convenire non potest: si ergò de singulis auxilijs non repugnat verè affirmari: hoc auxilium potest apparere inefficax, neque repugnabit verè affirmari: hoc auxilium apparet inefficax. Confirmat. 2. ut repugnet de singulis dicere: hoc auxilium apparet inefficax, debet assignari aliquod principium, unde proveniat talis repugnantia, aliter ea repugnantia asseverabitur omninò voluntariè, & sine fundamento; at tale principium assignari non potest: ergò. Probat. min. tale principium non potest esse voluntas creata, etiam ut subordinata Deo, quia adhuc prout sic manet libera, ut sicut singulis auxilijs assentiri potest, etiam possit dissentire, immò neque consentire, neque dissentire; neque potest esse auxilium, utpotè supponitur intrinsecè inefficax; neque potest esse scientia media de effi-

efficacia auxilij : nàm cum hæc supponat suum objectum , debet etiam supponere efficaciam auxilij , & consequenter principium , undè repugnat illius inefficacia : immò cum efficacia auxilij consistat in consensu voluntatis , per idem est repugnare inefficaciam auxilij , ac repugnare nõ consensum voluntatis : non ergò est assignare principium illius repugnantia ; & consequenter omninò voluntariè asseritur de singulis auxilijs repugnare verè dici : hoc auxilium apparet inefficax . Undè tandè infertur posse omnia per scientiam mediam apparere inefficacia simul , id est , similtate , nedum afficiente possibilitatem apparendi , sed etiam exercitium apparendi .

176 Tandè extra rem esse , consequentiam non valere à similtate potentia ad potentiam similtatis patet : nàm hoc est verum loquendo de similtate existentia à parte rei , ut patet ab exemplo creaturarum ; omnes enim simul sunt potentes existere , non tamen omnes sunt potentes existere simul , quia cum sint infinita syncategorematicè , simul ad actum reduci non possunt . Paritèr in nostra voluntate est similtas potentia ad amorem , & odium ; non tamen potentia similtatis , quia amor cum odio circa idem simul existere non potest , utpotè privativè opposita . Ex hoc autem quid ad propositum ? Sanè quod licet omnia auxilia simul possint existere , non tamen possint existere simul , utpotè infinita syncategorematicè ; attamen quod omnia conditionate appareant simul coram divino conspectu , sicut & omnes creaturae sic simul apparent similtate existentiae objectivè in divina scientia , & de illis , ut sic , Deus affirmet omnia apparere conditionate inefficacia respectu voluntatis alicujus hominis ita protervi , ut nulli assensurus conditionate praevideatur , non est undè hæc repugnantia probetur , neque probari potest , si semel est verum Deum conditionate per scientiam mediam praevidere voluntatem singulis auxilijs assentiri non necessario , sed libere .

277 Hinc jam aliqui media via procedunt asserentes casum illum esse metaphisicè possibilem ; negant tamen esse methaphisicè possibilem hominem , quem Deus prae destinare non posset : namque P. Quiros , tract. 6. de prae dest. disp. 11. sect. 3. n. 13. ait in eo casu Deum necessitari ad non producendum illum hominem , quem praevidit omnibus auxilijs dissensurum , ne sit verum existere hominem , quem Deus prae destinare non possit .

278 Sed sanè Omnipotentia Dei nedum consistit in salvare , seu prae destinare homines existentes , vel exituros , verum , & in posse salvare omnes posibles homines : ille ergò homo ,

vel est possibilis , vel non ? Si hoc secundum casum non admittitur . Si primum : quomodo Deus omnipotens relinquitur , cum cum hominem non possit disponere , ut ad aeternam vitam perducatur ? Sed quid non potest disponere , verum neque potest producere ; homo enim , qui à Deo produci non potest , possibilis non est ; quod si possibilis est , undè efficitur Deus impotens illum producere : aequidem , juxta hunc modum dicendi , efficitur impotens illum producere ex suppositione sibi non libera ; id est , ex previso dissensu illius hominis : Deum autem impotentem effici producere effectum ex se possibilem ex suppositione sibi non libera , implicatorium est : immò licet hoc possit admitti loquendo de operatione creaturae libera , secus tamen de productione hominis : namque propterea in adversariorum sententia , operatio libera creaturae alias possibilis , & non repugnans , potest Deo fieri impossibilis , & repugnans , quia erga eam Deus non exercet suam libertatem , nisi dependentèr à determinatione creaturae ; sed erga productionem hominis Deus suam libertatem exercere potest independentèr à determinatione creaturae , ut de se notum est : ergò .

279 Item sequitur , Deum per scientiam simplicis intelligentia non posse cognoscere se posse hominem illum producere : namque non potest cognoscere se posse illum hominem producere , quin conditionate praevideat ipsum Dei auxilio consensurum , quia ex hujus defectu Deus efficitur impotens illum producere ; at illud Deus cognoscere non potest per scientiam simplicis intelligentia , cum sit contingens , & liberum : ergò .

280 Ultra : cum operari sequatur ad esse , seu existere , implicat hominem praevideri conditionate dissensurum , quin praevideatur conditionate exiturum ; quomodo ergò ex illo dissensu conditionate previso inferri potest impotentia ad existendum ? Nàm conditionata existentia petit possibilitatem absolutam ad existendum : immò cum operatio petat , ut conditionem existentiam agentis , status ille conditionatus dissensus esset sub conditione impossibili , & eam impossibilitatem inferret . Ac tandem in eo casu iste Author , ut salvet in Deo omnipotentiam , addit Deo novam impotentiam , namque supra non posse hominem illum convertere , addit neque posse illum producere .

281 Alij verò dicunt : quod licet sit possibilis casus , in quo aliquis praevideatur omnibus Dei auxilijs dissensurus sub auxilio relincente potentiam ad peccandum ; adhuc tamen non est possibilis casus , in quo Deus hominem aliquem prae destinare non possit conferendo auxilium

auferens potentiam ad peccandum, & ad puram omissionem consensus, seu actus boni; relinquendo solum indifferentiam ad actus plures honestos, quod sufficit, ut Deus hominem illum prædestinare possit per media libera, & meritoria; namque ad merendum non requiritur libertas ad bonum, & ad malum, sed sufficit indifferentia ad actus honestos, ut patet in confirmatis, in gratia, & in Christo.

282 Sed hic modus ea parte, qua asserit non posse hominem illum convertere sub auxilio relincente potentiam ad peccandum, impugnabitur contra sequentem modum P. Herrera. Deinde etiam impugnari potest, juxta aliam partem asserentem, Deum omnem hominem posse prædestinare per media libera sub auxilio auferenti potentiam ad peccandum; namque adhuc ille homo, utpotè concurrens indifferenter ad omnes actus honestos, posset etiam conditionate prævideri eliciens solum actum minimum ex illis, vel ei æqualem, non verò illo perfectiorem; neque enim in hoc est aliqua methaphysica repugnantia, sicut neque in altero casu, utpotè à Deo tunc per illud auxilium non necessitatur, ut eliciat actum magis perfectum, sed eum relinquit indifferentem ut eliciat, quem voluerit: tunc sic; sed in eo casu per illum actum non increbitur; cum enim sit communis sententia, quod homo necessitatus ad aliquem ex duobus actibus vagè omnino æqualibus, non habet sufficientem libertatem ad meritum, eoque nullum ex propria determinatione Deo prestat obsequium, quanto minus mereri poterit si eliciat solum minimum actum inter eos, ad quos necessitatus est. Immo quis dubitet à prædicto homine Deum non posse in illo casu extorquere actum perfectiorem; manca ergò Dei Omnipotentia relinquitur, cum aliquid ex se possibile, & non repugnans, fiat ei repugnans, & impossibile, ut supra arguebamus.

283 Jam ergò ad sententiam Complutensis Herrera accedendo, nec tenuit, immò intrepide, ut solet, absolute asserit, & defendit non repugnare creaturam, quæ omnibus auxilijs dissensura, vel quæ omnibus consensura prævideatur; quam proinde Deus non poterit prædestinare, vel reprobare; prædestinare, si omnibus dissensura, & reprobare, si omnibus consensura prævideatur. Ita de prædestinatione q. 16. sect. 4.

284 Hinc cogi plura absurda, immò, & horribila devorare pate fit, ex quo cum ei objicitur pariter sequi casum esse methaphysicè possibilem, quod nulla creatura libera, sive Angelus, sive homo consensus prævideatur omnibus divinæ gratiæ auxilijs, ex quo fieret Deū

esse potentem solum ad indurandum, non verò ad faciendum, vel unicam ex his creaturis præceptis divinis obtemperare: Resp. *Has illationes esse legitimas, minime absurdas, sed naturæ libertatis consentaneas: etenim si Deus vult, quod voluntas creata minime ab ipso determinetur, sed proprio, spontaneo, liberoque plenè procedere arbitrio; & etiam vult, quod arbitrium sit ad faciendum, quod ipsi voluntati placuerit; quid mirum, quod ipsa voluntas possit omnibus resistere auxilijs, cum hac potestas ad plenitudinem arbitrii sibi à Deo collati sit consentanea? Uterius eo ipso, quod consensus liberè sit exercendus, non pertinet ad divinum dominium illud posse determinare; quod autem ad divinam non spectat determinationem, minime impli-
cat, quod Deus nequeat facere, quod non existat. Et post pauca: Defectus futuritionis conditionate dominio divino præjudicium non affert; deficere enim, quod contingens est, & à libertate divina independens, libertati divinæ officere non valet; quippe solum spectat ad dominium, & jus divinum, quod ipsi subicitur dominio, non autem quod extra ejus collatur ditionem, & à divina jure suo eximitur libertate. Hæc iste Author, ubi aperto ore, & facie detecta affirmat creaturam liberam in suis actibus esse independentem à divina libertate, & omnino extra ejus dominium, & ditionem.*

285 Similiter cum ei objicitur, ex terminis videri absurdum quod sit major potestas creaturæ ad indurandum cor suum, quam potestas Dei ad ipsum emolendum: Respondet, *Certum esse, per auxilium de facto efficax posse proximè voluntatem indurare cor suum; & tamen non habet Deus potestatem proximam emolendi eam voluntatem per illud auxilium; immò per quodlibet auxilium est potens proximè voluntas se convertere, & se indurare; Deus verò non habet eam proximam potestatem. Pariter cum ei objicitur, quod potestas resistendi finita, qualis est potestas creaturæ, nequit resistere potentiæ infinitæ emolendi ipsam, qualis est potentia Divina, respondet: Potentiam Dei ad convertenda hominum corda esse infinitam ex parte propria perfectionis, esse etiam infinitam extensivè ex parte mediorum, quæ potest adhibere. Potentiæ ergò, quæ solum est infinita duobus modis prioribus, non verò tertio, optime potest potentia finita resistere.*

286 Sed ubi infinitas perfectionis potentia, cui potentia longè infuitè in perfectione distans resistere potest? Namque perfectio potentia in activitate consistit; potentia enim minoris activitatis minoris est perfectionis:

Unum;

Unumquodque enim operatur in quantum est in actu. Nec superest, nisi clamemus cum Augustino in Enchiridione, cap. 97. *Ubi est illa Omnipotentia, quæ in Cælo, & in terra omnia, quæ voluit, fecit?*

287 Ratione verò impugnatur prædicta sententia à nostris Thomistis: primò ex quo; si Deus in aliquo casu non posset ab homine extorquere consensum quo ad substantiam, non esset supremus Dominus illius quo ad substantiam: ergò si in aliquo casu non posset eum ab homine extorquere quo admodum libertatis, neque esset supremus Dominus illius, quo admodum libertatis. Item: si in aliquo casu metaphysicè possibili non posset hominem absolute salvare, non esset absolute supremum liberum in salvando: ergò si in aliquo casu metaphysicè possibili non potest eum salvare per media libera, non esset supremum liberum in salvando per media libera. Rursum sequitur, quod in tali casu negatio libertatis consensus Deo libera non sit; consequens est falsum: ergò, falsitas consequentis est manifesta ex eo, quod talis negatio esset libera homini, non libertate prima; supponimus namque illam peccaminosam non esse; cum tamen homo solum respectu peccati prima libertate potiatur. Sequela verò probat. nam tunc negatio est libera, quando extremum positivum est in potestate; at in tali casu libertas consensus in Dei potestate non est: ergò negatio talis libertatis Deo libera non est.

288 Tandem: nam sequitur ex prædicta sententia, quod aliquid ex se non repugnans, constituatur implicans, & repugnans independentè à voluntate Dei, eaque inconsulta; hoc est absurdum: ergò. Probi. sequela: nam proprii ad statum conditionatum erat non repugnans libera conversio illius hominis, & supposito illo statu redditur implicans, & repugnans; at status ille non fit dependentè à voluntate Dei, sed ex solo arbitrio voluntatis creatæ: ergò aliquid ex se non repugnans constituitur implicans, & repugnans independentè à voluntate Dei.

289 Sed planè; his omnibus succumbent adversarii sectatores hujus sententiæ; nec reputant inconvenientia; cum apperto ore, ut diximus, facieque detecta asseveret P. Herrera, quod ex suppositione, quod Deus voluit voluntatem creatam minimè ab ipso determinari, sed proprio, spontaneo, liberoque procedere arbitrio, & etiam vult, quod arbitrium sit ad faciendum, quod ipsi voluntati placuerit, eam efficit Deus independentem à sua libertate, & constituit extra ipsius dominium, & ditionem.

Undè à ratione judico nos hujus sententiæ Sectatoribus vix aliquid, quod vim eis faciat, proponere non possimus, præter loca Sacra Scripturæ, & Sanct. Patrum in resolutione sequenti alleganda.

290 Hoc igitur nostræ sententiæ dumtaxat restat solatium, quod negari non potest magis pro dignitate sentire de Divina Omnipotentia, & supremo Dei dominio, magisque conformiter ad Sacram Scripturam, & Sanctos PP. quàm opposita. Afferimus namque, Deum posse in omni casu, omnemque hominem, quantumvis obstinatum, & perversum, proteivumvè prædestinare, convertere, & efficaciter ad se trahere per actus liberos, quia fatemur, juxta fidem, Deum esse omnipotentem, & supremum Dominum nostri liberi arbitrij, primumque liberum sibi subordinans quodlibet creatum liberum. Sententia verò opposita potius libertatem creatam extollit usque ad independentiam à divina libertate; eamque collocat extra divinum dominium; immò divinum dominium, divinamque libertatem, libertati creatæ, ejusque dominio subordinat. Sint illi pro libertate creata cum præjudicio divini dominij; nos stamus pro divino dominio absque præjudicio libertatis creatæ, ut patebit ex sequentibus.

RESOLUTIO II.

Deus ad actus nostros liberos concurret per decretum ex se, & ab intrinseco efficax, & determinatum.

FUNDAMENTUM I.

Ex locis Sacra Scripturæ.

291 **I**nnumera sunt loca Sacra Scripturæ, quibus hæc veritas videtur demonstrari. Sapientiæ enim 11. habetur: *Virtuti brachij tui quis resistit?* Brachij nomine omnipotentia designatur; virtuti ergò omnipotentia nulla virtus finita resistere potest. Et non nisi quia virtus est infinita, & omnipotens, quod habet ex se, & ab intrinseco independentè à determinatione voluntatis creatæ. Pariter cap. 12. sequenti: *Subest tibi cum volueris posse.* Id est, potest ex hoc solo, quod velis, nec ut possis, indiget alio præter tuam voluntatem.

292 Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illum.* Non ait, quocumque voluerit Rex, neque quocumque voluerit Dominus determinatus ex voluntate Regis;

gis; sed absolutè, & simpliciter: *Quocumque voluerit Dominus*, ac si ex se, & ex propria potentia, & libertate potuerit cor Regis vertere, & inclinare quocumque voluerit. Equiparatque dominium Dei supra res liberas, dominio ejusdem supra res naturales; ita ut sicut aquæ ita in Dei manu sunt, ita ejus potestati, & dominio subduntur, ut independentèr à qualibet suppositione contingente, quin & ipsæ consensuræ Divino Imperio prævideantur, eas dirigere, & dividere potest ad libitum, & quocumque voluerit; pariter cor Regis ita in manu Dei est, ita ejus potestati, & dominio subditur, ut independentèr ab illius voluntate, & determinatione per scientiam mediam prævisa, eum emolliri, vertere, & inclinare possit quocumque voluerit.

293. Esther 13. *Domine Rex Omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, non est qui resistere possit voluntati tuæ, si decreveris salvare Israel.* Si cuncta in ditione Dei sint posita, quis audeat asserere, determinationem liberam creaturæ extra ejus collocari ditionem? Si non est qui resistere possit voluntati ejus, quomodo est, qui possit resistere omnibus auxilijs ejus? Et undè hoc: *Domine Rex omnipotens?* Planè non quia Deus non vult consensum nostrum, nisi per scientiam mediam illum præviderit conditionatè futurum, sed quia Rex Omnipotens est. Ex Omnipotentia ergò, & non ex determinatione creaturæ conditionatè prævisa, habet quod infallibiliter salvet Israel, si eum salvare decreverit.

294. Ezechielis 33. *Dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri, auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum, & faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiat. Tunc sic: illud cor, & spiritum novum eatenus dat Deus, quatenus dat illis auxilium efficax, ut in præceptis ejus ambulent, & iudicia ejus custodiant: si ergò auxilium illud non est ab intrinseco efficax, sed ex determinatione creaturæ, Deus dat illis non cor, & spiritum novum ab intrinseco; sed cor, & spiritum ab intrinseco conjungibilem cum transgressione præceptorum; & ipsa creatura determinando illud auxilium ad illorum observantiam sibi acquirit, & facit illud novum cor, & spiritum, & auferit à se cor lapideum, quo antea divinis præceptis obtemperare repugnabat. Item eo ipso voluntas creata per sui determinationem, ut adversarij dicunt, facit, ut voluntas divina concurrat ad observantiam mandatorum; Deus autem solum offert concursus indifferentem, ut voluntas creata ea observet, vel transgrediatur,*

prout libuerit: non ergò stat Deum facere, ut homines in præceptis ejus ambulent, & iudicia ejus custodiant. Sincerè ergò, & legitime intellecta hac Ezechielis prophetia, Deus dat hominibus auxilia ex se, & ab intrinseco efficacia, vi quorum faciat, ut ipsi à præceptis ejus non declinent.

295. Isaia 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? Et manus ejus extenta, & quis avertet illam?* Hæc verba procedere non possunt de decreto indifferenti namque verba sequentia huic decreto adaptari non possunt: Si enim per illud nihil determinat præter voluntatem relinquere in manu consilij sui, ociose Propheta interrogat: quis poterit infirmare, vel manum ejus avertere? Si autem sermo procedat de decreto prædeterminativo, sive auxilij, sive consensus dependenti à scientia media: Resp. Jesuitæ voluntatem creatam posse illud impedire, & sic jam erit, qui possit infirmare, & manum ejus quantumvis extentam avertere. Ipse etiam cap. 14. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Ac si diceret: stabit, quia meum, & fiet quia mea; hæc enim sola est prima omnium rerum causa à nulla alia impedibilis, neque in sui determinatione dependens.

296. Ipse cap. 10. *Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea? Aut exaltabitur ferra contra eum, à quo trahitur?* Sed cur non exaltabitur, vel gloriabitur, si secans non potest secare sine securi; si scindens scindere non potest sine ferra? Si securis ratione sui acuminis secat, & pariter ferra scindit, secus verò artifex; haud dubium quia securi, vel ferre suum acumen non sufficit ad secandum, vel scindendum, sed cum eo neque secabit, neque scindet, si prius non moveatur, amplexetur, & determinetur ab artifice. Sed quid ex hoc? In securi, & ferra Spiritum Sanctum homines designare certissimum est. Sine eis, propriaque eorum virtute Deus obtinere consensum non potest, ipsi consentiant, & propria virtute libera consentiant; sed tamen adhuc consentire non possunt, quin prævi à Deo moveantur, applicantur, & determinentur, ut sic homines adversus Deum non gloriantur, vel exaltentur, cum rectè operantur, sicut illi qui Job 22. blasphemando dicebant: *Circa cardines terræ perambulabam, neque nostra considerabam.* Et illi qui apud Regem Vaten Psalm. 111. se magnificabant dicentes: *Labia nostra à nobis sunt, quis noster Dominus est?* Neque video alium sensum sub prædictis verbis posse latere.

297. Jeremia 18. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, dicit Dominus.* Per-

pende ergò quomodo lutum est in manu figuli, & sic invenies quomodo creatura sit in manu Dei. Neque enim lutum voluntati figuli resistit, neque resistere potest, si vè ex illo faciat vas in honorem, si vè vas in contumeliam, ut ait Apostolus. Deo ergò volente facere hominem vas in honorem per bona opera, voluntas humana contradicere, seu resistere non potest. Sed quomodo hoc cum eo; quod voluntas Dei efficax sit in manu, & potestate voluntatis creatæ, ut advertarij contendunt? Si Deus non potest ex massa creaturæ per peccatum coinquinata facere vas in honorem per conversionem, si ipsa non velit, & hoc ex propria sui determinatione, sine ulla determinatione Dei, quomodo creatura in manu Dei, sicut lutum in manu figuli? Crediderim potius Deum sicut lutum in manu figuli esse in manu hominis, cum Dei concursus ita sit in manu hominis, ut voluntas illo utatur prout libuerit, si vè in honorem merendo, si vè in contumeliam peccando.

298 Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Si solum Pater ei parat concursum indifferenter, ut veniat, vel non veniat, quomodo dicitur illum trahere? Quod si trahit illum quatenus ei confert auxilium prævisum efficax, unde prævisum efficax nisi per consensum, supponit ergò eum jam conditionatè venisse, quàm fuerit conditionatè tractus à Patre.

299 Primæ ad Corinth. 4. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Neque potest negari consensum esse tam Dei miserentis, quam liberi arbitrij volentis; cùm ergò, potius absolute non liberi arbitrij volentis, sed Dei miserentis? Planè, juxta sententiam contrariorum potius dici deberet liberi arbitrij volentis; namque nōdum concurrat ad consensum effectivè, verum & determinativè, cum tamen Deus solum effectivè ad illum concurrat. Dices, Deum etiam præstare vires, quibus liberum arbitrium est potens proximè consentire. Sed quid interest, si has vires præstat subordinatas ipsi libero arbitrio? Quando enim duo ad effectum aliquem concurrunt cum subordinatione inter se, præcipuè effectus attribuitur subordinanti, quam subordinatò; hac ratione effectus præcipuè attribuitur voluntati sibi subordinanti potentiam exequivam, quam ipsi potentia exequivæ subordinate.

300 Et ad Galatas 1. *Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiā suam, &c.* Ergò gratia efficax Apostolo concessa fuit ex divino beneplacito. Sed quomodo ex divino beneplacito, si ex divino beneplacito efficax non est? Nemo enim dat pro

beneplacito suo, quod in sua potestate non habet. Dices habere in sua potestate præbere gratiā illā prævisam efficacem per scientiā mediā; sed quomodo in sua potestate si hæc scientia mediā immediatè, & ea mediāte collatio illius gratiæ prævisæ potestate creaturæ impedibilis est?

301 Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Non quatenus consilium importat inquisitionem, quia hæc dubitationem supponit, quæ in Deo locum non habet; sed quatenus importat judicium determinatum, ad quod consiliantes post inquisitionem perveniunt, ut docet D. Thom. infra q. 22. art. 2. ad 1. unde ibi voluntas est voluntas sequens judicium determinatum, quæ deliberata dicitur. Et si est deliberata ex proprio judicio divino determinato, deliberata est ab intrinseco, & non est consilio voluntatis creatæ, & consequenter nec ex ejus electione non ergò est ab intrinseco indifferens, & inefficax, sed ab intrinseco efficax, & determinata.

302 Et ad Philipenses hortatur fideles, *ut in timore, & tremore salutem operentur*, sed undè iste timor, & tremor? prosequitur Apostolus: *Deus est enim qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quid pro bona voluntate, nisi quatenus in nobis operatur velle, & perficere motus ex sua misericordia. Sed quomodo motus ex sua misericordia, si motus solum ex determinatione creatæ voluntatis? Si ejus concursus est solum simultaneus, & iste ex sola determinatione creaturæ operatur quidem in nobis velle, & perficere pro bona voluntate creatæ, non pro sua bona voluntate Divina, quæ indifferens est ad velle, & non velle, ad mereri, & ad peccare. Cessat ergò illius timoris, seu tremoris fundamentum, cum per hanc indifferentē voluntatē Deus potius suum concursum sub nostra potestate constituat; undè & in manu nostra relinquitur, quod Deus in nobis operetur nostrum velle, & nostrum perficere, neque poterit cum non operari, si nos non velimus.

303 Innumeraque sunt alia loca Sacrae Scripturæ, quibus hoc idem significari videtur, ut Regū 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Et Esther 14. *transfert cor illius in odium gentis nostræ.* Et Ecclesiastici 33. *In multitudine discipline separavit eos, & immutans vias eorum.* Et Matæ 26. *Omnia opera nostra operatus est in nobis Dominus.* Et ad Ephesios 2. *Ipsius enim factura sumus, crevi in operibus bonis, quæ præparavit Deus.* Et Actorum 16. *Cujus Dominus aperuit cor.* Et Joann. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Omittoque adhuc alia plura, quæ commodius in tractatu de prædestinatione inferemus.

FUNDAMENTUM II.

Ex auctoritate Div. Augustini.

304

Quia Summus Pontifex in disputat. Romæ habita inter Theologos Dominic. & Societatis circa præsentem materiam, decrevit, ut totum disputationum pondus, & utriusque partis fundamenta, ad investigandam D. Aug. & D. Thom. mentem reducerentur insinuans eam partem à Sede Apostolica pro Catholica definiendam fore, pro qua starent August. & Thom. ideo in horum doctorum doctorum mente investiganda præcipue, & specialiter incumbemus.

305 Igitur in Enchiridione cap. 97. sic habet: *Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Desipientes ergo sunt, imò impie desipientes, qui ajunt non repugnare hominem, qui omnibus Dei auxilijs resistere, defendereve possit. Hujus enim hominis voluntatem in bonum Deus convertere non posset, quando voluisset, quomodo voluisset, & ubi voluisset. Et quidem si Deus non potest in bonum convertere voluntatem, nisi per scientiam mediam eam prævideat salutari-ter consensuram ex propria sui electione, & determinatione, quomodo verificatur eam convertere posse quando voluerit, quomodo voluerit, & ubi voluerit? Converteret quidem eam quando ipsa voluerit, quomodo ipsa voluerit, & ubi ipsa converteri voluerit. Et quid converteret illam? Dabit quidem ei auxilium, sine quo ipsa converteri non posset, non tamen vi cujus convertere eam posset.

306 Idem reperit de gratia, & libero arbitrio cap. 2. & cap. 14. conversionis causam ait esse omnipotentiam illis verbis: *Rectissime credimus etiam perversas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum posse convertere.* Idem tenet de gratia Christi cap. 14. *Intelligent posse Deum mirabili, & ineffabili potestate operari in cordibus omnium, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Si solum potest divina voluntas conversionem operari ex suppositione determinationis creaturæ ad consensum per scientiam mediam prævisæ, non mirabili, & ineffabili potestate, sed potestate subiecta voluntati creatæ, eique, subordinata, & ab ea dependenti eam operaretur.

307 Et epistola 107. n. 9. loquens de perversis viris ait: *Eos ad se ipsum omnipotentissima facilitate convertit, ac volentes ex nolenti-*

bus facit. Si eos converteret quia eos converti conditionatè prævideret sub auxilio communi, non eos omnipotentissima facilitate, sed ad summum communissimam facilitate converteret. Et lib. 11. de Genesi ad litteram cap. 10. ait: *Sed posset ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est.* Sed quid interest, si omnipotentia non sufficit, sed aliunde determinatio prævisa voluntatis desideratur? Quæ talis esse potest, ut omnipotentia resistat, vel ad minus ea uti possit, ut libuerit, sive ad bonum, sive ad malum.

308 Et de correctione, & gratia cap. 2. explicans illa verba ad Romanos 8. *Qui spiritus Dei aguntur, hi Filij Dei sunt*, sic habet: *Aguntur enim, ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Non ait, aguntur ut possint agere, ac si voluntas jam à Deo supernaturaliter acta per gratiam auxiliantem, indifferens maneat ad agendum, & non agendum; sed ut agant, ac si gratia illa infallibiliter inferat voluntatis actionem, & quidem in eo, quod dicitur, aguntur, ut agant, actio divina designatur, ut movens, & applicans voluntatem ad agendum; namque per concursum simultaneum Dei, utpotè identificatum cum ipso agere creaturæ, non potest voluntas creata à Deo agi, ut agat.

309 Et de correctione, & gratia cap. 14. sic habet: *Volenti saluum facere, nullum hominis resistit arbitrium. si enim velle, vel nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, neque superet potestate, sed quomodo?* Si per quodlibet auxiliū est potens proximè voluntas se convertere, & Deus per quodlibet similem non habet potestatem, ut eam convertere possit? Quomodo? Si ita est in potestate hominis consentire, vel dissentire, quod si prævideatur dissentire, impediat divina voluntas eam facere consentire? Et addit August. *Habens humanorum cordium quo placet inclinandum omnipotentissimam potestatem, & adversarij contendunt esse solum omnipotentissimam in perfectione, secus verò ad inclinandum, & movendum corda, utpotè cui finita potentia resistere potest.*

310 Et lib. 1. ad simplicianum q. 2. inquit: *Quis dicas defuisse Deo modū vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemq̃ conjungere, in qua Jacob justificatus est?* Concursus applicativus, & conjunctivus metis ad fidē, præviis, & non simultaneus est; & quo sic applicavit mentē Jacob non inefficax, sed efficax fuit: colligitur ergo mentem Jacob ad fidem Deum applicasse, & conjunxisse concursu prævio efficaci, & nedum efficaci simultaneo, nempe, ex consensu Jacob.

Et

311 Et ibi addit: *Effectus misericordiae Dei non potest esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit. Si enim Deus miseretur: ergo jam volumus, ad eandem quippe misericordiam pertinet, ut vellemus; Deus est enim, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Nunc sic argumentor, iste effectus non existens in potestate hominis est gratia supernaturalis auxilians, quam solus Deus motus ex sua misericordia praestat; sed ista non potest non esse ab intrinseco efficax juxta ment. Aug. ergo. Prob. min. si illa non esset ab intrinseco efficax, cum ea posset homo non consentire: ergo Deus conferendo illam gratiam, exponeret se periculo frustrandi suam misericordiam in collatione illius: at Aug. ad hoc illam gratiam extra hominis potestatem constituit, ne Deus frustra misereatur homine nolente ei consentire: sentit ergo illam gratiam esse ab intrinseco efficacem, ita ut verum sit, quod si Deus miseretur, jam volumus, & ad eandem misericordiam pertineat, & gratiam illam largiri, & hominem sub ea consentire.

312 Dices: ad illum periculum evitandum esse inductam scientiam mediam, qua Deus prius videt an voluntas sub ea consensura sit; hoc enim consensu praevisto sub conditione talis auxilij, Deus frustra non miserebitur conferendo illud auxilium, sed infallibiliter homo consentiet. Sed sane hoc foret etiam si illud auxilium esset in hominis potestate: ad quid ergo August. ut illud periculum viter, recurrit ad hoc, quod tale auxilium in hominis potestate non est? Deinde ipsi dicunt, quod collatio auxilij praevisi efficacis per scientiam mediam, non minus est in potestate hominis, quam ipsa scientia media; sed prout sic esset effectus divinae misericordiae, in hoc enim splendet, ut dicunt, misericordia Dei, quod Deus illud auxilium praestat, quod efficax praevideretur per scientiam mediam: ergo. Ac tandem, nec verificaretur ad eandem Dei misericordiam pertinere illud auxilium conferre, & nos vellemus ad hoc oportere praedictum auxilium ex se inferre, vel efficere nos velle, nam si hoc non habet, illud habet ex determinatione liberi arbitrij, & non ex misericordia Dei.

313 Et de praedestin. Sanctorum. cap. 10. sic habet: *Quando promissit Deus Abrahae in semine ejus fidem gentium, dicens: Patrem multarum gentium te constitui, non de nostrae voluntatis potestate, sed de sua praedestinatione promissit; promissit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia & si faciunt homines bona, quae pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant, quae praecepit; non illi faciunt, ut ipse faciat, quod praemisit, alioquin*

ut Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominis est potestate, & quod a Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahae. Perpende quod haec promissio fuit efficax: si ergo efficax ex determinatione nostri liberi arbitrij: Ergo de nostrae voluntatis potestate promissit, vel saltem de sua praedestinatione quantum ad collationem gratiae, quae solum est in potestate Dei, & de nostrae voluntatis potestate quantum ad efficaciam illius, quae solum ex libero arbitrio oritur. Deinde si promissit, quod ipse facturus erat, non quod homines: ergo nedum consensum, quae Deus, & homo simul efficiunt eodem concursu, sed & gratiam praevientem, quam Deus solus confert: Cum ergo hujus reddat rationem, quia Deus facit, ut homines faciant, loquitur de gratia praeviente, quae nedum praestat vires, ut homo consentire possit, sed & facit hominem consentire; haec autem est ab intrinseco efficax, ut potest sic praevenerit hominis consensum, & illum causat: immo si per hominis consensum esset efficax, jam homo faceret, ut Deus faceret, & adimpletio divinae promissionis, non in Dei, sed in hominis esset potestate, nam haec non fit per gratiam, nisi efficacem.

314 Et de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. ponderans verba illa Ezechielis jam relata: *Faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*, sic habet: *Ille facit, ut faciamus praevendo vires efficacissimas voluntati nostrae.* Nescio quae interpretatio his verbis adhiberi possit? Namque adversarij affirmant Deum homini tribuere gratiam ex se, & ab intrinseco inefficacem; gratiam, quae ab intrinseco efficax non est, sed solum ab extrinseco, neque efficacissima est. Dices dicam efficacissimam efficaciam componibili cum libertate, quae eo ipso non potest esse efficacia ab intrinseco, sed solum ab extrinseco: sed inquiri cur Aug. efficaciam utitur in superlativo gradu? Cum in hoc sensu sufficeret eas vires appellare efficaces, ad quid ergo eas dicit efficacissimas? Sane quia, ut infra ex D. Th. ponderabimus, efficaciam divinae gratiae non solum se extendit ad substantiam actus, sed etiam admodum illius; in hoc enim consistit, quod si efficacissima, quia substantia, & modus actus pertingit: potius ergo quia efficacissima cum libertate componitur.

315 Et de dono perseverantiae, cap. 12. Sic habet: *Item ipsa adiutoria distinguenda sunt; aliud est adiutorium, sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit.* Primum itaque homini, qui in bono, in quo factus fuerat relictus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non desistere; datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret, ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero Sanctis in Regnum Dei per gratiam

prædestinantis, non tantum tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut perseverantia ipsa donetur; non solum, ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam, ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. Hæc August. doctrina ex diametro opponi contrariæ sententiæ est notissimum; namque sententia opposita non aliam recognoscit gratiam auxiliantem, quam eam, sine qua homo actum liberum exercere non potest; quæ, nempe, præstat vires voluntati, ut possit ad agendum, unde & dicitur sufficiens; hæc enim ipsa, dicunt, utendo voluntas pro suo arbitrio, agit, consentit, & perseverat, neque alia indiget gratia; unde & illa, quæ antea erat purè sufficiens, per consensum efficitur efficax. Div. autem Aug. præter illam gratiam, quæ dat posse, & sine qua homo non potest agere, aliam assignat gratiam, quæ sit voluntas agens, consentiens, & perseverans, quæ eo ipso nedam sufficiens, sed efficax est, & consequenter non ab extrinseco, nam sic etiam sit efficax 1. gratia, sed ab intrinseco, & ex se. Hinc 1. solum fuit donata Adamo in statu innocentie, non verò 2. qua ratione, licet in eo statu perseverare potuisset, non tamen perseveravit; secus tamen prædestinatis, quibus datur etiam secunda gratia, quæ nedum perseverare possit, verum & perseverantes fiant.

316 Eodem loco sic pro sequitur Aug. *Si in tanta infirmitate vite hujus ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent, si vellet, nec Deus in eis operaretur, ut vellet; inter tot & tantas tentationes voluntas ipsa succumberet.* Contrariæque sententia docet, quod in tanta infirmitate vite hujus homini relinquitur voluntas sua cum auxilio sufficienti, ut eo utatur si velit, & licet Deus in eo operetur, ut velit, sed non per gratiam quæ faciat ipsum velle, sed quæ ipse utendo pro sua libera determinatione vult; succumberet ergo voluntas in tanta infirmitate; cujus oppositum testantur experientie. Unde concludit: *Subventum est ergo infirmitati voluntatis humane, ut divina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur; ideo quamvis infirma, non deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.* Fortissimo quippe, nempe Adamo, cui dedit auxilium sufficiens, dimisit, atque permisit facere, quod vellet: infirmis, scilicet prædestinatis, quibus confert auxilium efficax, servavit, ut ipso donante invictissime, quod bonum est, vellet, nec hoc deferere invictissime nollent. In sententia opposita Deus non subvenit infirmitati humane alia gratia, quam sufficienti; si enim tentationibus homo resistit, vi solius istius gratiæ resistit, & resistit purè, quia

vult, non quia à Deo agatur indeclinabiliter, inseparabiliter, & invictissime resistere, quia jam non libere resisteret, sed necessario. D. Aug. exprimit illud sufficiens, quo homo suo relinquitur arbitrio, unde & illud dedit Adamo, ut faceret, quod vellet, & præter hoc assignat aliud auxilium efficax, quod Deus dat prædestinatis, ut invictissime velint, quod bonum est, neque hoc deferere invictissime nollint. Ex diametro ergo mens August. opponitur sententiæ Societatis.

317 Et lib. 1. de Grat. Christi contra Pelag. explicans illa verba Joan. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me;* sic habet: *Isto divine dicendi modo ipsa etiam voluntas, & ipsa operatio, non solum volendi, & operandi naturalis possibilitas adjuvatur. Si enim solum posse nostrum hac gratia juvaretur, ita diceret Dñs. Omnis, qui audit à P. & didicit, potest venire ad me. Non autè ita dicit: sed omnis, qui audit à P. & didicit, venit ad me.* Ergo secundum August. per solam gratiam juvantem naturalem possibilitatem, seu posse liberi arbitrij, quæ dicitur auxilium sufficiens, solum potest dici hominem, qui sic audit, & discit à Deo, posse ad eum venire, non autem venire, nisi præter sufficiens detur auxilium efficax.

318 Et lib. 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. *Explicans illa verba Christi Dñi. Nemo venit ad me, nisi P. qui misit me, traxerit eum;* sic habet: *Non ait traxerit, ut illic aliquo modo intelligamus precedere voluntatem ejus, qui trahitur, si jam volebat, & tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari. Non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Cõponit ergo Aug. quod nemo veniat nisi velit, cum eo quod veniat tractus à Deo. Et quomodo tractus? Operando intus in ipsis hominũ cordibus; & quomodo operando? Non solum præstando, quod possint velle, sed gratiam elargiendo, quæ volentes fiant. Hæc ergo ab intrinseco est efficax, & nedum sufficiens.

319 Tandem tom. 2. Epist. 105. Sic habet: *Quod enim diligebat in Jacob, ante quam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau, ante quam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? Nam neque in illo diligeret justitiam, quæ nullam ille fecerat, nec in isto odisset naturam, quam bonam ipse perfecerat.* Et quia adversarij ei respondebant Deum Jacob dilexisse, & odisse Esau propter eorum opera prævisa; quomodo etiam respondebunt nostri adversarij, qui dicunt amorem illum regulari scientia media, quæ Deus prævidit opera bona unius,

& mala alterius; pro sequitur Augustinus: *Mirum autem cum his coartantur angustiis, in quanta se obrupta precipitent, metuentes retia veritatis; ideo, inquit, nondum natorum alii oderat, alium diligebat, quia eorum futura opera praevidebat. Quis istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur? Hoc quippe non vidit, quando sibi velut adversantis objecta questione, non id potius tam breve, tam apertum, tam, sicut isti putant, verum, absolutumque respondit; cum enim rem stupendam propuisset, quomodo de nondum natis, nec aliquid agentibus boni, vel mali rectè dici potuerit, quod unti Deus dilexerit, alium odio habuerit, ipse sibi objecta questione motum exprimens auditoris, quid ergo dicemus, inquit, numquid iniquitas apud Deum? Absit. Hic ergo erat locus, ut diceret, quod isti sentiunt. Futura enim Deus praevidebat, quando minori maiorem servitutum esse dicebat. Non autem Apostolus hoc dicit, sed potius ne quisquam de suorum operum meritis audeat gloriari, ad Dei gratiam, & gloriam commendandam voluit valere, quod dixit.*

320 Et pro fine nota Molinistas interpretari non posse August. in favorem suae sententiae, vel contradicunt ipsi Molinae: namque iste in sua concordia Olypsipone impressa fol. 489. §. Nos pro nostra tenuitate, fatetur modum efficaciae, gratiae, & concordiae cum libero arbitrio à se inventum, non solum non fuisse ab August. explicatum, sed neque fuisse ei propositum. Et sanè non abs re erit verba relata Aug. contra eum obijcere: *Quis istam sententiam acutissimam Molinae defuisse August. non miretur? Hoc quippe ille non vidit, qui in controversijs cum Pelagio libertatem cum efficacia gratiae pro viribus concordare laboravit? Hoc quippe ille non vidit ad quem Clem. VIII. in controversijs de auxilijs inter Domin. & Jesuitas praecepit, ut omnes recurrerent pro legitima efficaciae gratiae declaratione, insinuans eam partem à Sede Apostolica pro catholica definiendam fore, pro qua stetit August. hoc quippe ille non vidit, unde omnes theologi divisionem gratiae in sufficientem, & efficacem desumpserunt? Novit sanè illud, & eum reprobasse constat ex dictis, & latè ostendit noster Vives ad disp. 4. usq. ad 7. inclus.*

FUNDAMENTUM III.

Ex Concilio Arausicano, Milevitano, Tridentino, & Senonensi.

321 **C**oncilium Arausic. sub Leone I. ad versus Pelagian. reliquias congregatum, Can. 4. sic habet: *Si quis, ut à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari*

velimus per Sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri confutetur; resistit ipsi Spiritui Sancto per Salom. dicenti: preparatur voluntas à Dño. & Apost. salubriter predicanti: Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate. Ubi in primis Concilium damnat eos, qui dixerint Deum expectare voluntates nostras, ut à peccato purgemur; hæc autem expectatio necessario sequitur ex decreto illo indifferenti, quo Deus non determinat, nos à peccato purgare, sed offert concursum creaturae ut ipsa pro suo libito eo utatur, sive ad bonum, sive ad malum; unde & concursus ille oblatas manet anceps, & veluti suspensus, antequam creatura se determinet; & sic propriè per illam oblationem potest dici Deum expectare voluntatem nostram, id est, ipsius determinationem ut cum ea concurrat ad peccati purgationem. Deindè Concilium eam efficaciam gratiae concedit, qua fit, ut nos purgari velimus; quæ non potest non esse ab intrinseco efficax: namque efficacia ab extrinseco convenit gratiae ex ipso consensu, cui adjungitur, & sic non potest esse, qua fiat nos consentire, quin potius vi nostræ determinationis fieret tunc gratiam in consensum influere. Et quidem efficacia ab extrinseco solum convenire potest auxilio sufficienti; auxilium autem sufficiens, ut potè conjugibile cum dissensu, non facit nos velle, licet nos faciat posse velle. Neque potest recurri ad gratiam concomitantem: quia hæc est, qua Deus nobiscum operatur velle, non qua nos faciat velle; hoc enim ex terminis significat gratiam prævenientem, seu causativam nostri velle, eumque pro priori præcedere; cum tamè gratia concomitans, seu concursus Dei simultaneus cum nostro velle identificetur. Eadem ferè ad verbum habentur in Concilio Milevitano Canone 4.

322 Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. sic habet: *Declarat præterea ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum Jesum prævenienti gratia summendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur. Ut qui per peccata à Deo averse erant, per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae liberè assentiendo, & cooperando, disponantur. Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritum Sancti illuminationem, neque homo ipse, nihil omnino agat, in inspirationem illam recipiens; quippe qui illam, & obijcere potest, neque tamen sine gratia Dei se movere ad justitiam coram illo libera sua potestate posse. Undè & deducitur Canon 4. sic dicens: Si quis dixerit, liberum ho-*

minis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac preparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanimes quoddam nihil omnino agere. Merereque passivè se habere, anathema sit.

323. Utriusque sententiæ AA. supponunt Concilium in præsentia loqui de gratia prævenienti efficaci, utpotè qua actu disponuntur adulti ad justificationem, eidem liberè assentiendo, & cooperando. Dubium est, an Concilium sit intelligendum de gratia prævenienti efficaci ab extrinseco, nempe, ex consensu adiuncto: an ab intrinseco, nempe, quæ causalitè inferat consentum. Adversarij docent, intelligendum esse in primo sensu, quod & probant: tunc quia Concilium gratiam hanc explicat per vocationem illis verbis: *Hoc est à vocatione*; vocatio autem solum potest ex se movere suadendo, inspirando, excitando, & illuminando, quæ est motio non alis tantum, & objectiva: tunc quia Concilium loquitur de gratia, quam à se voluntas abjicere potest, & cui potest dissentire si velit; gratiam autem ab intrinseco efficacem homo à se abjicere non potest, neque ei potest dissentire si velit; cum infallibiliter inferat effectum. Thomistæ verò dicunt, Concilium necessariò intelligendum esse de gratia prævenienti efficaci ab intrinseco; quod probant: tum ex contextu, qui nomine gratiæ prævenientis nedum intelligit vocationem purè excitantem, verumetiam adjuvantem, ut patet ex illis verbis: *Ut per ejus, excitantem, atque adjuvantem gratiam, &c.* & illis: *Motum, & excitatum.* Hæc autem est differentia inter gratiam purè excitantem; & excitantem, & adjuvantem simul, quod illa recipitur solum in intellectu, & purè objectivè extrinsecè se habet ad voluntatem, nempe, per modum objecti alientis, & invitantis; hæc verò in voluntate recipitur, eique intrinseca est, nempe, per modum applicantis, moventis; & determinantis. Quod & videtur etiam exponere Concilium illis verbis: *Ut tangente Deo cor hominis, &c.* Deindè, & præcipue hoc probant ex quo Concilium de illa gratia loquitur, respectu cujus assererat Calvinus voluntatem merè passivè se habere, & veluti inanimes quoddam; & de qua assererat Luterus libero arbitrio omnino præjudicare. Omnes enim supponunt Concilium ibi hos duos errores damnassee: primum illis verbis: *Nihil cooperari Deo excitante, atque vocante*; contra Calvinum; sed secundum illis verbis: *Neque posse dissentire, &c.* Contra Luterum. At neque Calvinus,

neque Luterus adstruebant ex parte voluntatis solum gratiam moraliter, & purè excitantem, sed efficacem ab intrinseco: neque enim credibile est, eos ita allucinosos fuisse, ut crederent gratiæ purè ex parte intellectus excitanti, non posse voluntatem liberè assentire, pariterque cum ea non posse dissentire: Concilium ergò loquitur de gratia prævenienti ab intrinseco efficaci.

324. Hinc Concilium non anathematizat eos, qui dixerint liberum hominis arbitrium moveri, & excitari gratia prævenienti ab intrinseco efficaci; sed hanc supponit, ut passim in Scriptura, & Patribus prædicam. Anathematizat ergò eos, qui dixerint cum tali gratia everti libertatem, seu voluntatem dissentire non posse; quia licet voluntas cum ea conjungere dissentium non possit, adhuc tamen relinquitur potens ad dissentium absolutè, & in sensu diviso, quod ad salvandam libertatem creatam, secundam, & participatam sufficit, immò aliter salvari non potest. Hinc etiam cum adversarij adversus nos objiciunt, prædictam gratiam non esse ab intrinseco efficacem, quia aliter cum ea voluntas dissentire non posset, videntur confirmare errorem, quem Concilium damnat, cum hoc solo fundamento hæretici libertatem creatam denegarent: quia, nempe, Dei gratia præveniens ab intrinseco efficax est, unde ea semel collata voluntas non potest non consentire, & sic necessariò, & non liberè consentit; cum tamen Concilium concessio antecedenti, nempe, concessa illa gratia ab intrinseco efficaci, neget consequentiam, nempe, voluntatem cum ea dissentire non posse.

325. Hæc dixi disputando, non definiendo. Undè & consequenter dico, quod sicut Jesuitæ docent Concilium in eo, quod damnavit eos, qui dixerint voluntatem cum gratia prævenienti efficaci non posse dissentire, virtualitèr ejus sententiam de efficacia ab extrinseco definivit; ita nos dicimus Concilium in eo, quod non damnavit efficaciam, quam adstruebant Calvinus, & Luterus, sed solum consequentiam præve ab eis illatam: nempe, cum ea voluntatem non posse dissentire, virtualitèr definivit nostram sententiam qua, & gratiam eandem quam adstruebant illi hæretici componimus cum libertate asserendo adhuc cum ea voluntatem dissentire posse. Hinc tandem judico totam controversiam inter Dominicanos, & Jesuitas sitam esse in salvando illam propositionem Concilij: *Neque posse dissentire*. Si enim ad hanc salvandam necesse sit, posse cum gratia efficaci conjungere dissentium, Concilium

sta:

stabit pro Jesuitis, si verò sufficiat voluntatem posse ad dissensum absolutè, & in sensu diviso, Concilium stat pro Dominicanis, de quo in solutione argumentorum.

326 Concilium Senonense Luteræ Parisiorum congregatum anno Domini 1528. ab Archiepiscopo Senonensi adversus Luterum, & Luteranos, cujus auctoritatem, licet Provinciale fuerit, supponimus cum adversariis; decreto 15. sic habet: *Justa Sacram Scripturam eo extendimus, ut voluntas humana misericordia prævenientis auxilio suffulta, & occulto secreti oris inspirationis afflatu contrahæ, se se convertat in Deum, Deo appropinquat, & ad illam veram gratiam se præparet, qua tandem accepta sit ad vitam æternam, &c.*

327 Hæc verba haud dubium, quod significant gratiam prævenientem, nedum purè excitantem, & efficacem ab extrinseco, verùm & ab intrinseco. Illa enim, ut diximus, est in intellectu, pureque objectivè extrinsecè se habet ad voluntatem; cum tamen Concilium asserat, prædicto misericordiæ auxilio voluntatem ipsam fulciri, & contingi. Quod etiam probatur ex dictis, namque Concilium hoc etiam damnat errorem Luteri, & contendit, ut gratia, quæ à Lutero ponebantur efficax, non præjudicet libero arbitrio, ut ipse asseverabat. Luterus autem non agebat gratiam solum moraliter excitantem, vel efficacem ab extrinseco præjudicare libero arbitrio, sed hoc solum sentiebat de gratia efficaci ab intrinseco; huic enim dicebat voluntatem dissentire non posse, & sic necessariò assentiri: Concilium ergò hanc efficaciam non negat, licet neget pravam consequentiam ab eo eductam de destructione libertatis.

328 Sed opponunt adversarii verba immediate sequentia, quibus confidentissimè videtur suam sententiam confirmare: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereant, quo non stet ad ostium, & pulset, cui si quis apperuit januam, intrabit ad illum, & cenabit cum illo; neque denique tale sit hujusmodi auxilium, cui resisti non possit.* Hæc verba, licet sic seorsim sumpta videantur favere sententiæ oppositæ nõ tamen cum præcedentibus adjuncta; undè notanter adversarii horum solum verborum mentionem faciunt, primaque tacere student, quasi suæ sententiæ expressè adversantia.

329 Sed ipsos teneri interpretari Concilium est certum; namque non possunt negare nomine illius gratiæ voluntatem fulcientis, & contingentis, Concilium intelligere gratiam ef-

ficacem, utpotè qua actu voluntas in Deum convertitur, Deo appropinquat, & se præparat ad gratiam, sive hanc efficaciam habeat ab intrinseco, sive ab extrinseco; gratiæ autem efficaci, etiam ab extrinseco voluntas resistere non potest, cum eo ipso, quod ei resisteret, efficax non esset, utpotè efficax per ipsum consensum, & non aliter: Non ergò in illis verbis potest Concilium loqui de gratia efficaci, sed de sufficiente solum. Item ipsi locis Scripturæ, in quibus habetur voluntatem creatam Divinæ non posse resistere, explicant de voluntate efficaci; immò ad hoc salvandum præter decretum indifferens ponunt in Deo decretum prædefinitivum, & efficax consensus prævisi per scientiam mediam, immò & de purificanda conditione auxilij; hoc autem decreto supposito, quomodo stare potest Deum conferre illud auxilium stando ad ostium pulsando, & veluti expectando, ut voluntas januam aperiat, ut intret ad Dominum, & cenet cum illo? Hoc enim erit in sensu composito illius decreti, & efficaciæ illius auxilij, posse voluntatem non respondere, & dissentire, quod ipsi negare tenentur, sicut & negare per auxilium sufficiens Deum expectare consensum nostræ voluntatis, ut cum ea concurrat, quia aliter consensus voluntatis pro aliquo priori Divinum concursum præcederet, & sic neque esset à Deo. Ipsi ergò decretum Concilij cum sui sententia concordant. Nos verò dicimus: quod in posterioribus verbis, vel loquitur Concilium de gratia solum sufficiente, vel illa verba: *Nec denique tale sit hujusmodi auxilium, cui resisti non possit.* Procedunt in eodem sensu, in quo Concilium Tridentinum post eum congregatum, eundem errorem Luteri damnavit, dicendo cum gratia adhuc efficaci posse hominem dissentire, ita ut resistencia non ibi summatur pro potentia ad conjungendum dissensum cum gratia efficaci, sed pro potentia ad eliciendum dissensum absolutè, & in sensu diviso.

FUNDAMENTUM IV.

Ex alijs Sanctis Patribus, ex Summis Pontificibus, ex orationibus Ecclesiæ, & ex Cathechismo Romano.

330 **P**ro nostra sententia præter Augustinum, & Thomam, sunt Irenæus adversus Valentinum cap. 76. ad illa verba: *Non enim tu Deum facis, &c.* Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia Christi, cap. 8. ad illa verba: *Deus ergò qui homini penitentiam dat, &c.* Dionysius, cap. 5. de

de divinis nominibus. Sanctus Ephren. serm. de Vita Religiosa post medium, & serm. 3. de compunctione cordis. Damascenus serm. 1. de sacris imaginibus, paulopost principium. Christostomus, & Theodoretus ad illa verba Apostoli ad Ephesios 10. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Cirillus Alexandrinus lib. 2. contra Julianum. Anselmus lib. de concordia præscientiæ, & prædestinationis, cap. 10. Athanasius Bæda, Theophilatus ad illa verba Pauli ad Ephesios, secundo: *Creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* Gregorius lib. 1. moralium, cap. 1. ad illa verba Apostoli: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.* Ambrosius lib. 6. in Lucam, cujus verba refert Augustinus de Gratia Christi, cap. 46. Nazianzenus orat. 31. ad illa verba Apostoli ad Romanos 9. *Non est volentis, &c.* Hieronimus lib. 3. contra Pelagium paulopost medium. Quorum Doctorem verba non referimus. ob vitandam prolixitatem, ea tamen referunt, & transcribunt Zumel Alvarez, Estius, & Navarrete.

331. Nosram sententiam etiam expressè tenet Celestinus Papa, qui scribens quibusdam Galliarum Episcopis, sic habet: *Non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præveniri; per quam fiat, ut aliqui boni, & velle incipiamus, & facere.* Quæ verba gratiam ab intrinseco efficacem exprimunt, ut patet ex dictis, & patebit ex dicendis. Clemens VIII. cum materiam de auxiliis resolvere decrevisset, licet morte præventus, non potuerit librum, ut particularis Doctor conscripsit in quindecim capita distributum, in quorum 5. sic habet. *Hæc gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio, quod sua Divina Majestas habet in voluntates hominum, sicut & in cetera omnia, quæ sub cælo sunt secundum Augustinum.* Quæ verba expressiora esse non possunt in favorem nostræ sententiæ; cum eam efficaciam præstet divini gratiæ erga nostros actus liberos, quæ Deus operetur circa cetera ordinis naturalis. Quibus adde Gelasium, & Leonem I. Epistol. 84. serm. de Passione Domini, & serm. 1. de Junonio, & serm. 29. & Joannem XI. qui pro nostra videtur stare sententia, dum approbavit; & amplexus fuit doctrinam Sancti Augustini circa auxilia gratiæ contra Pelagianos, & eorum reliquias.

332. Orationes Ecclesiæ efficaciam divini gratiæ in omnipotentiam Dei reduci, manifestè ostendunt: Tunc quia sic communiter incipiunt: *Omnipotens sempiternus Deus, &c. Omnipotens, & misericors Deus, &c. Quæsumus omnipotens Deus, &c.* Tum quia terminis utun-

tur significantibus nos petere, non quod Deus tribuat gratiam, quam nos pro nostra libertate determinemus, & faciamus in nostros actus influere; sed potius, quæ nos faciat salutariter operari, faciendo de repugnantibus consentientes, & denotentibus volentes; ut præcipue innotescit ex illa oratione, in qua petimus: *Ut nostras etiam rebelles ad se compellat voluntates.* Quibus junge antiquam illam, & gravem orationem, quam Ecclesia Hispaniæ in Concilio Toletanis præmittebat, ut refert noster Gratia de Loaisa, quæ post alia sic habet: *Veni ad nos, adesto nobis, & dignare illabi cordibus nostris. Doce nos quid agamus, quo grediamur ostende, quid efficiamus operari; esto solus, & suggestor, & effector iudiciorum nostrorum, qui solus cum Deo Patre, & Filio nomen possides gloriosum.* Necnon orationem illam Basilij apud Ecclesiam Orientalem communem, quam refert Petrus Diaconus de Incarnatione, & gratia, cap. 8. quæ sic se habet: *Malos, quæsumus bonos facito, bonos in bonitate conserva, omnia enim potest, quem enim volueris, salvas, & non est qui resistat tibi.*

333. Ac tandem Cathecismus Romanus 1. p. Symboli de primo fidei articulo, num. 20. ita habet. *Non solum autem Deus universa, quæ sunt providentia sua tuetur, atque administrat; verum etiam, quæ moventur, & agunt, aliquid intima virtute ad motum, atque actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen; cum ejus occultissima vis ad singula pertineat, & quemadmodum sapiens testatur: attingat à sine, usque ad finem fortiter, & disponat omnia suaviter.* Ubi non solum affirmat divinam gratiam nostram efficientiam prævenire, neque ei solum virtutem ad operandum præstare; verum & hanc virtutem ad operationem impellere, qui impulsus in concursu simultaneo consistere non potest, cum hic operationem non proveniat. Relinquitur ergo esse efficacem ab intrinseco juxta Cathecismum Romanum, cujus autoritas, licet Canonica non sit, ut magna apud Catholicos reputari debet, utpotè edictus jussu Concilij Tridentini, à doctissimis viris compositus, & à Pio V. & Gregorio XIII. approbatus.

FUNDAMENTUM V.

Ex Autoritate Divi Thomæ.

334. **N**osram sententiam nedum tradit D. Thomas, verum & fundat, insuperque argumentis in contrarium satisfact. Et in primis eam

eam tradit, & fundat 3. contra Gentes cap. 67. num. 4. dum probat, quod Deus est causa operandi omnibus operantibus sic: *Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis.* Artifex enim applicans virtutem rei naturalis ad aliquam actionem dicitur esse causa illius actionis; sed omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter, & primò à Deo; applicantur enim virtutes operative ad proprias operationes per aliquem motum, vel corporis, vel anime; primum autem principium utriusque motus est Deus, est enim primum movens, omnino immobile. Et similiter omnis motus voluntatis, quo applicantur aliquæ virtutes ad operandum, reducitur in Deum, sicut in primum appetibile, & primum volentem: omnis igitur operatio debet attribui Deo, sicut primò, & principali agenti. Unde deducitur omnem motum voluntatis secundum D. Thomam attribui Deo, ut primò moventi, & applicanti. In sententia contraria, licet attribuat Deo, sed effectivè solum; non tamen determinativè, id est, ipsi ut efficienti, non tamen ut determinanti, cum potius ejus concursus, vel auxilium determinetur ex determinatione liberi arbitrij. Deo autem attribui, ut applicanti, est Deo attribui, ut determinanti; neque enim per decretum indifferens voluntas applicatur ad operandum, cum in eo consistat illius indifferentia, quod voluntas se determinet si voluerit; unde & in sensu composito illius potest voluntas non operari; neque similiter applicatur per concursum simultaneum, cum iste sit motus, ad quem applicatur, utpote identificatus cum motu voluntatis. Quod & exemplificatur in causis naturalibus, quarum applicatio ad operandum est determinatio; & pariter in instrumento quod ab artifice applicari est ab eo determinari saltem quoad exercitium; & ex terminis, quia causam applicari, est ex statu indifferentie, & in actu primo reduci ad actum secundum.

335 Hoc ipsum tradit, & docet cap. 70. seq. ubi probat, quod idem effectus est à Deo, & ab agente inferiori: *Et in quantum Deus dat virtutem inferiori, & in quantum eam conservat, & in quantum eam applicat ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum.* Nec in hoc relinquitur locus alteri explicationi de motione morali, utpotè loquitur D. Thom. indifferenter de effectibus naturalibus, & liberis; quod exemplificat in applicatione; & motione instrumenti ab artifice, quæ physica, & subjectiva est.

336 Et cap. 89. ubi probat, quod motus voluntatis causatur à Deo, & non solum à vo-

luntate, sic incipit: *Quidam verò non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio, libertatis voluntatis conati sunt has auctoritates male exponere, ut dicerent, quod Deus causat in nobis velle, & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quod faciat nos velle hoc, vel illud, sicut Origines exponit, liberum arbitrium defendens contra auctoritates prædictas.* Unde patet opinionem, quam hic rejicit D. Thom. esse illam, quæ ait Deum non facere nos velle hoc, vel illud. Fateor nostros adversarios discedere à sententia Originis, quatenus docent motum nostræ voluntatis causari à Deo, nedum mediatè in quantum dat virtutem, sed etiam immediate; sed non nisi per concursum ex se inefficacem, & indeterminatum; licet efficacem, & determinatum per concursum creaturæ, qui cum sit ipsum velle, jam per eum non potest verificari Deum facere nos velle, & pro priori ad velle, non facit nos velle, cum sit inefficax, & indifferens ad velle, & non velle, de quo latè infra. Ergo secundum D. Thom. etiam adversarij nostrum liberum arbitrium defendunt contra auctoritates prædictas. Quod & magis explanatur ex probatione ipsius, quæ est hujusmodi: *Homo non potest virtute voluntatis sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei; illud autem in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus: quod in artifice apparet, in cuius virtute agit instrumentum etiam, quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, sed solum ab ipso applicatur ad actum.* Quæ ratio ponderanda est, distinguit enim D. Thom. virtutem voluntati à Deo communicatam, nempe, quæ dat posse expeditum, & proximum, & usum talis virtutis: sicut in instrumento est distinguere formam sibi communicatam ab artifice, quæ redditur proximè aptum, & expeditum, ut ab eo assumatur ad proprium effectum agendum; & usum illius formæ, & ait præter prædictam virtutem voluntati à Deo communicatam, puta auxilium sufficiens, necessario requiri aliam virtutem, vi cuius homo utatur prima virtute; quæ dicitur virtus applicativa, namque adhuc ille usus est in virtute Dei, quod & exemplificat instrumento, quod ab uno artifice accipit formam, & ab alio applicatur ad actum; quo in casu præter formam, quam accepit ab artifice, indiget alia virtute applicativa ad usum talis formæ. Indiget ergo secundum D. Thom. voluntas, ut utatur virtute sibi à Deo communicata, alia virtute applicativa, quæ est motio prævia efficacæ, quam propugnare in presenti intendimus.

Quod

337 Quod & evidenter etiam demonstrat in ultima ratione, quæ sic procedit: *Hujus quod aliquis intelligat, consiliatur, & eligat, & velit, oportet aliquid esse causam, quia omne novum oportet, quod habeat aliquam causam; si autem est causa ejus aliud consilium, & alia voluntas, puta alter actus voluntatis, cum non sit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquid primum: Est igitur Deus primum principium nostrorum consiliorum, & voluntatum.* Ubi notandum est, quod cum ait oportere esse aliquam causam hujus, quod est eligere, & velle, loquitur de causa distincta ab ipsa voluntate, & nedum effectiva, sed determinativa illius, patet ex illis verbis: *Si autem est causa ejus aliud consilium, & alia voluntas præcedens.* Supponit enim D. Thom. voluntatem ex uno actu determinari ad aliam, ut ex intentione finis ad electionem mediorum, & non nisi medio consilio, & ratione. Cum ergo concludit D. Thom. ex quo in his non esse procedere in infinitum, oportere devenire ad aliquid primum, nempe, ad Deum, qui causa sit electionis voluntatis, intelligendus est de Deo, ut causa nedum simultanea effectiva, sed etiam præviè determinativa.

338 Quod & latè prosequitur D. Thom. quæst. 6. de malo, art. unico in corpore, ubi distinguit duplicem motionem nostræ voluntatis aliam subjectivam, & quo ad exercitium; & aliam objectivam, & quantum ad specificationem, de prima loquendo ait: *Quod movetur à se ipsa, sicut enim movet alias potentias, sic & se ipsam movet. Quia tamen videtur hiac sequi, quod voluntas secundum idem sit in potentia, & in actu, dicitur, quod sicut intellectus ex uno nato, venit in aliquid ignotum, quod erat in potentia notum, ita per hoc, quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu, sicut per hoc, quod vult sanitatem movet se ad volendum sumere potionem. Et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas ab aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas velle incipiat, quod est Deus.* Quibus verbis explicatur, quomodo Deus moveat voluntatem ad primam ejus motum: Nempe, eo modo, quo voluntas ex intentione finis, scilicet sanitatis, movetur ad electionem medij, quod est potio; quæ motio efficax ab intrinseco est. Et licet in hoc duplici loco solum loquatur D. Thom. de motu primo nostræ voluntatis, adhuc tamen adversatur sententiæ contrariæ, utpotè, quæ adhuc in primo motu docet esse liberam, & posse peccare, ut affirmant de Angelis in pri-

mo instanti; undè apud eos eade m est ratio denegandi motionem intrinsecè efficacem ad primum actum, atque ad ceteros actus; in sententia tamen Thomistica voluntas in illo primo motu peccare non potest, non quia à Deo movetur motione intrinsecè efficaci, sed quia ab eo movetur specialiter, & unice, ita ut in primo illo motu voluntas se applicativè non moveat, sed solum elictivè, hac enim ratione peccatum in primo simpliciter motu attribueretur Deo, de quo in tractatu de Angelis.

339 Quod & adhuc expressius traditur à D. Thom. 1.2. quæst. 9. art. 4. ubi inquit: *utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio; supponendoque ita esse de motione objectiva, & quo ad specificationem, de subjectiva, & quo ad exercitium loquendo, sic probat: Omne enim quod quandoque est agens in potentia, & quandoque in actu, indiget moveri ab aliquo movente; manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum: & quidem sicut dictum est, ipsa movet se ipsam in quantum per hoc, quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem: Hoc autem non potest facere, nisi consilio mediante: Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per Medicum: Sed quia non semper sanitatem actus voluit, necesse est, quod inciperet velle sanari ab aliquo movente: & si quidem ipsa moveret se ipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita. Hoc autem non est procedere in infinitum: Undè necesse est ponere, quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Hæc ibi clarissimè D. Th. Hinc cum objicitur, quod de ratione principij voluntarij est, quod sit à principio intrinseco: respondet ita esse, sed non ita, quod hoc principium sit primum principium non motum ab alio, undè primum principium est ad extra. Pariter cum objicitur, quod violentum est, cujus principium est ad extra, responderet illud non sufficere, sed aliundè exigit patiens nullum conferre vim, cum tamen voluntas ipsa velit, licet ab alio mota. Pariter cum objicitur, quod voluntas sufficienter movet se ipsam: respondet, quod voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet, & in suo ordine, scilicet, sicut agens proximum; sed non potest se ipsam movere quantum ad omnia: undè indiget moveri ab alio, sicut à primo movente.

340 Sed universaliter loquendo, Deum
moveret

movere voluntatem creatam efficaciter, expro-
fesso probat D. Thom. infra quæst. 105. art. 4.
ubi hoc inquiri: *An Deus possit movere volun-
tatem creatam.* Ubi in corpore etiam distin-
guuntur duplicem motionem, aliam objectivam, id
est, ab objecto; & aliam subjectivam, id est, ab
eo, qui dedit virtutem volendi. Et de prima
loquendo concludit, quod solum à Deo, quod
est bonum infinitum, movetur voluntas nostra
sufficienter, & efficaciter. De secunda verò lo-
quendo sic habet. *Velle autem nihil aliud est,
quam inclinatio quedam in objectum volunta-
tis, quod est bonum universale; inclinare autem
in bonum universale est primi moventis, cui
proportionatur ultimus finis; sicut in rebus hu-
manis dirigere ad bonum commune est ejus, qui
præest multitudini; unde utroque modo pro-
prium est Dei movere voluntatem, sed maxime
secundo modo interius eam inclinando.* Ubi in
primis in his ultimis verbis interpretari non
potest de motione morali, & objectiva, cum
eam ab objectiva discernat. Deinde expressè
habet utroque modo esse proprium Dei mo-
vere voluntatem, sed maxime secundo modo.
Cum ergo loquendo de motione primo modo
dixerit eam esse efficacem, à fortiori hæc secun-
da motio à D. Thom. ponitur efficax, immò
maxime efficax; & cum sit subjectiva ab obje-
ctiva distincta, non potest non esse efficax ab
intrinseco: namque sola motio moralis, & ob-
jectiva est, quæ in sententia contraria efficax
constituitur ab extrinseco, nempe, ex consensu,
vel prævisione illius.

341 Et ut magis appareat mentem Div.
Thom. in hoc articulo omnino opponi senten-
tiæ contrariæ; est notandum illud principium,
quod quasi per se notum ab omnibus adver-
sariis habetur: nempe, nullum agens liberum ju-
re libertatis permittere ab alio agente determi-
nari, namque de ratione agentis liberi est, quod
moveatur à se, & non ab alio; hinc si ab alio
moveretur, ab eo cogeretur, nec se moveret
voluntarie, neque ei attribueretur opus; unde
neque ei opus imputaretur ad meritum, vel
demeritum. Quibus omnibus respondet in
presenti articulo D. Thom. & ad primum: *Quod
illud quod movetur ab alio, dicitur cogi, si mo-
veatur contra inclinationem propriam; sed si
moveatur ab alio quod sibi dat propriam incli-
nationem, non dicitur cogi, sicut grave cum
moveatur deorsum à generante, non cogitur: sic
igitur Deus movendo voluntatem non cogit ip-
sam, quia dat ei ejus propriam inclinationem.*
Pariter ad secundum ait: *Quod moveri volun-
tarie, est moveri ex se, id est, à principio intrin-
seco; sed illud principium intrinsecum potest*

*esse ab alio principio extrinseco, & sic moveri
ex se non repugnat ei, quod movetur ab alio.* Ac
tandem ad tertium respondet: *Quod si volun-
tas ita moveretur ab alio, quod ex se nullatenus
moveretur, opera voluntati non imputarentur
ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc,
quod movetur ab alio non excluditur, quod mo-
veatur ex se, ut dictum est, ideo per consequens
non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* Non er-
gò secundum D. Thom. de ratione agentis li-
beri creati est, quod ita moveatur à se, ut non
possit ab altero moveri, & determinari.

342 Quod etiam docet D. Thom. infra
q. 83. artic. 1. ad 3. quod procedebat ad pro-
bandum hominem non esse liberi arbitrij, quia
liberum est, quod sui causa est, ut dicitur in pri-
mo metaphysicæ: Quod ergo movetur ab
alio non est liberum; sed Deus movet volunta-
tem: Ergo. Et respondet: *Quod liberum arbi-
trium est causa sui motus, quia homo per libe-
rum arbitrium se ipsum movet ad agendum.*
Non tamen hoc est de necessitate libertatis,
quod sit prima causa sui id quod liberum est; si-
cut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius,
requiritur, quod sit prima causa ejus: Deus igitur
est prima causa movens, & naturales cau-
sas, & voluntarias, &c. Voluntas ergo secun-
dum D. Thom. se movet, sed non ut prima
causa, sic enim solum movetur à Deo; sed ut
causa secunda, sicut & ipsa movet ceteras po-
tentias. Movet ergo se, ut mota à Deo, & ali-
ter non se moveret ut causa secunda, & creata,
sed in creata, & prima.

343 Quod pariter docet primo contra
Gentes cap. 68. his verbis: *Dominiū, quod
habet voluntas supra suos actus, per quod in
ejus potestate est velle, vel non velle, excludit
determinationem virtutis ad unum, & violentiam
causa exterioris agentis; non autem exclu-
dit influentiam superioris causa, à qua est ei
esse, & operari, & sic remanet causalitas in
causa prima, respectu motuum voluntatis.* Se-
cundum adversarios aliud præter illa duo ex-
cludit, nempe, motionem prævisam efficacem
primæ causæ; quam D. Thom. respectu volun-
tatis concedit, illa enim influentia Dei, à qua
nostra voluntas habet esse, & operari, efficax
est, & quia efficax est per modum causalitatis
primæ causæ, est præviè efficax, & nedum si-
multaneè, aliter esset causalitas sui ipsius, cum
concurfus Dei simultaneus, & concurfus vo-
luntatis identificentur.

344 Secunda secundæ quæst. 24. art. 11.
expressè etiam nostram confirmat sententiam,
sic enim habet in corpore: *Triplex ergo pos-
sumus considerare charitatem: Uno modo ex
parte*

parte Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit: Unde impossibile est hæc duo simul esse vera: quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Ubi ex triplici parte motionem Spiritus Sancti ab intrinseco efficacem designat, & quia infallibiliter operatur quodcumque vult, & quia impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, & quia cum ea, seu in sensu composito illius voluntas peccare non potest. Cum tamen adversarii doceant cum Divina motione Deum infallibiliter non operari, cum hæc motio sit per auxilium, cui voluntas in sensu composito dissentire potest; & pariter quod Divina motio efficaciam habet ex nostro consensu, saltem conditionaliter previso, non ex virtute ipsius Dei, quæ potius nostro libero arbitrio subordinatur, ut ea utatur ad quodcumque voluerit. Ac tandem, quod cum Divina motione necesse est compati potentiam ad peccandum, nedum in sensu diviso, sed etiam in sensu composito, quia aliter libertas destruitur. Exdiametro ergo relata doctrina D. Th. opponitur doctrinæ Societatis.

345. Et Quodlibeto 12. art. 3. habet: *Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis Divinæ, cui non potest aliquis resistere.* Certitudo prædestinationis in efficacia Divinæ voluntatis fundatur: Si ergo certitudinem habet ex parte voluntatis Divinæ, ex ea etiam habet efficaciam, & consequenter non ex prævisione consensus, sed ab intrinseco. Immo propterea, secundum D. Thom. certitudinem, & efficaciam habet ex parte voluntatis Divinæ, quia ei voluntas creata resistere non potest, non quidem ei, quatenus confert auxilium prævisum efficax per scientiam mediant, quia jam prædestinatio haberet efficaciam ex efficacia illa conditionata auxilij, & cum hæc auxilio conveniat, ex consensu libero voluntatis create, cui conditionatè adjungitur, jam esset verum, quod prædestinatio habet efficaciam ex parte voluntatis create, & nedum ex parte voluntatis Divinæ: immo ex parte voluntatis create primò, & per se, & ex parte voluntatis Divinæ secundariò, & per accidens; quod menti D. Thom. contradicere haud dubium est.

346. Quod etiam expressè docet infra quæst. 23. art. 5. ubi ex professo inquit: *Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis; & refert sententiam illorum, qui dixerunt, quod merita sunt ratio prædestinationis: Ut intelligatur, quod ideo Deus dat gratiam alicui,*

& præordinavit se ei daturum, quia præscivit eum bene usurum gratia: Quam sententiam impugnat, quia jam prædestinatio haberet aliquam causam ex parte nostra, quod est impossibile: Quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub prædestinationis effectu, etiam præparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit, nisi per auxilium Divinum secundum illud Thren. ultimo, converte nos Domine ad te, & convertemur. Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione Divinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur, ut in finem, & ex quo procedit, sicut ex principio primo movente. En efficaciam Divinæ prædestinationis ex parte effectus, qui est gratia auxilians, reducit D. Thom. in Divinam voluntatem, ut in principium primum movens, excludendo causam illius ex parte nostræ voluntatis.

347. Uidimus D. Thom. nostram sententiam tenere, & fundare; videamus jam cum argumentis in contrarium satisfacere. Et quidem omnia argumenta contrariorum reducuntur ad unum, nempe, per decretum Dei ab intrinseco efficax, pariterque per gratiam ejus auxiliantem ab intrinseco efficacem, destrui libertatem creatam: Quod tam longè abesse docet D. Thom. quod potius ex summa Divinæ voluntatis efficacia probat voluntatem creatam liberè consentire. Et in primis in præsentī, art. 8. ubi inquit: *Utrum Divina voluntas rebus volitis necessitatem imponat, refert sententiam illorum, qui dixerunt effectus esse necessarios, vel contingentes, non propter causam primam, sed propter causas medias, & secundas: Nempe, ea quæ producit Deus esse necessaria, quia ea producit per causas necessarias; esse verò contingentiā, quia producit ea per causas contingentes. Sic autem nostros adversarios asserere, est notum, qui contingentiam actus liberi reducunt in ipsam voluntatem creatam, prorsus impossibile judicando actum reduci in voluntatem Divinam, & esse liberum, eo quod voluntati Divinæ creata voluntas resistere non potest. Hinc dicunt, voluntatem creatam elicere consensum præ dissensu, quia vult, non quia Deus vult; sed Deus solum vult indifferenter concurrere ad quod voluntas creata voluerit se determinare. Hanc ergo sententiam rejicit D. Thom. sic: *Sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo: Primò quidem quia effectus alicujus primæ causæ est contingens propter causam secundam ex eo, quod impeditur effectus causæ primæ propter defectum causæ secundæ, sicut effectus virtutis Solis per defectum**

fectum plantę impeditur; nullus autem defectus causę secundę impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat.

348 En D. Thom. non recognoscit effectum causę primę posse esse contingentem propter causam secundam, nisi cum per hujus defectum effectus causę primę impedi potest: ergo consensus noster a causa prima procedens eatenus solum potest esse contingens propter voluntatem nostram, quatenus Deus per eam impedi potest, ne producat consentum. Ita fatentur adversarij; at secundum D. Thom. nullus defectus causę secundę impedi potest, quia voluntas Dei effectum suum producat; hunc minorem negant adversarij: ergo contra D. Thom. negant.

349 Deinde prosequitur D. Tho. *Secundo, quia si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem, & voluntatē Dei, quod est inconveniens.* Ac si diceret: si effectum esse contingentem refertur in causam secundam, non imprimam, non ideo effectus contingentem evenit, quia Deus vult eum contingentem evenire, sed quia eum media causa contingente producit: Est ergo ille effectus contingentem præter intentionem, & voluntatem Dei. In sententia opposita voluntas nostra non elicit liberem consentum, quia Deus vult, cum Deus non potius velit consentum, quam dissensum, sed quia ipsi voluntati placet: existit ergo consensus præter intentionem, & voluntatem Dei; quod D. Th. reputat inconveniens.

350 Concludit ergo effectus esse necessarios, vel contingentes, reduci in solam efficaciam divinæ voluntatis, quod probat sic: *Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantum secundum id, quod sit; sed etiam secundum modum fieri, vel essendi.* Ex debilitate enim virtutis activę in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quę pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima non solum sequitur, quod fiant ea, quę Deus vult fieri; sed quod eo modo fiant quo Deus ea vult fieri. Vult autem Deus quędam fieri necessariò, quędam contingentem, ut sit ordo in rebus ad complementum universi; & ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quę deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentem eveniunt: non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingentem, quia causę proximę sunt contingentes, sed propterea quia Deus vult eos con-

M. Carrasco,

tingentem evenire, contingentes causas ad eos preparavit. Hac Div. Thom.

351 Nota exemplum Patris, qui vult, & intendit generare filium sibi similem, nedum quo ad substantiam, & speciem, verum & quo ad modum individualement, nempe, quo ad accidentia; non tamen sic illum producit, & hoc propter debilitatem virtutis activę in semine. Hinc declaratur, quod cum Dei voluntas efficacissima, & fortissima sit, non solum fient, quę Deus vult fieri; verum & fient eo modo, quod Deus vult fieri: si ergo Deus vult aliquid fieri contingentem, & liberem, infallibiliter illud fiet contingentem, & liberem: non ergo hæc consequens est bona in doctrina D. Th. *Id, quod Deus decernit efficaciter, non potest non fieri: ergo non liberem, & contingentem sit.* Utpotè si Deus illud decernit efficaciter eventurum contingentem, non potest non evenire contingentem. Unde tam longè abest non evenire contingentem, quod potius necesse sit eum evenire contingentem, quia Deus efficaciter vult eum sic, & non aliter evenire.

352 Hinc etiam patet hanc consequens non valere: Voluntas prædefinita, seu prædeterminata ad consentum, non potest non consentire: ergo liberem non consentit; namque eatenus non potest non consentire, quatenus non potest non fieri id, quod Deus prædefinit, seu prædeterminavit faciendum; Deus autem non solum prædefinit, & prædeterminavit voluntatem consenturam, verum & consenturam liberem: ergo tam longè abest eam non liberem consentire, ex quo non potest non consentire, supposita Dei prædefinitione, quod potius inferitur eam non posse non consentire liberem, quia sic consenturam Deus prædefinit. Ac tandem si consensus noster volitus a Deo non propterea est liber, & contingens, quia voluntas nostra contingens, & libera est, sed potius ad eum preparabit causam contingentem, & liberam, quia Deus vult eum contingentem, & liberem evenire, quomodo ex hac Dei voluntate efficaci potest impedi voluntas, ne eum liberem, & contingentem eliciat?

353 Et hinc resp. D. Tho. ad argumenta, quibus contrarij perluadere intendunt prædictam efficaciam nostram destruere libertatem; & quidem ad illud, quod necesse est fieri id, quod Deus vult fieri, respond. hoc esse intelligendam non de necessitate absoluta, sed conditionali: *Necesse est enim hanc conditionalem veram esse: si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.* Pariter ad illud, quod voluntati divinæ nihil resistere potest, respond. *Quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea, quę Deus vult fieri; sed quod fiant contingentem, vel necessariò, quę sic fieri*

KK

202

voluit. Tandem ad illud, quod necessitas ex priori, est necessitas absoluta, respondet: *Quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum; unde & ea quæ sunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel contingentem tantum, & sic non omnia sunt necessaria absolute.*

354 Hanc eandem doctrinam confirmat Div. Thom. pluribus alijs in locis; namque in primò per Hyerm. lect. 14. reddit rationem huius, quod est necessitatem, vel contingentiam effectuum reduci in divinam voluntatem: nempe: *Quia hæc est intelligenda, ut extra ordinem entium existens, & veluti causa quadam profundens totum ens, & omnes ejus indifferentias, sunt autem differentie entis possibile, & necessarium, & ideo ex ipsa voluntate divina originatur necessitas, & contingentia in rebus.*

355 Et quæst. 23. de verit. art. 5. ubi ex professo etiam in examen vocat, an divina voluntas necessitatem rebus imponat? Etiam respondet negativè: *Quia voluntas divina est agens fortissimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat, quod est, quasi assimilari secundum speciem. Sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, ut necessarium, vel contingenter, cito, vel tarde, quod est quasi quedam assimilatio, quoad accidentia.* Pariter hoc ipsum inquit primò ad Anibaldum dist. 47. q. unica art. 4. & respond. negativè, & probat: *Quia voluntate Dei non solum res in esse produciuntur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit. Unde cum voluntas Dei efficaciter impletur, oportet, quod res fiant eo modo, sicut divina voluntas disposuit. Disposuit autem Deus ad complementum universi, ut quedam fierent contingenter, & his præparavit causas secundas contingentes; & ideo divina voluntas rebus necessitatem non imponit.*

356 Et ponit secund. argum. quod stante voluntate Dei, non potest deficere suum volitum, & resp. *Quod quomòvis contrarium ejus, quod est volitum à Deo, non possit stare cum voluntate divina; possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea propter contingentiam causæ mediæ, & hoc sufficit, ut effectus sit contingens, & non necessarius.* En distinctionem Thomisticam de sensu composito, & diviso, namque, supposita Dei prædefinitione, & prædeterminatione ad consensum, voluntatem nò posse dissentire in sensu composito, est non posse cum illa componere, seu conjugere dissensum; posse verò in sensu diviso, est solum cum ea componere, & conjugere, non dissensum, sed

potentiam ad illud; & hanc, ait D. Thom. posse cum ea componi propter contingentiam causæ mediæ, id est, quia est ex se, & ab intrinseco indifferens ad utrumque; ex hoc enim habet, quod sicut prædeterminata ad consensum, consentit, ita prædeterminata ad dissensum, dissentit. Ponit etiam tertium argum. *Quod in omni conditionali vera, cujus anteced. est necessarium absolute, etiam consequens est necessarium absolute, sed hæc conditionalis: Si Deus vult aliquid, illud est, vel erit; cum ergò antecedens sit necessarium absolute, & consequens est necessarium absolute. Et respondet: Quod ex hoc antecedenti: Deus vult aliquid; sequitur non solum illud esse sed eo modo, quo Deus vult, & ideo contingenter, quandoque, & quandoque necessario.*

357 Idem docet, & confirmat in locis, in quibus loquitur de voluntate humana, ut mota, vel præordinata à Divina. Namque prima 2. quæst. 10. art. 4. ubi ex professo inquit, utrum voluntas moveatur de necessitate ab exteriori motivo, quod est Deus, in corpore articuli sic habet. *Dicendum, quod sicut Dionysius dicit, ad providentiam Divinam non pertinet naturas rerum corrumpere, sed conservare; unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessarijs per motionem Divinam sequatur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus sequatur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinetur, sed remanet motus ejus contingens, & non necessarius.* En D. Th. ut certum supponit voluntatem nostram à Deo moveri, & non purè objectivè, seu moralitèr: De hoc enim egerat jam art. 2. led physicè, sicut & movet causas necessarias. Et cum hoc componit non eam movere necessariò, sed liberè, quia eam movet secundum modum suum.

358 Ubi etiam objicit argumentum: quod omne agens, cui resisti non potest, ex necessitate movet, & respondet: *Quod voluntas divina non solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed etiam, ut eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius; & ideo magis repugnat Divina motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod sua natura non competit, quæ si moveretur liberè, prout competit sue naturæ.* Pariter objicit hoc ipsum alijs terminis: *Possibile est, quo posito non sequitur impossibile; sequitur autè impossibile, si ponatur, quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, quia in hoc casu operatio Dei esset inefficax; non*

non ergo est possibile voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam movet: ergo necesse est eam hoc velle. Secundum adversarios non est impossibile, quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, neque consequenter, quod ejus operatio sit inefficax, cum solum teneant hanc motionem esse moralem, cui voluntas adhuc in sensu composito resistere potest. Attamen D. Thom. utrumque illud judicat impossibile, & resp. *Quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen est impossibile simpliciter, unde non sequitur, quod voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Supponit ergo D. Thom. inter motionem Dei, & determinationem voluntatis dari infallibilem connexionem, qua non obstante, voluntas non movetur de necessitate simpliciter, quia solum necessario movetur ex suppositione divinæ motionis, quæ est motio voluntatis secundum proprium modum.

359 Eadem 1. 2. q. 112. art. 3. ubi inquit, an necessario detur gratia se præparanti ad illam, vel facienti, quod est in se in corpore habet: *Quod præparatio ad gratiam dupliciter considerari potest: uno quidem modo secundum quod est à libero arbitrio, & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consequutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ: alio modo secundum quod est à Deo movente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest.* En clarissime D. Thom. constituit in Deo necessitatem collationis gratiæ, non ortam ex libero arbitrio creaturæ, seu ex ejus præparatione, ut à libero arbitrio procedit etiam prævisa per scientiam mediæ, sed ortam ex ipsius divinæ voluntatis efficaci intentione. Ubi jam duplicem efficaciam ex parte Dei designat, unam ex altera ortam: nempe, efficaciam divini auxilii moventis ortam ex efficacia divinæ intentionis præordinatis. Deinde distinguit duplicem necessitatem, aliam coactionis, quæ sola opponitur libertati, & hanc denegat nostræ voluntati, quippe à Deo procedens juxta modum suum, scilicet liberæ. Aliam infallibilitatis, quæ cum libertate componitur: Ineptè ergo, & contra D. Thom. adversarij ex infallibili connexionione divinæ prædefinitionis, seu gratiæ efficaciæ cum nostris actibus liberis, inferunt eorum everti libertatē.

360 Et 3. contra Gent. cap. 71. cum proposuisset præviā Dei applicationem erga causas secundas ad suos effectus, tunc citè respondens objectioni probat, ea non obstante divi-

nam providentiam non excludere malum à nobis: *Quia optimum in gubernatione qualibet est, ut rebus gubernatis secundum modum suum provideatur; in hoc enim regiminis justitia consistit. Sicut igitur esset contra rationem humani regiminis, si impediretur à gubernatore civitatis, homines agere secundum sua officia, ita esset contra rationem divini regiminis, si non fieret creaturas agere secundum proprium modum suæ naturæ; & ex hoc, quod creatura sic agunt, sequitur malum in rebus.* Idem docet cap. 73. sequenti probans divinam providentiam non excludere arbitrij libertatem.

361 Et cap. 90. probat, quod electiones, & voluntates humanæ subduntur divinæ providentiæ, sibi que objicit argumentum de destructione libertatis, sic: *Dicitur enim Ecclesiastici 15. Deus ab initio constituit hominem, & relinquit eum in manu consilij sui. Et infra: apposui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrigere manum tuam; ante hominem vita, & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur ille: Et respond. D. Thom. Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrij ostendant, non ut eorum electiones à divina providentia subtrahantur. Et similiter quod Gregorius Nissenus dicit in libro, quem de hoc fecit: providentia est eorum, quæ non sunt in nobis, non autem eorum, quæ sunt in nobis. Et Damascenus cum sequens dicit in secundo libro, quod ea, quæ sunt in nobis, Deus prænotat, sed non prædeterminat. Exponenda sunt, ut intelligantur ea, quæ sunt in nobis divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia. En secundum Div. Thom. divina providentia est determinativa & ex quo homo à Deo relinquatur in manu consilij sui, ait, non inferri, ut adversarij inferunt, nostras electiones, & determinationes non esse subjectas prædictæ divinæ determinationi, quia, nempe, ab ea non accipiunt necessitatem.*

362 Et cap. 94. sequenti certitudinem infallibilem divinæ providentiæ cum contingentia effectuum sic componit: *Deus, qui est universi gubernator intendit, quod effectus ejus, hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingentèr, & secundum hoc diversas causas eis adaptat; his quidem necessariis, his autem contingentibus; cadit igitur sub ordine divinæ providentiæ, non solum hunc effectum esse, sed hunc effectum esse contingentèr, alium autem necessario, sibi que objicit argumentum: si aliquid est provisum à Deo, puta quod talis sit regnaturus; aut est possibile, quod non regnet, aut non; si hoc secundum: ergo*

necessariam est eum regnare. Si primum sequitur divinam providentiam deficere posse. Et respondet: Quod hoc, quod ponitur provisum esse à Deo, ut sit futurum, si sit de genere contingentium, poterit non esse secundum se; sic enim provisum est, ut sit contingens potens non esse; non tamen est possibile, quod ordo providentie deficiat, quin contingentèr eveniat. Unde potest poni, quod iste non sit regnaturus, si secundum se consideretur; non autem consideretur, ut provisum. En distinctionem Thomisticam, quod homo prædeterminatus ad consensum, potest ad non consensum, secundum se, non verò, ut conjungendum cum prædeterminatione, quod idem est ac posse ad non consensum in sensu diviso, secus tamen in sensu composito.

363 Obijcit etiam ex Tullio in lib. de divinatione: Si omnia à Deo provisum sunt, certas est ordo causarum; si autem hoc verum est, omnia fato attinguntur; quod si omnia fato attinguntur, nihil est in nostra potestate. Nullum ergo est voluntatis arbitrii. Sequitur ergo, quod tollitur liberum arbitrium, si divina providentia sit certa, & eodem modo, quod omnes cause contingentes tolluntur. Et respondet: Illud autem, quod Tullius obijcit secundum præmissa frivolum non apparet; cum enim divina providentie non solum subdatur effectus, sed etiam causa, & modi essendi, non sequitur, quod si omnia Dei providentia agantur, quod nihil sit in nobis. Sic enim sunt à Deo provisum, ut per nos liberè fiant.

364 Ac tandem loco cit. de malo, cum ostenderit voluntatem ad primum motum moveri à Deo, prosequitur: Qui cum omnia moveat secundum rationem mobiliū, ut levius sursum, & gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum ejus conditionē, non ut ex necessitate sed ut indeterminatè se habet ad multa. Ponit tamen argum. Quod alia animalia ab homine non habent liberam electionem, quia eorum appetitus à quodam exteriori movetè movetur: Si ergo voluntas hominis immobilitèr movetur à Deo, sequitur, quod homo non habeat liberam electionem suorum actuum. Et resp. Quod animalia bruta moventur per instinctum superioris agentis ad aliquid determinatum secundum modum formæ particularis, cujus cognitionem sequitur appetitus sensitivus; sed Deus movet quidem voluntatem immutabilitèr, propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest: Sed propter naturam voluntatis motæ, indifferentèr se habet ad diversa, non induitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina infallibilitèr operatur, & tamen à causis contingentibus prove-

nium effectus contingentèr, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter unumquodque secundum suum modum. Ubi valde notanda sunt illa verba: Deus movet voluntatem immutabilitèr propter efficaciam virtutis moventis. Deinde facit paritatem de effectibus contingentibus naturalibus ad actus nostros liberos, cum tamen effectus contingentes naturales divina providentia infallibilitèr operetur. Omitto plura alia loca D. Thom. quæ in idem incidunt, & aliqua objicentèr relata fuerunt in fundamentis pro prima resolutione.

FUNDAMENTUM VI.

A ratione.

Ex illo communissimo principio: omne quod movetur, ab alio movetur.

365 **A** Ratione præcipuè nost. resol. fundatur fundamentis resol. præcedenti objectis, præcipuè eis, quæ desumuntur ex incomponibilitate decreti indifferentis cum divina providentia, supremo Dei dominio, ratione primæ causæ, primique agentis liberi, omnipotentia in prædestinando, & reprobando, discretionem prædestinatorum à reprovīs, & oratione pro gratia efficaci obtinenda ad consensum. Hæc enim ex terminis probant Deum decernere nostros actus liberos antecedentèr ad determinationem creaturæ, omninoque independentèr ab illa, sive absolute exercita, sive conditionatè prævisa. Præter ista tamen fundamenta fundatur nostra resolutio alijs pluribus fundamentis, & præcipuè ex illo communissimo principio: omne quod movetur, ab alio movetur, quo & utitur D. Thom. communiter, ut patet ex locis præallegatis. Est hoc principium Philosophi lib. 7. Physicorum cap. 1. & lib. 8. cap. 8. quo ipse, & D. Thom. 1. p. q. 2. art. 3. demonstrat Deum esse: immò cum D. Thom. quinque rationibus ostendat, & probet Deum esse, ait, manifestiorem viam esse, quæ sumitur ex hoc principio. Hoc ergo idem principium assumimus, ut probemus voluntatem nostram præviè à Deo moveri, & applicari ad suam operationem liberam, proindeque eam non posse non præcedere ex parte Dei decretum ex se, & ab intrinseco efficax, utpotè ex se inferens, & derivans prædictam motionem, & applicationem.

366 Sic ergo formatur ratio: voluntas nequit moveri ad suam operationem liberam, quin efficaciter à Deo præmoveatur ad illam: Ergo & quin Deus efficaciter decernat cum ea

ad illam concurrere. Conseq. patet, & anteceditur. Probat. omne, quod movetur, ab alio movetur, usque dum deveniamus ad aliquod movens immobile, quod nempe moveat, quin moveatur ab alio; cum in hoc non sit procedere in infinitum, quod non potest esse, nisi solus Deus: voluntas ergo nostra ad suam operationem moveri nequit, quin à Deo promoveatur ad illam. Antecedens licet expressum Philosophi probat D. Thom. sic: implicat aliquid idem movere se ipsum: Ergo quicquid movetur, ab alio movetur. Probat. anteceditur implicat aliquid idem esse movens, & motum: Ergo implicat aliquid idem movere se ipsum. Probat. anteceditur implicat aliquid secundum idem esse movens, & motum: Ergo implicat aliquid idem esse movens, & motum. Conseq. patet: nam idem est aliquid idem esse movens, & motum, ac esse movens, & motum secundum idem: namque quod secundum diversa est movens, & motum, jam ut movens, & ut motum idem non est. Anteced. autem probat. motum in quantum tale est in potentia, è contra verò movens in quantum tale est in actu; sed implicat aliquid secundum idem esse in actu, & in potentia: Ergo implicat aliquid secundum idem esse movens, & motum. Conseq. est bona, minor etiam est certa: namque esse in actu, & esse in potentia secundum idem, comparatur ut actus, & privatio actus. Major verò quo ad primam partem probatur à D. Thom. ex definitione motus; nempe, est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, quo ad secundam partem probatur à D. Thom. quia movere est agere; nihil autem agit, nisi in quantum est in actu: tum quia movere est educere aliquid de potentia ad actum; de potentia autem non potest aliquid, nisi per aliquid ens in actu. Cujus ponit exemplum D. Th. quia ignis eatenus facit lignum calidum, in quantum est actu calidum, & è contra lignum eatenus fit calidum, in quantum est in potentia calidum, & implicat aliquid esse actu calidum, & in potentia calidum.

367 Est tamen valde notandum pro intelligentia hujus demonstrationis, quod notanter D. Thom. apponit illud additum *secundum idem*, nam negari non potest aliqua se ipsa movere: namque viventia se ipsa movent, in hoc enim distinguuntur à non viventibus, unde vita definitur: *Est motus à principio intrinseco se movente per illum*. Non tamen sunt moventia, & mota secundum idem; namque viventia naturalia habent partes æthereogeneas, seu diversæ rationis, & secundum unam partem movent, secundum aliam verò moventur.

Viventia autem spiritualia habent diversos actus, ex quorum uno moventur ad alium, ut intellectus ex assensu præmissarum movetur ad assensum conclusionis; & voluntas ex intentione finis se movet ad electionem mediorum. Et sic jam non verificatur, quod secundum idem se movent, & moventur, sed secundum diversa nedum ratione, sed realiter, & consequenter nunquam est verum, quod aliquid idem realiter se ipsum moveat, sed quod movetur ab alio. Hinc Philosophus in 9. metaphisicæ lect. 1. definit potentiam passivam, quod est principium ab alio, prout aliud est. Et explicat D. Thom. *Hoc dicit, quia si idem patiatur à se ipso, non tamen secundum idem, sed secundum aliud*. Similiter Philosophus definit potentiam activam: *Quod est principium transmutationis in alio, prout aliud est*, & explicat D. Thom. *Hoc dicit, quia possibile est, quod principium activum sit simul in ipso mobili, vel passivo, sicut cum aliquis movet se ipsum, non tamen secundum idem est movens, & motum, agens, & patiens*. Et ex hac doctrina D. Thom. locis citatis fundamento 5. demonstrationem Philosophi ad præsens intentum applicat; namque cum voluntas non possit se movere ad unum actum, nisi per alium, & in hoc non sit procedere in infinitum, probat ad primum illius actum voluntatē moveri à solo Deo.

368 Nihilominus nostri adversarii multipliciter huic fundamento satisfacere conantur: Et primò aliqui negant absolute, quod omne, quod movetur, ab alio movetur, licet ita expressè tradatur à Philosopho, & D. Thom. Ad probationem, quod unumquodque movet in quantum est in actu, distinguunt: in quantum est in actu virtuali, concedo: formali, nego. Dicunt enim voluntatem sufficienter consiliri, ut possit se movere ad actum, per actum virtualiter in ea præcontentum, quin necesse sit esse in actu formali, seu formaliter.

369 Sed contra hanc evasione est primò: quod cum dicitur unumquodque moveri in quantum est in actu, per actum intelligitur actus condistinctus à potentia, aliter non est necesse distinguere illam propositionē, sed absolute poterit negari: actus ut virtualiter præcontentus non est distinctus ab ipsa potentia, actus enim prout in virtute est ipsa virtus: ergo. Deinde stando experientie oppositum fit manifestum; namque non viventia, cujus partes sunt homogeneæ, proindeque non possunt secundum unam partem movere, & secundum aliam moveri, moventur à generante; viventia autem ut diximus, cujus partes æthereogeneæ sunt, secundum unam partem se movent, &

& secundum aliam moventur; non tamen secundum eandem sunt moventia, & mota; cor autem, quod ab alia parte moveri non potest, utpotè ex cuius motu, motus aliarum partium dependet, etiam movetur à generante. Viventia tandem spiritualia, ut etiam diximus, secundum unum actum moventur ad alium actum, non tamen secundum eundem actum movent se, & moventur. Hoc autem non esset necessarium, si ad se movendum sufficit virtualis continentia actus, quia tunc adhuc secundum eam rationem, secundum quam est in potentia ad actum, esset potens se movere ad illum; unde voluntas quatenus in potentia ad electionem mediorum, posset se movere ad illam, quin ad hoc necessaria sit intentio finis, & pariter intellectus quatenus in potentia ad assensum conclusionis, posset se ad illum movere, quin ad hoc necessarius esset assensus præmissarum. Deinde, ut diximus, actu movere, est actu agere; nullus autem actu agit per actum virtualiter contentum, sed per actum formaliter elicitum; præterea, ut etiam diximus, movere, est educere aliquid de potentia ad actum; non autem potest aliquid de potentia ad actum educi per solum actum virtuale, sed per formalem.

370 Huic modo dicendi affinis est modus dicendi Patris Peinado Primarij Complutensis, qui secundo physicor. disp. 5. sect. 3. §. 5. sibi obijciens, quod si voluntas moveret se ipsam, secundum eandem rationem esset movens, & mota: negat antecedens, nam est movens, ait, prout potens agere, quod ipsi competit per suam entitatem, & est mota prout actu agit, quod ipsi convenit per actionem à se distinctam. Sed statim se offert indissolubilis objectio ad hominem: ergo est mota prout actu agit; at prout actu agit est movens: ergo secundum eandem rationem est movens, & mota. Probo minorem: prout actu agit est agens, prout agens est movens, nam agere est movere, ut ex terminis patet: ergo. Deinde etiam ad hominem: ergo prout potens agere est movens; sed prout potens agere est mota: ergo secundum eandem rationem est movens, & mota. Probo minorem: prout potens agere est in potentia; sed prout est in potentia est mota: ergo prout potens agere est mota. Minor est principium, nempe, quod unumquodque patitur, & movetur, in quantum est in potentia. Quod etiam expressè traditur à Philosopho, & D. Thom. locis citatis.

371 Sed fortè dices, ita esse de potentia passiva; secus verò de activa. Sed contra est: nam potentia, qua voluntas est potens agere, non est potentia activa, verum, & passiva,

namque est potentia ad actionem, ut in se recipiendam, utpotè immanentem, quidquid sit de transeunti. Et ex his tertio rejicitur prædicta solutio; nam juxta eam voluntas eatenus solum est movens, in quantum est potens agere; at hoc est falsum: Ergo. Probat. min. Nam posse agere pro priori præcedit operationem; sed pro priori ad operationem voluntas nequit esse movens: Ergo. Major patet, & minor probatur. Voluntas pro priori ad operationem nequit esse agens: Ergo nec movens. Antecedens patet, namque agens, ut tale per operationem constituitur, loquimur enim de agente in actu secundo, sicut & de movente in actu secundo. Conseq. verò prob. Movere est agere: si ergo pro priori ad operationem nequit esse agens, nec pro priori ad operationem potest esse movens. Anteced. patet: nam ex terminis, & juxta D. Thom. movere est educere aliquid de potentia ad actum; educere autem aliquid de potentia ad actum est agere, aliter educatio non erit actio: Ergo.

372 Tertio alij respondent, quod dato illo principio, omne, quod movetur, ab alio movetur, non inde sequitur esse debere ad primum motorem, qui immotus omnia moveat. Et ad probationem, quod in his non est procedere in infinitum, dicunt non repugnare processum in infinitum inter moventia, & mota, præcipue in sententia Aristotelis asserentis mundum à parte ante fuisse æternum. Sed contra hunc modum dicendi est evidenter, quod id, à quo aliud movetur, debet existere, namque sine existentia in effectum influere non potest; quæ verò existunt, non sunt infinita, sed finita: Ergo est devenire ad aliquod agens existens, quod ita movet, ut non moveatur ab alio. Unde licet in eo casu non esset assignare aliquam causam, quam alia non antecederet usque in infinitum, sed non causam existentem, & moventem, sed præteritam, & motam; aliter mundus esset æternus etiam à parte post. Explicatur: in unum effectum causæ infinitæ influere non possunt; namque sicut in eo casu influxus earum numquam finiretur, cum infinitum exauriri non possit, numquam etiam poneretur effectus: causæ ergo influentes in effectum sunt finitæ: Ergo in eis non est procedere in infinitum: dato ergo, quod omne, quod movetur, ab alio movetur, necesse est devenire, etiam in sententia Aristotelis, ad aliquam causam, quæ immota moveat, quæ solus est Deus.

373 Quarto alij respondent, quod licet omne, quod movetur, ab alio moveatur, & in his non sit procedere in infinitum, adhuc non sequitur esse deveniendum ad aliquem primum moto-

motorem, qui immotus omnia moveat, namque non repugnat circulus inter moventia, ut se vicissim moveant, sicut nec repugnat, quod causæ invicem sint causæ. Hinc poterit unum ab alio moveri, & rursus illud aliud moveri ab isto. Sed contra est: indè sequi duo aliqua posse invicem se producere; quod si non, ideo est, quia produciens eo ipso est jam in actu ante productum, & si rursus ab hoc producto produceretur, jam non esset in actu, sed in potentia; ergo pariter in nostro casu, cum movens eo ipso sit in actu ante motum, & si rursus ab hoc moveretur, jam non esset in actu, sed in potentia. Item licet non repugnet, quod causæ invicem sint causæ in diverso genere, secus autem in eodem, in nostro autem casu essent invicem causæ in eodem genere causæ, nempe, efficientis, & moventis.

374 Quinto alij respondent, quod cum D. Thom. & Philosophus asserunt: quod omne, quod movetur, ab alio movetur: non aliud intendunt, quam ab alio habere virtutem movendi, namque cum in hoc etiam non sit procedere in infinitum, sequitur deveniendum esse ad aliquem motorem, qui ab alio virtutem movendi non accipiat, qui solus est Deus. Sed contra hanc interpretationem est expressè D. Thom. loco fundamento præcedenti allegato ex tertio contra Gentes cap. 89. illis verbis: *Quidam verò non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis voluntatis, conati sunt has auctoritates male exponere, ut dicerent, quod Deus causat in nobis velle, & perficere in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quod faciat nos velle.* Quam doctrinam ibi refellit D. Thom. Deindè hæc interpretatio refellitur ex ipso contextu: nam quod omne, quod movetur, ab alio moveatur, probatur à Philosopho, & D. Thom. ex quo idem non potest esse movens, & motum, sicut neque secundum idem potest esse in actu, & in potentia; in eo autem casu idem esset movens, & motum in actu, & in potentia; neque enim, ut diximus, per actum intelligi potest actus solum virtualis, & à virtute indistinctus. Præterea ex illo principio deducitur Deum omnia movere immediate, & nedum mediatè, & remotè, ut assererat Durandus, cui etiam adversarij contradicunt; at si solum procedit de motu ab alio, à quo habet virtutem movendi, solum deduci potest ex illo principio Deum omnia movere remotè, & mediatè, in quantum omnibus dat virtutem movendi: Ergo. Tandem, nam in præsentī loquimur de causa completè constituta per suam virtutem ad operandum, quæ per

operationem movetur, & non à se, sed ab alio: ergo non per hoc, quod ab alio accipiat virtutem; sed per hoc, quod ab alio virtus reducat de actu primo ad actum secundum; quod & exprimit D. Thom. illis verbis: *Movere autem est aliquid reducere de potentia ad actum.*

375 Sexto alij recurrunt ad concursum simultaneum, quo dicunt salvari immediatè omnia, & ipsam voluntatem à Deo moveri. Sed contra est evidenter: quod concursus simultaneus Dei non distinguitur à concursu creaturæ; concursus autem creaturæ est, ad quem creatura movetur; sed concursus, quo Deus movet, juxta Philosophum, non est concursus ad quem movet, cum ille non possit non pro priori naturæ præcedere motum: ergo. Deindè: concursus, de quo procedit principium illud, est concursus, quo Deus movet causam, hæc enim cum movetur, ab alio movetur; sed concursus Dei simultaneus, non est concursus Dei in causam, sed solum in effectum, sicut & concursus creaturæ, cum quo identificatur: Ergo.

376 Septimo alij dicunt: sufficienter salvari principium Philosophi per hoc quod voluntas nostra moveatur à Deo objectivè, nempe, medio objecto attrahente, & aliciente ad suum amorem; sed hæc evasio est frivola, quia potius utimur illo principio, ut probemus Deum nedum objectivè, & quoad specificationem; verum, & subjectivè, & quoad exercitium movere nostram voluntatem; eo quod principium illud est universale, & procedit tam de causis liberis, quam necessarijs, & sic intelligi non potest de sola motione objectiva, quæ solum locum tenet in causis liberis, non verò in necessarijs: Ergo.

377 Tandem Pater Herrera licet principij Philosophi nullam mentionem faciat, apponit tamen primum argumentum, quod causa secunda agit ut mota à prima, & respondet: ita esse de motione indifferenti, secus verò determinata, & connexa cum uno extremo. Sed principium Philosophi non posse intelligi de motione indifferenti constat: Tum quia, ut nuper diximus, illud universaliter procedit de omnibus causis etiam non liberis: Tum quia ibi per *movere* intelligit idem ac reducere aliquid de potentia ad actum, quod fieri non potest per solam motionem indifferentem: tandem, quia motio indifferens, est motio solum per modum dantis virtutem, quæ non sufficit ad salvandum prædictum principium, ut patet ex dictis.

FUNDAMENTUM VII.

Ex indifferentia intrinseca nostræ voluntatis.

378 **S**I Deus ad actus nostros liberos non concurreret decreto ex se, & ab intrinseco efficaci, non esset undè voluntas creata determinaretur ad consensum, potius quam ad dissensum; at est certum ipsam determinari ad consensum, potius quam ad dissensum: Ergò. Probat. major: voluntas creata non potest determinari ex propria, & intrinseca sui libertate, sub qua etiam comprehendimus auxilium sufficiens, & concursum indifferenter oblatum; sed eo ipso non est undè determinetur, nisi ex decreto ex se, & ab intrinseco efficaci, sive immediate, sive media sui physica præmotione: Ergò. Probat. anteced. libertas creata etiam ut includit auxilium sufficiens, & concursum indifferenter oblatum, est omnino indifferens ad consensum, & dissensum, immò in hac indifferentia libertas creata consistit: Ergò ex ea determinari non potest voluntas ad consensum, potius quam ad dissensum. Prob. consequ. nam ex terminis principium determinans ad consensum, potius quam ad dissensum, est principium consensus præ dissensu; sed principium indifferens ad consensum, & dissensum non est principium consensus præ dissensu: Non ergò ex illo potest voluntas determinari ad consensum, potius quam ad dissensum; hinc est commune axioma, quod ab indifferenti ut tali, nequit exire actus determinatus.

379 Quod fundamentum non leviter roboratur ad hominem ex adversariorum doctrina; namque, dicunt Deum per suum decretum, & concursum non producere actum determinatum liberam ante ipsius determinationem per concursum creature, & hoc ideo, quia pro signo antecedenti concursum creature, omnino indifferens est divinum decretum, sicut & divinus concursus, & ab indifferenti ut tali exire nequit actus determinatus; sed etiam voluntas nostra pro signo antecedenti consensum, omnino indifferens est ad consensum, & dissensum: Ergò ab ea prout sic nequit exire potius consensus, quam dissensus. Explicatur: libertas Divina longè major est, quam libertas creata; sed in adversariorum doctrina, Deus per principium indifferens, quale est suum divinum decretum, nequit esse principium consensus præ dissensu quin prius ab alio, nempe, à creatura determinetur: Ergò majori ratione creatura per principium indifferens, quale est propria, & intrinseca sui libertas, nequit esse

principium consensus præ dissensu, quin prius ab alio determinetur, quod alter præter Deum esse non potest.

380 Pro cuius majori intelligentia notanda est doctrina complutensis Peinado lib. 2. physicor. disp. 5. sect. 4. §. 2. ubi loquendo de determinatione causæ libere, probat se ipsam immediate determinare ad speciem amoris, vel odij, & ad maiorem, & minorem utriusque intentionem: *Quia quodvis aliud, sive creatum, sive increatum, vel est indifferens ad amorem, vel est connexum cum amore: Si indifferens ad amorem: quomodo determinabit ad amorem? Si connexum, tollet libertatem amoris.* Tunc sic: ergò tanquam principium certum supponit, quod indifferens ad amorem, & odium, nequit determinare ad amorem; at voluntas creata, divinumque decretum, concursusque divinus, quibus voluntas completur in actu primo proximo, conjunctum, inquam, ex omnibus his principium est indifferens ad amorem, & odium: Ergò ex illo nequit provenire determinatio voluntatis ad amorem præ odio.

381 Sed respondet Pater Herrera de Predestinat. quæst. 6. sect. 7. quod ab indifferenti, ut indifferenti indifferentia incompletionis, & insufficientiæ virtutis, non potest oriri actio determinata, secus tamen ab indifferenti indifferentia dominij, & libertatis. Eodemmodo respondet Pater Peinado loc. cit. sect. 3. §. 3. num. 80. his verbis: *Respondeo potentiam liberam habere indifferentiam libertatis ad operandum, & non operandum, non verò indifferentiam incompletionis, quale habet materia ad formas, ut per quamlibet compleatur. Quod autem habet indifferentiam libertatis, non eget alio determinante, sed à se determinatur pro suo libito: nam indifferentia libertatis est dominium, & cuius voluntas habet in sua manu eligere pro sola sua libera determinatione. Quod confirmat ex D. Thom. in secund. distinct. 39. quæst. 1. art. 2. agente: Hoc autem scilicet dominium libertatis, est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, neque ad aliquod eorum determinatur, nisi ex se ipsa, quod tantum voluntati convenit.*

382 Sed argumentum manet in suo robore: namque principium indifferens etiam indifferentia dominij, & libertatis ad consensum, & dissensum, nequit esse principium consensus præ dissensu, quod ex terminis notum est, namque si ex se indifferens, quomodo unius præ alio? Deinde licet voluntas non sit indifferens indifferentia incompletionis, sicut materia pri-

ma, utpotè supponimus voluntatem completam, & perfectam esse in actu primo ad eliciendum actum; hoc tamen ipso, quod adhuc ut sic est indifferens ad consensum, & dissensum, non potest non esse indifferens indifferentia incompletionis, & insufficientiæ ad se movendum, applicandum, seu determinandum ad unum præ alio; hæc enim incompletio, & insufficientia sita est in ipsa indifferentia principij adhuc in actu primo completi, & perfecti. Quod patet ex eorum doctrina: namque eatenus decretum divinum, divinusque concursus egent determinatione creature ad producendum consensum præ dissensu, quia ex se indifferentia sunt. Quod si dicant: esse indifferentia, indifferentia incompletionis, & insufficientiæ, inquiri, unde hoc? Respondebunt, quia egent alio determinante, ut concurrant ad consensum præ dissensu. Tunc iterum inquiri, cur egent alio determinante? Planè non alia ratione, nisi quia indifferentia sunt, quia ab indifferenti ut tali exire non potest actus determinatus: Tandem; ergò sistitur in indifferentia, vel in solutione committitur circulus.

383. Secundò alij respondent voluntatem sufficienter determinari ad consensum præ dissensu per auxilium gratiæ prævenientis, quo excitatur, & illuminatur ad bene agendum. Sed hoc esse falsum patet: nam hoc auxilium, si semel est ab intrinseco inefficax, conjungibile est cum dissensu, multotiesque voluntas cum eo dissentit. Ergò æque indifferens manet cum eo auxilio, ac sine illo. Neque valet si dicas cum Patre Anato disp. 1. cap. 2. & cap. 3. §. 1. voluntatem in occasione *A.* cum auxilio *B.* semper esse volituram consensum, & nunquam esse nolituram non consensum, nisi occasione mutata: non inquam valet; nam vel occasio *A.* & auxilium *B.* connectuntur cum consensu, vel non? Si primum: erunt efficacia ab intrinseco, & tollent libertatem juxta eorum principia; namque tunc non poterit voluntas pro suo libito dissentire. Si verò dicatur secundum: ergò adhuc cum eo auxilio, & in ea occasione voluntas manet indifferens ad consensum, & dissensu, neque est sufficienter determinata, ut sit principium unius præ alio. Quibus addè ea determinativa esse solum ex parte objecti, subjectivè autem indifferentia, utpotè intrinseca indifferentia non tollitur per determinationem objectivam, quæ omnino extrinseca est.

Ex eadem intrinseca indifferentia, juxta doctrinam adversariorum.

384

Est doctrina Jesuitarum voluntatem taliter proximè indifferentem, & potentem constitui per auxilium indifferens, quod cuilibet auxilio essentialiter sit alligata, & correspondeat sua actio, quæ ab alio auxilio quamvis robustiori provenire nequeat. Quo supposito sic confirmatur fundamentum præcedens: namque juxta hanc doctrinam, voluntas ad eliciendum consensum *A.* præ consensu *B.* non aliud requirit, præter auxilium indifferens *A.* at hoc sustineri non potest: Ergò præter prædictum auxilium requiritur auxilium ex se, & ab intrinseco efficax. Minor prob. nam inde sequitur esse absolute possibles infinitas actiones, & tamen Deum in Thesauris suæ Omnipotentia non habere medium ad faciendum eas poni à parte rei; at hoc sustineri non potest: Ergò. Hæc minor patet: cum talis impotentia derogat Divinæ Omnipotentia, suppremoque Dei dominio; sequela autem probatur: Nam infinita sunt auxilia indifferentia: cum quibus Deus prævidet voluntatem non consensuram; cuilibet autem ex his auxiliis correspondet suus consensus determinatus; nempe, auxilio *A.* consensus *A.* & auxilio *B.* consensus *B.* sed hoc ipso Deus in Thesauris suæ omnipotentia non habet medium ad faciendum prædictos consensus poni à parte rei, cum tale medium sit solum auxilium indifferens, voluntasque creata omnibus illis auxiliis dissensura prævideatur: Ergò.

385. Hanc difficultatem, ait RR. Thyrsus, ei videri omnium optimam; refertque solutionem illorum, qui dicunt, quod sicut non obstante scientia media representante inefficaciam auxilij *A.* nihilominus nostra voluntas eo præventa potest facere, ut existat actio *A.* illi correspondens, ita hoc ipsum posse facere Deum: quia in eodem signo, in quo voluntas nostra potest se convertere, potest Deus ipsam convertere. Sed contra ipse objicit, & bene, quod scientia media est libera nobis, non autem Deo; unde licet supposita indifferentia proxima ad utrumque possit voluntas nostra libere facere, ut existat actio, cujus carentiam representat scientia media, & eam consequenter impedire; hoc tamen nequit facere Deus pro suo libero, quia supposita illa indifferentia, jam ipse non exercet libertatem, nec modo libero concurrat ad nostrum actum; unde quamvis

vis cum scientia media de inefficacia auxilij componatur in voluntate nostra potestas antecedens libera ad se convertendum cum illo; non tamen componitur potestas libera Dei ad faciendum; ut voluntas convertatur cum ipso; ac proinde falsum est existere potentiam liberam ex parte Dei in eodem signo, in quo existit ex parte voluntatis.

386 Quæ impugnatio est legitima juxta sua principia. Sed quidem non renuit; immo aperto ore dicit, salvari liberam potestatem voluntatis creatæ respectu alicujus actus in aliquo signo, in quo respectu ejusdem non salvatur potestas libera Dei. Quod est aperte fateri in eo signo voluntatem creatam esse primum liberum respectu illius actus, Deumque respectu illius nullam habere dominium, quod & absurdum videtur ex terminis. Nunc jam audiamus solutionem istius authoris, & quidem primò respondet sequelam non esse absurdam, si semel actio libera habeat essentialiter alligationem ad determinatam indifferentiam potentis, nempe, determinatum auxilium, ita ut hac variata, varietur & illa: Quia ad perfectionem Dei spectat, quod possit relinquere causas liberas in manu consilij sui; implicat autem eas sic relinquere, & tamen adhuc indigere decreto prædeterminante; ut enim sapienter inquit Belarminus lib. 4. de gratia, & libero arbitrio: *Quomodo relinquitur in manu consilij sui, qui in omnibus actionibus suis determinatur ab alio, cui resistere nullo modo potest?* Adducitque testimonium D. Thom. in secunda distinct. 39. quæst. 1. art. 1. in corpore, ubi habet: *Ipsa potentia voluntatis indifferens est ad plura, sed quod determinatè exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

387 Sed D. Thom. excludere solum aliud secundum determinans, non tamen primum, patet ex ipsius doctrina pluribus in locis supra citatis, præcipuè 1. part. quæst. 83. art. 1. ad 3. recteque componi Deum relinquere hominem in manu consilij sui cum eo, quod in omnibus actionibus suis determinetur à Deo, cui voluntas resistere non potest, docet etiam varijs in locis supra citatis; argumentumque desumptum ex prædictis verbis solvit. 3. contra Gentes, cap. 9. & licet ad perfectionem Dei spectet, quod possit relinquere causas liberas in manu consilij sui; sed non ita, ut in suis operationibus subtrahatur à divina providentia, suppremoque dominio, à quo subtrahi, in hoc modo dicendi, ipsi re adminus fatentur, quidquid sit de voce. Ac tandem hæc solutio manet impugnata ferè per omnia fundamenta

resolutionis præcedentis, & ex locis præallegatis Sacre Scripturæ, D. August. & Thom.

388 Quia tamen adhuc eum premit absurditas illius sequelæ, respondet 2. posse defendi actionem liberam in creatis non esse essentialiter liberam, quia ex hac essentiali libertate videtur inferri illa alligatio actionis. Et ex hac colligitur possibilem esse actionem honestam, cujus existentiam nequeat Deus infallibiliter obtinere. Sed nos loqui in sententia alligante cuilibet auxilio suam actionem, patet ex dictis in principio fundamenti. Negareque actionem voluntatis, quæ ab ipsa elicitivè, & immediatè provenit, quatenus libera, esse essentialiter liberam, est negare omnino voluntariè, & sine fundamento; licet hoc ita sit de actione, quæ à voluntate solum præcedit imperativè, vel motivè: elicitivè verò ab alia potentia, ut est actio exterior potentia exequutivæ. Namque actio cum consistat essentialiter in egressione à principio, & per ordinem ad illud constituatur, aliquod debet habere principium à quo, & per ordinem ad quod essentialiter denominetur, quod non potest esse aliud, quam illud, à quo immediatè, & elicitivè procedit. Licet ergò, juxta suam sententiam, possit Deus facere voluntatem necessariò ponere aliquam actionem, sed non eam, quæ ejus subditur potentia, ut libera, ipsa diffensura prævisa, nisi Deus possit eam prædeterminare, & de nolente facere volentem.

FUNDAMENTUM IX.

Ex intrinseca efficacia Divina Gratia auxiliantis.

389 **N**amque Deus concurret ad nostros actus liberos medio auxilio ex se, & ab intrinseco efficaci: Ergò & per decretum ex se, & ab intrinseco efficaci. Consequenter, & antecedens probat. nam Deus concurret ad nostros actus liberos per auxilium efficax, sed non ab extrinseco: Ergò ex se, & ab intrinseco. Major patet, utpotè auxilium conjunctum operationi efficax est. Minor probatur: Deus concurret ad nostros actus liberos per auxilium efficax pro priori ad nostram operationem; sed eo ipso ad nostros actus liberos concurret per auxilium efficax non ab extrinseco, sed ex se, & ab intrinseco: Ergò. Minor patet: nam pro priori ad nostram operationem non est, unde auxilium ex se inefficax possit reddi efficax, utpote non potest reddi efficax per voluntatem in actu primo, neque per auxilium sufficiens, nam-

namque ista duo ex se inefficacia sunt, & inefficax per inefficax non potest reddi efficax, & claritatis gratia suppono cum adversarijs, quod auxilium ex eodem principio, ex quo habet efficaciam in statu absoluto, habet efficaciam in statu conditionato, cum efficacia auxilij eadem sit in utroque statu, sola distinctio- ne penes esse conditionatam, vel absolutam. Unde in presenti recurri non potest ad efficaciam auxilij prævisi per scientiam mediam: Si enim per eam prævidetur conditionatè efficax ex sola operatione, cui conditionatè adjungitur pariter in statu absoluto ex sola operatione, cui conditionatè adjungitur, debet reddi efficax; & è contra, si in statu absoluto pro priori ad operationem, cui absolutè adjungitur, & non ex ea est efficax, pariter in statu conditionato pro priori ad operationem, cui conditionatè adjungitur, & non ex ea debet esse efficax.

390 Nunc ergò probatur illa major: auxilium, quod ratione efficaciz causat nostram operationem, est auxilium efficax pro priori ad nostram operationem; sed Deus concurrit ad nostros actus liberos per auxilium causans nostram operationem ratione efficaciz: Ergò concurrit ad nostros actus liberos per auxilium efficax pro priori ad nostram operationem. Major est nota: namque id ratione cujus causat, est virtus causæ; virtus autem causæ est talis pro priori ad effectum, & si fiat vis in verbo *causa ut actu causans*, licet prout sic non possit intelligi effectum non intellecto, semper tamen intelligitur, ut prior effectum prioritate causalitatis, & independentiæ; nam causa, & effectus non sunt correlativa prædicamentalia, & secundum esse, sed transcendentalia, & secundum dici; unde adhuc per causam, ut actu causantem connotatur effectus, ut posterior, & à causa dependens. Si ergò est verum, quod auxilium ratione efficaciz causat nostram liberam operationem, evidenter sequitur non ex operatione, sed pro priori ad illam esse efficax.

391 Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur: namque in omnium sententia in eo distinguitur auxilium sufficiens ab efficaci, quod illud præstat solum vires ad operandum; hoc verò facit nos actu operari, unde in omnium sententia quamdiu auxilium non facit nos actu operari, remanet intra limites auxilij purè sufficientis: Ergò auxilium efficax eatenus causat nostram operationem, quatenus efficax, & consequenter ratione efficaciz. Explicatur: hæc propositio est falsa, auxilium eatenus nos facit velle, quatenus nostræ voluntati præstat vires, & posse expeditum ad velle; aliter omnes illos, quibus præstat tales vires,

faceret velle, cujus oppositum experientia comprobatur: Ergò pariter hæc propositio est falsa, eatenus auxilium nos facit velle, quatenus purè sufficiens. Patet consequenter cum esse auxilium purè sufficiens consistat in eo, quod est solum præstare vires, & posse ad velle. Relinquitur ergò, quod faciat nos velle quatenus efficax, & consequenter ratione efficaciz.

392 Dices quod ipsum idem auxilium sufficiens, ex se solum præstans vires, & posse ad velle, facit nos velle supposita determinatione voluntatis ad velle, unde per hanc constituitur efficax, neque est necessarium aliud auxilium ad faciendum nos velle. Sed contra est: nam auxilium efficax faciens nos velle, est auxilium efficax faciens nos determinare ad velle; sed auxilium efficax faciens nos determinare ad velle, est auxilium efficax pro priori ad determinationem nostræ voluntatis ad velle: Ergò auxilium efficax non est determinatione voluntatis, sed ex se, & ab intrinseco facit nos velle. Major probatur: nam determinatio voluntatis ad velle est ipsum velle, adhuc in eorum sententia, qui nihil pro priori ad velle admittunt per modum determinantis voluntatem ad velle: auxilium ergò efficax faciens nos velle, est auxilium efficax faciens nos determinari ad velle.

393 Dices: quod auxilium efficax facit nos determinari ad velle effectivè, id est causando ipsam determinationem ad velle, non verò determinativè, id est, nos determinando ad velle. Sed contra 1. Ergò facit nos determinari ad velle, effectivè causando ipsam determinationem ad velle; sed eo ipso est efficax pro priori ad determinationem ad velle, sicut causa prior est suo effectui: Ergò. Deinde auxilium efficax facere nos determinari ad velle determinativè, seu nos determinando ad velle, non est aliud, quam facere nos determinari ad velle, effectivè causando nostram determinationem ad velle; neque enim aliter voluntas nostras potentias sibi subiectas determinat ad suos actus, quam effectivè causando illarum determinationem. Tandem, ut supra resoluit. 1. fundam. 11. arguebamus, determinatio, ut formaliter determinatio est, non est nisi à determinante, sicut actio, ut actio formaliter, non est nisi ab agente: Vel ergò determinatio nostræ voluntatis est à Deo medio auxilio determinante, vel non est ab eo, ut formaliter determinatio est, quod est maximum inconveniens, nempe, aliquod bonum formaliter ut tale, non esse à Deo, sed in voluntatem creatam, ut in primam causam reduci, ut loco citato ponderavimus.

Propter

394 Propter hoc alij à principio negant auxilium efficax ideo esse tale, quia facit nos actu operari, seu velle; sed solum dicunt esse efficax ex hoc, quod operationi adjungitur. Sed quidquid sit de vocibus, sic argumentor: Ergo est auxilium efficax ex quo operationi adjungitur; sed non adjungitur operationi, nisi ut causa in actu secundo operationis: Ergo est auxilium efficax, ut causa in actu secundo operationis; sed quatenus causa in actu secundo operationis pro priori præcedit ipsam operationem, prioritatem saltem causalitatis, & independentiæ: manet ergo argumentum in suo robore. Deinde vel auxilium efficax, quo Deus concurrat ad nostros actus liberos facit nos velle, & operari, vel non? Si primum: ergo in eo, quod est facere nos velle, consistit efficacia illius: Tum quia in eo distinguitur ab auxilio sufficienti; tum quia si auxilium est efficax quatenus operationi adjungitur, & ei adjungitur, nedum ut causa nostræ operationis, sed ut causa faciens nos velle, & operari, erit ex consequenti auxilium efficax, quatenus faciens nos velle, & operari. Si verò dicatur secundum: inde sequitur, quod neque Deus faciat nos velle, & operari: namque Deus hoc non faceret, nisi medio suo auxilio, ut supponimus; hoc autem expressè est contra Apostolum, August. & Thom. qui his locutionibus communiter utuntur, ut patet ex locis præallegatis.

395 Propter hoc argumentum alij ex recentioribus præter auxilium communicans vires voluntati, aliud adstruunt auxilium, quo Deus facit nos velle, & operari; dicunt tamen hoc auxilium non esse prævium, sed indistinctum ab ipso concursu simultaneo, hoc enim Deus simul cum nostra voluntate facit nos velle, & operari. Sed hæc evasio est expressè contra mentem Apostoli, August. & Thom. ut patet ex dictis; sufficitque ad hoc convincendum locus ille præallegatus, num. 9. ad illa verba: *Ille facit, ut faciamus præbendo vires efficacissimas nostræ voluntati*, id est, vires nostræ voluntatis efficacissimè reducendo de actu primo ad actum secundum; quæ verificari non possunt de concursu simultaneo, qui nec vires præstat voluntati ad faciendum, sed eas supponit, sicut & eas supponit reductas de actu primo ad actum secundum. Rursum ex terminis: facere, ut faciamus, importat causalitatem divini concursus erga nostrum facere; concursus autem simultaneus non est causa, vel causalitas erga nostrum facere, cum potius identificetur cum eo. Tandem: si Deus dicitur nos facere, ut faciamus, in quantum facit suum

concursum simultaneum, qui est nostrum facere: pariter posset dici voluntatem creatam facere Deum facere, quia facit suum concursum, qui est facere Dei.

396 Tandem alij recurrunt ad illam duplicem efficaciam, de qua egimus resolut. præcedenti fundam. 15. nempe, aliam esse efficaciam virtutis effectivæ, quæ dicitur talis in actu primo; & aliam infallibilis connexionis, quæ est talis in actu secundo; dicuntque auxilium pro priori ad operationem esse efficax primo modo, secus verò secundo modo. Sed præter ibi dicta in contra est, quod nullus est, qui negat, vel negare possit divisionem auxilij insufficientis, & efficacis; auxilium ergo efficax dicitur tale contra positivè ad sufficientem; sic autem sumi non potest, si non sit efficax efficacia infallibilis connexionis; namque etiam auxilium purè sufficiens est in eo sensu efficax, nempe, in actu primo, seu efficacia virtutis effectivæ, licet enim non præstat vires efficaces, efficaciter tamen præstat vires: relinquitur ergo quod auxilium efficax, ut à pure sufficienti distinctum, semper est auxilium infallibilis connexionis; hæcque præcissa purè potest vocari, & esse auxilium sufficiens. Deinde argumentum nostrum procedit de auxilio efficaci, quod operationi adjungitur; hoc autem ab eis vocatur auxilium efficax in actu secundo. Difficultas autem est, an hanc efficaciam habeat ex ipsa operatione, cui adjungitur, quod ipsi affirmant; an verò pro priori ad illam, quod nos probamus.

FUNDAMENTUM X.

Quo instatur fundamentum sententiæ contrariæ.

397 Vnicum fundamentum oppositæ sententiæ est, decretum divinum ex se, & ab intrinseco efficax, proindeque prædefinitivum consensus nostri liberi independentem à scientia media nostram tollere libertatem. Quod in præfenti instare intendimus. Pro cujus intelligentia notandum est ex resolutione præcedenti fundamento 5. Authores scientiæ mediæ convenire in eo, quod postquam Deus per scientiam mediam ab æterno prævidit voluntatem consensuram sub hoc, vel illo auxilio, in ista, vel illa occasione, sub his, vel alijs circumstantijs; statim pro posteriori ad scientiam mediam decrevit purificare, vel non purificare illam conditionem, nempe, illud auxilium in illa occasione, & sub talibus circumstantijs con-

conferre, vel non conferre. Supposito ergo tali decreto de purificanda conditione consensus, dicimus hoc decretum habere similes proprietates, ac decretum prædeterminativum Thomisticum; cumque illud decretum, in adversariorum sententia, libertatem creatam minime lædat, nec illam evertet nostrum Thomisticum decretum.

398 Quod sic ostenditur: namque hoc decretum de purificanda conditione consensus prævisi per scientiam mediā est in primis simpliciter requisitum ad existentiam absolutam consensus, eamque infallibiliter, & necessario infert; aliunde hæc necessitas est omnino antecedens libertatem creatam, & nullo modo eam consequens: Si ergo non his non obstantibus, libertate creatā non lædit, neque eam lædet decretum prædeterminativum Thomisticum ob easdem similes proprietates: nempe, quia simpliciter requisitum, quia interens infallibiliter consensus, & quia omnino, antecedens, & nullo modo consequens libertatem creatam. Minor, & consequentia patent, sola major indiget probatione, & probatur per singulas partes.

399 Et quidem decretum illud de purificanda conditione esse simpliciter necessarium ad existentiam absolutam consensus, haud dubium est; sicut & scientia mediā est simpliciter requisita ad ipsam: namque hæc non affirmat consensus exiturū, nisi sub conditione à Deo ponenda, & exequenda, ut patet ex objecto illius: *Si dederō, vel decrevero dare Petro auxilium A. in occasione B. consentiet*: Ergo dum Deus non decernit dare Petro simile auxilium in occasione simili, impossibile est existere consensus Petri prævisum per scientiam mediā, neque in hoc adversarij dubitant.

400 Secunda verò pars, nempe, prædictum decretum inferre infallibiliter, & necessario existentiam absolutam consensus, probavimus latè suprà resol. præced. Tum quia aliter conditionalis illa, quæ est objectum scientiæ mediæ, non esset infallibiliter vera, utpotè adhuc purificata conditione, non poneretur infallibiliter consensus: Tum quia per illud decretum, utpotè regulatum scientia mediā, non vult Deus conferre illud auxilium, nisi ut per eam prævisum efficax, &c.

401 Tota ergo controversia stat in probatione ultimæ partis, nempe, talem infallibilitatem, & necessitatem esse omnino antecedentem, & nullo modo consequentem libertati creatam, quod tenentur fateri contrarij, qui hoc decreto in Deo constituto salvant discretionem consentientis à non consentiente reduci non in voluntatem humanam, sed Divinam, ut patet ex dict. resol. præced. fundam. 14. pariterque

hac via docent, hominem necessitati ad operandum pro gratia obtinenda ad consensum, ut patet etiam ex dictis fundam. 15. sequent.

402 Deinde ostenditur primò, ex eo necessitas hæc, & infallibilitas esset consequens libertatem creatam, quia tale decretum sequitur determinationem liberam voluntatis creatæ ad consensum prædissensu prævisum per scientiam mediā; at hoc est falsum, adhuc admissa scientia mediā: Ergo. Major est adversariorum doctrina, qua ratione ajunt, decretum prædefinitivum consensus, & nedum auxilij, libertati creatæ non opponi, ut videre est in P. Herrera de prædest. q. 10. sect. 2. minor autem probatur sic: Deus ante tale decretum per scientiam mediā non prævidet voluntatem creatam magis determinatā ad consensum, quam ad dissensum: Ergo prædictum decretum non sequitur determinationem liberam voluntatis creatæ ad consensum prædissensu. Consequenter patet, & antecedit, probat, sicut Deus per scientiam mediā prævidet voluntatem consenturam in hac occasione, & sub hoc auxilio, sub eodem auxilio prævidet eam dissensuram in alia occasione; & si mille dantur auxilia, sub quibus voluntas prævidetur consensura, tot idem dantur alia auxilia, sub quibus prævidetur dissensura. Ergo Deus ante decretum illud de purificanda conditione non prævidet per scientiam mediā voluntatem magis determinatam ad consensum, quam ad dissensum. Consequenter patet, & antecedit, negari non potest, vel ad minus non potest non supponi, utpotè in eo non est aliqua repugnantia, quinimò, ut ait P. Arriaga de scient. Dei disp. 21. sect. 6. n. 35. in statu conditionato videtur prædestinatus, & reprobis forte esse æquales, immò & aliquando reprobis sub conditione consensurum pluries, quam prædestinatus: v. g. antequam Petrum prædestinaret, & Judæ auxilia congrua denegare decrevisset, vidit Petrum sub quatuor auxilijs consensurum, dissensurum verò alijs quatuor, & idem vidit de Juda. Unde infertur Deum per scientiam mediā non videre unum ab altero discretū, sed utrumque æqualem. Et quidem si voluntas prævidetur consentire, vel dissentire pro suo libero arbitrio; unde deducuntur aliqui ex adversarijs, ut suprà vidimus, non repugnare hominē, qui omnibus auxilijs prævideatur consensurus, vel dissensurus, cur eadem ratione repugnabit aliquem hominem tot auxilijs prævideri consensurum, ac prævidetur dissensurus?

403 Hinc aperte deducitur nullam rationem ab adversarijs assignari posse, cur voluntas per scientiam mediā prævideatur magis determinata ad consensum, quam ad dissensum? Nāque solū possunt asserere, prævideri magis deter-

minatam ad consensum, quia prævidetur in tali ordine, & sub tali auxilio consentura; quæ ratio non convincit, cum etiam ipsi teneant, quod in alio ordine, & sub alio auxilio, immò sub eodem in alia occasione prævidetur dissensura, & quod sicut in uno ordine pro sua libertate conditionatè consentit, in alio pro sua libertate conditionatè dissentit; & quod sicut sub his circumstantiis moraliter trahitur ad consensum, sub alijs moraliter trahitur ad dissensum; ita ut forte, vel ad minus non repugnanter, tot sint auxilia, tot ordines, tot circumstantiæ, sub quibus prævidetur consentura, ac sub quibus prævidetur dissensura: quod planè ostendit voluntatem absolutè ex se non prævideri à Deo per scientiam mediam determinatam potius ad consensum, quam ad dissensum.

404 Quod non levitè confirmatur, si ponamus casum, quod voluntas simul à Deo ponatur in duplici illo ordine: nempe, in quorum uno prævidetur consentura, & in alio dissensura; licet enim casus sit impossibilis, illū supponere possumus, ut ex eo melius innotescat status conditionatus. Hoc ergò casu dato, licet voluntas in uno ordine consentiat, non tamen propterea erit verum absolutè magis consentire, quam dissentire; & hoc ideo quia simul in alio ordine dissentit: ergò paritèr in statu conditionato, si quamvis voluntas conditionatè consentiat sub hoc auxilio, & in hoc ordine, simul sub alio auxilio, & in alio ordine conditionatè dissentit, verè affirmari non potest ipsam absolutè conditionatè magis consentire, quam dissentire.

405 Quod exemplificatur à nostro Sap. Vives in statera, quæ ex se est in æquilibrio, ita ut nec magis inclinet in unam partem, quam in aliam; si tamen addatur pondus uni parti, statim in eam incipit inclinare, magis quam in aliam, sed si contingat pòdus æquale addi utrique parti; jam reddidit adesse in æquilibrio, nec potest dici magis inclinata in unam partem, quam in aliam, proindeque perinde se habet ac erat antea, antequam pondus ei aliquod adhereret. Ad hunc ergò modum, voluntas ex se, & in actu primo est quasi in æquilibrio, nec magis inclinatur ad consensum, quam ad dissensum; si verò ei superaddatur consensus, & non dissensus, sive absolutus, sive conditionatus, tunc jam definit esse in æquilibrio, sicut & magis inclinat in unam partem, quam in aliam; sed si ponatur eque consentire, & dissentire, iterum reddit adesse in æquilibrio, quia tunc non est magis inclinata in unam partem, quam in aliam, cum sit eque inclinata in utramque, & sic tunc se habet veluti in statu indifferenciæ, in quo erat

in actu 1. quatenus, licet sit jam in actu 2. inclinata, sed non magis in unā partē, quam in aliā.

406 Unde deducitur consentum præ dissensu solum posse verificari supposito divino decreto, quo Deus cum posset purificare conditionem consensus, & purificare conditionem dissensus, determinate decernit purificare conditionem consensus, & omittere conditionem dissensus. Unde tandem inferitur, quod pro veritate consensus conditionati præ dissensu ante decretum, recurri non potest ad suppositionem eventus, ut adversarij recurrunt; namque sicut supponunt consensum extitutum, si ponatur auxilium A. in hoc ordine, etiam debent supponere, & supponunt dissensum extitutum, si ponatur auxilium B. & in alio ordine. Et sicut supponitur, quod purificata conditione consensus, hæc est vera: *Dissensus existit*, etiam supponitur, quod purificata conditione consensus, hæc est vera: *Consensus existit*; ergò ante purificationem unius præ altero auxilio, unusquisque præ altero ordine solum ponendam per divinum decretum, non potest supponi consensus præ dissensu; unde tandem destruitur objectum scientiæ mediæ.

407 Secundò probatur minor principalis: nempe, prædictam necessitatem non esse consequentem libertatem creatam; namque in eo casu illud decretum purificandi conditionem esset in manu voluntatis creatæ, nempe, illud acquirere, vel illud repellere; at hoc dici non potest: Ergò. Major est certa, immò quia in potestate voluntatis creatæ est tale decretum acquirere, vel repellere, probant ipsi tale decretum esse consequens nostrum liberum arbitrium, & ab illo dependere. Minor verò probatur. namque propterea tale decretum posset dici in manu, & potestate voluntatis creatæ, quia sequitur proximè scientiam mediā, quæ etiam proximè consequitur consensum liberū; at inde non sequitur prædictum decretum esse in potestate voluntatis creatæ: Ergò. Major est ipsorum ratio, ut videre est in Complutensi Herrera de Prædestinat. q. 10. sect. 2. n. 12. quæ etiā ratione utitur, q. 3. sect. 2. ubi probat ad libertatem cum auxilio efficaci servandam, necessariū non esse, quod auxilium per decretum indifferens conferatur. Quæ etiam ratione utitur ad idem Riva de Neira de Prædest. disp. 13. n. 13. & quidam Valentinus ex Societate. Minor ergò in qua est difficultas probatur primò; nam licet decretum illud supponat scientiam mediā, quæ Deus prævidet voluntatem consenturam sub tali auxilio, & in tali occasione, non tamen ita, ut Deus ex illa determinatione voluntatis moveatur ad conferendū illud auxilium in ea oc-

caſione, ſed ita ut ad hoc ſolū moveatur ex ſua bonitate, & miſericordia, licet ſemper ſcītia media neceſſaria ſit, ut Deus cognoscat medium aptum ad obtinendam conſenſum à voluntate, prævidendo, ſcilicet, quod ſit auxilium, quæve occaſio, in qua conſenſura, & reſtitura non ſit; at hoc ipſo, quamvis illud decretum quantum ad hoc ſequatur ſcientiam mediam, inde non ſequitur eſſe in poteſtate voluntatis creata illud acquirere: Ergo. Minor patet: nam eo ipſo tale decretū eſt Deo omnino liberum, voluntatiq; create omnino gratuitum, utpote proveniens ſolū ex Dei benignitate, & liberalitate. Major verò eſt comuniſſima apud Doctores Societatis, quam nedum tradunt, verū, & probant.

408 Et quidem Pater Suarez, lib. 5. de Gratia, cap. 6. n. 6. eam tradit, & probat his verbis: *Quod ſi noſtra libera operatio comparatur ad voluntatē Dei, ſeu propoſitum æternū, quod Deus habuit dandi talem vocationem, tunc noſtra libera cooperatio non eſt ratio, ob quam vult Deus illam dare; nam ſi operatio illa arbitrij expectetur, ut præcognita per ſcientiam abſolutam, qua futura prævidetur, talis præſcientia ſupponit in Deo voluntatem, & propoſitum dandi homini talem vocationē: Ergo non poteſt eſſe ratio talis vocationis. Si autem ſit ſermo de præſcientia conditionata, ſic licet ſecundum rationem antecedit præpoſitum Dei, non tamen poteſt eſſe ratio talis propoſiti, quia illa cooperatio in illo ſigno nondum cognoscitur, ut ſimpliciter futura; nam conditionalis nihil ponit in eſſe, neque homo eſt dignus premio, vel poena propter actionē tantū ſub conditione futurā, ut Aug. lib. 2. de dono perfeverant. cap. 9. & 10. & alibi frequenter docet contra ſemi Pelagianos. Ecce majorem noſtri argumenti ab Eximio inter Societatis Doctores traditā, & legitimè fundatam.*

409 Dixerat etiam, lib. 4. anteced. cap. 6. n. 11. *Attentè conſiderandū eſt aliud eſſe, quod in poteſtate hominis ſit facere, ut Deus illi tribuat vocationem, quam prævidet futuram, congruam; aliud eſſe, quod in poteſtate hominis ſit facere, ut vocatio ſufficiens, quæ illi datur, ſit congrua: nam ſecundum dicimus eſſe in poteſtate hominis, idque ſufficit, ac neceſſarium eſt, ut auxilium ſit verè ſufficiens; primum autem vera non eſt in hominis poteſtate, ſed in ſola Divina diſpoſitione, & libertate.*

410 Bazquez etiam hanc eandem ſententiam tenet, & fundat, 1. p. diſp. 98. top. cap. 6. & diſp. 89. cap. 10. n. 96. his verbis: *Suppoſitio illa electionis abſolutæ facta nō fuit ex eo, quod præviſa fuit ſub conditione mea libertas, ut omnes cedere debent, alioquin, & reprobi eligerentur,*

quia quilibet eorum ſub cōditione cognoscitur aliàs perfeveraturus, ſi tali vocatione præveniat.

411 Faſolus etiam, 1. p. q. 14. art. 13. n. 4. & 3. eandē majorem docet, & probat his verbis: *Unde ſit, ut Deus ex cooperatione, vel non cooperatione conditionaliter præviſa moveri nō poſſit ad prædeſtinandum unum, potius quam alium; quia quem prædeſtinat præviſum conditionaliter cooperaturum his medijs, prævidet etiam non cooperaturum alijs medijs, & e contra quem non prædeſtinat præviſum, ut non cooperaturum his medijs, prævidet etiam cooperaturum alijs medijs.*

412 P. Arriaga, loco ſupra citato in prima probatione, etiam noſtram majorem expreſſè docet, & confirmat; poſtquam enim ex verbis ibi relatis deducit per ſcientiam med. non videri unum ab altero diſcretū, ſed utrumque æqualem, ſic ſubjungit: *Tunc Deus ex ſpeciali amore erga Petrum ſelegit unum ex quatuor auxilijs, quibus videbat ipſum reſponſurum; pro Iuda verò ſelegit unum ex illis quatuor, quibus eum videbat reſitūrum: hoc eſt, Deum diſcernere, & facere ſpeciale beneficium Petro præ Iuda. Pro quo beneficio ſuturatio conditionata, & ſcientia media requiruntur quidem in Deo; præciſè tamē, ut ſciat modum, quo poſſit unū ab altero diſcernere, tam Petrum à Iuda, quam Iudam à Petro. Ipſa autem formalis prælatio, ſeu diſcretio in ea voluntate dandi Petro auxilium, quod ſciebat congruam, ſi daretur, à ſolo Deo provenit. Hac ibi, & nota, quod hanc doctrinam iſti AA. commendant, ut communem, & neceſſariam in Schola Societatis.*

413 Ex recentiſſimis etiam tenet hanc ſententiam RR. Thyſius, diſp. 17. de efficacia gratiæ, ſect. 14. n. 158. ubi ſic habet: *Duplex eſt queſtio: prima cur Deus uni, potius quam alteri tribuit vocationem congruam, ſeu quam per ſcient. med. prævidet fore efficacem; & ad hanc queſtionem ſolum reſp. poſſumus: O altitudo divitiarum, &c. Secunda, cur ſuppoſita exiſtentia auxilijs ſufficientis, & proxima indifferentia ad utrumque, unus conſentit, & alius reſiſtit gratiæ; & huic reſponderi debet, quia unus vult & alius non vult. Quæ eſt ipſiſſima P. Suar. doctrina ſupra relata.*

414 Et quidem Pater Herrera, ut videatur à ſuis non recordare tenet, quæſt. citata, de prædeſtinat. ſect. 1. conſul. 1. quod Deus non neceſſariò movetur ad collationem auxilijs efficaciæ illius. Sed ramen attentè conſiderando ejus mentem, non ſic eam fundat, ut cum ſuis convenire videatur. Namque hoc ſolū intendit, & probat, quod cum in auxilio præter efficaciam ſint aliæ rationes, quæ ipſum movere

possunt ad collationem auxilij, ut constituere hominem liberū esse ex se utile ad consensum, & etiam constituere hominem indifferentem in vitam æternam, consequenter non necessario movetur ex efficacia auxilij, sed potest etiam moveri ex prædictis rationibus ab efficacia auxilij præcipientibus. Unde cæteris authoribus societatis tenentibus collationem auxilij efficacis unice stare pro sola Dei misericordia, non pro efficacia auxilij prævisi, iste ira ab eis discordat, ut dicat Deum moveri posse ad collationem auxilij efficacis purè ex quo hominem liberum constituit, vel utile est ad consensum, præcindo adhuc ab illius efficacia.

415 Inmò conclus. 3. tenet probabilius esse Deum quodlibet auxilium efficax conferre, quia efficax est: nam cum conclus. 2. probasset, quod licet Deus non teneatur absolute ad decernendum auxilium efficax propter ejus efficaciam, tenetur tamen, ut sit specialis benefactor conferendo auxilium efficax, quia nempe, non est benefactor, nisi quatenus confert, ut conducens ad consensum: Ergo non est specialis benefactor, nisi quatenus confert auxilium, ut specialiter conducens ad consensum, conducit tamen specialiter quatenus efficax: Infert, quod quia Deus non confert auxilium, nisi ex intentione salutaris consensus, quia sicut vult omnes homines salvos fieri, etiam vult omnes homines rectè operari; consequenter quamvis non teneatur necessario ad ponendum auxilium quia efficax, connaturalius tamè est semel posita intentione seria finis, & prævisione efficaci medij, quod si ex tali intentione ponatur medium, illud ponatur propter maximam, & præcipuam utilitatem, nempe, quia est, & prævidetur efficax ad prædictum finem consequendum.

416 Sed attentè considerate illa verba: *Semel posita intentione seria finis*, & illa: *Quod si ex tali intentione ponatur medium*: Unde videtur hunc authorem loqui de collatione auxilij supposita intentione seria; nempe, de consensu salutari, de quo est quæstio in præsentī: unde, nempe, Deus moveatur, ut potius huic, quam alteri intendat consensum salutarem? Namque si ad hoc moveatur purè ex sua misericordia, ex eadem saltem primariò, & radicaliter debet moveri ad collationem medij, seu auxilij apti ad talem finem consequendum. hac autem intentione supposita potest dici divinam voluntatem moveri ex auxilio, quia efficax est; sed tunc ly *quia* non importat genus aliquod causalitatis respectu voluntatis divine, sed vel solum dicit conditionem, vel causalitatem purè respectivè ad consensum, namque divinæ voluntatis non

est assignare aliquam causam.

417 Deinde ratione probatur prædicta major, & ne dicant recentiores, ut solent, argumenta nostra procedere, vel ex ignorantia terminorum, vel ex nunquam satis perspecta sua doctrina de scientia media, placet eam probare rationibus à prædictis suis authoribus insinuaris. Et quidè ratione Pat. Suarez, probat. primò: nam quia illa determinatio ad consensum prævisa per scientiam mediam, utpotè conditionalis, neque est simpliciter futura, neque aliquid ponit in esse: Ergo non est digna premio: non ergo ex illa moveri potest Deus, ut purificet conditionem auxilij.

418 Ratione etiam Bazquezi probatur: nā si illa determinatio voluntatis ad consensum præ dissensu sub conditione auxilij in tali ordine prævisa per scientiam mediam esset ratio, unde Deus moveretur ad purificandam illam conditionem, cum nullus sit homo, cujus voluntas non prævideatur determinata ad consensum sub aliquo auxilio, & in aliquo ordine: pariter Deus moveretur ad purificandas omnes illas conditiones, sub quibus adhuc reprobi prævidentur consensuri. Et addo, quod adhuc unus homo prævidetur consensurus sub pluribus auxilijs, & circumstantijs: Ergo pariter Deus moveretur eum ponere sub omnibus illis auxilijs, & circumstantijs, quod esse falsum constat.

419 Ratione etiam Fassoli non minus urgens prob. & est ipsissima prima nostra probationemque sicut Deus prævidet Petrum conditionatè consensurum sub uno auxilio, & in uno ordine, etiam eum prævidet dissensurum sub alio auxilio, & in alio ordine: Ergo non est undè Deus magis moveatur ad purificandam conditionem consensus, quam dissensus; nam ad hoc esset necesse, vel unice prævideri determinatū ad consensum, vel prævideri magis determinatum ad consensum, quam ad dissensum.

420 Ratio etiam Patris Arriaga, duplici via urget, primò: nam supposito, quod Petrus prævideatur sub quatuor auxilijs consensurus, & sub alijs quatuor dissensurus, sicut Deus selegit unum ex quatuor auxilijs, quibus prævideatur consensurus, poterat etiam eligere alterum ex quatuor, quibus prævidebatur dissentire adhuc in sensu composito scientiæ mediæ consensus sub alijs quatuor auxilijs; aliter teneretur Deus omnes homines salvare, cum nullus sit, qui sub aliquibus auxilijs consensurus non prævideatur: Ergo non eligere auxilium ex quatuor dissensibus, sed ex quatuor consensibus, fuit non ex prævisione consensus, sed ex sua misericordia, qua pro sua libertate voluit uti, cum posset non uti. Alia via adhuc

adhuc urgentius probatur ab isto autore: nam discretio unius ab alio est à solo Deo juxta illud primæ ad Corinthios 4. *Quis te discernit*; at hoc in eorum doctrina salvatur præcise ex eo, quod licet Deus Petrum, & Judam prævideat sub quatuor auxilijs consensuros, & sub alijs dissensuros, proindeque illos in statu conditionato prævideat æquales, Deus conferat Petro auxilia, sub quibus eum prævidet consensurum, & Judæ potius conferat auxilia, sub quibus eum prævidet dissensurum: hæc ergo collatio, seu purificatio fit à solo Deo pro suo solo libero arbitrio, & indepēdētē à voluntate creata.

421 Tandem probatur ratione RR. Thyrsi: namque si prævisio consensus sub auxilio est unde Deus movetur auxilium illud conferre, interroganti: cur Deus uni potius, quam alteri tribuat auxilium, quod prævidet conditionatē per scientiam mediam? Rectē responderet, quia eum sic prævidet conditionatē efficax per scientiam mediam; quo in responso se doctiorem Augustino, sed præsumptiorem ostenderet, qui de spiritu, & littera, cap. 33. huic quæstioni respondendo, si habet: *Duo solum occurrunt, quæ respondere mihi placeat: O altitudo divitiarum, & nunquid iniquitas est apud Deum. Cui hæc responsio non placet querat Augustino doctiores, sed caveat, ne inveniat præsumptiores.* Ita RR. Thyrsus.

422 Secundò probatur illa minor, nempe, quod quamvis decretum de purificanda conditione sequatur scientiam mediam de libero consensu, non inde infertur prædictum decretum esse in manu voluntatis creata: nam hoc vel eatenus esset, quatenus per scientiam mediam repræsentatur illud decretum, ut ponendum dependenter à consensu voluntatis create; & hoc est falsissimū, utpotē ad hanc scientiam verificandā deberet consensus voluntatis create in executione præcedere illud decretum, si quidem sine prædicto consensu Deus illud non haberet; unde objectum scientiæ mediæ esset hoc: *Si voluntas vellent me decernere dare ei tale auxilium in tali occasione, ego decernam illud dare, & ipsa sub illo consentiet.* Quod objectum nullus imaginavit, neque imaginare cum fundamento potest, quia in eo casu evidentissime constaret discretionem unius ab alio ultimo resolvi in voluntatem humanam.

423 Vel eatenus esset, quatenus per scientiam mediam repræsentatur decretum illud, ut offerens voluntati auxilium, sub quo prævideretur consensura, non absolutē, & efficaciter, sed sub conditione, quod ipsi voluntati placuerit, eo uti ad consensum; & hoc contradictionem involvit: nam si est scientia, qua voluntas præ-

videtur consensura sub decreto talis auxilij, unde tam decretum, quam auxilium prævidetur efficax, utpotē conjunctum cum consensu, quomodo fiat per eam repræsentari decretum, ut offerens illud auxilium sub conditione, quod voluntati placuerit eo uti ad consensum? Hoc enim esset repræsentare decretum, & auxilium cum indifferentia ad consensum, & dissensum; & consequenter scientia illa non esset determinata de consensu, cum non sit de consensu, nisi sub conditione decreti, & auxilij.

424 Vel tandem eatenus illud esset, quatenus decretum illud est directum per scientiam mediam de libero consensu sub illo auxilio: unde sicut scientia media est in manu, & potestate voluntatis creata, pariter & illud decretum, qua ratione utuntur Riva de Neira, Herra, & quidā recentior Valentinus; sed hanc rationem non probare prædictum decretum esse in manu, & potestate voluntatis creata, ad hominem ex eodem principio comprobatur: Nam si potestas ad scientiam mediam adstruendam sufficeret ad acquirendum prædictum decretum de purificanda conditione, sequitur, quod sicut homo per liberum consensum sub conditione auxilij infallibiliter infert scientiam mediam de consensu libero, pariter per liberum consensum sub conditione auxilij inferret infallibiliter, & necessariò decretū de purificanda conditione auxilij; at hoc est falsissimū, ut omnes tenentur fateri, cum multos Deus prævideat consensuros sub conditione auxilij, quibus non decernit dare illud auxilium: Ergo potestas ad adstruendam, seu acquirendā scientiam mediam de consensu libero sub conditione auxilij, nō est sufficiens ad acquirendū decretū de purificatione talis auxilij.

425 Hinc detegitur fallacia argumenti adversariorum, qui contententes probare decretum illud esse in manu voluntatis create; probant ex quo in manu ejus est, quod tale decretum non existat in Deo, quod est esse in manu ejus illud repellere; non tamen ex quo in manu ejus sit, quod tale decretum in Deo existat, quod est esse in manu ejus illud acquirere. Probant enim sic: *Positio voluntatis sub hoc auxilio, & in hoc ordine supponit scientiam conditionatam consensus sub illo auxilio, & in illo ordine: Ergo si voluntas potest facere, quod Deus non sciverit ipsam consensuram sub illo auxilio, & in illo ordine, utpotē quia sub illo, & in illo potuit non consentire; potest etiam facere, quod Deus eam non ponat sub illo auxilio, & in illo ordine.* Ita recentior Valentinus. Pater Riva de Neira sic probat: *Quia hoc ipso, quod voluntas creata habeat in manu sua non existere scientiam mediam dirigentem con-*

sensum in occasione A. potest etiam facere non dirigere ad conferendam, seu purificandam vocationem A. ergo etiam potest facere non existere illam collationem, aut decretum purificandi conditionem illam. Tandem Pater Herrera sic probat: Prædefinitio consequitur proximè scientiam mediam, remoteque consequitur consensum, ad quem scientia media consequitur proximè: Ergo prædefinitio, & necessitas cum illa identificata, adeo subditur libero arbitrio, ac subditur scientia media; sed scientia media consequitur consensum liberum, ut liberum, ita ut per dissensum impedibilis sit: Ergo etiam prædefinitio huic scientiæ mediæ innitens, consequitur eundem liberum consensum, & per dissensum potuit impediri.

426 Et quidem vellem ipsos probare in manu voluntatis esse facere, quod decretum illud existat in Deo, sicut probant esse in manu illius facere, quod in illo non existat. Et enim hoc secundum facillimè videtur probari: Namque juxta ipsos bene valet: non est scientia media: Ergo non est decretum directum per scientiam mediam: unde inferitur, quod potestas ad impediendum scientiam mediā sit potestas ad impediendū decretum directū per scientiam mediam. Hæc tamen consequentia etiam juxta eorum principia non valet: est scientia media: Ergo est decretum directum per scientiam mediam; stante enim scientia media de consensu libero Judæ sub conditione alicujus auxilij, stat in Deo non existere decretum de collatione illius: Ergo hæc via non potest probari ex potestate, ut in Deo existat scientia media, consensus sub conditione auxilij potestas, ut in Deo existat decretum de collatione illius; proindeque licet rectè probent juxta sua principia in manu voluntatis creatæ esse repellere, seu impedire illud decretum, non tamen illud acquirere.

427 Disparitasque est clarissima: tum quia ex potestate ad impediendum existentiam rei, non inferitur potestas ad positionem illius, quia ad impediendum sufficit, quod in manu illius sit aliquod requisitum, sine quo res existere non valet; cum tamen ad positionem illius plura alia desiderentur. Hinc homo per peccatum potest impedire infusionem gratiæ, non tamen potest facere Deum eam sibi infundere. Et juxta subjectam materiam, & adversariorum principia, in potestate libera Dei est impedire consensum liberum voluntatis creatæ, quatenus in ejus libera potestate est decretum indifferens, sine quo voluntas consentire liberè non potest; cum tamen, etiam juxta ipsorum principia, non sit in libera Dei potesta-

te facere voluntatem liberè consentire, quia ut dicunt, liberè consentire, est consentire ex propria determinatione, & non ex determinatione Dei; hinc fatentur esse possibilem hominem, quem Deus convertere non possit.

428 Tum etiam, quia in potentia libera licet à destructione potentiæ ad destructionem actus valeat consequentia; non tamen valet à positione potentiæ ad positionem actus. Quamvis ergo scientia media sit requisitum ex parte actus primi, quæ nempe, Deus constituitur proximè potens prædefinire nostros actus liberos, & inde rectè inferatur, quod destructa scientia media non sit, neque possit esse in Deo prædefinitio actus; non tamen licebit inferre ex existentia, & positione talis scientiæ mediæ, existentiam, & positionem prædefinitionis; quia cum potentia prædefinitiva libera sit, potest adhuc proximè, & expedite constituta ad prædefiniendum existentiam consensus, eam actu non prædefinire. Pariter ergo licet ex potestate hominis ad destruendum scientiam, rectè inferatur potentia ad destruendum, vel impediendum decretum prædefinitivum, quia sine potentia proxima ad prædefiniendum existere non potest decretum prædefinitivum, tamen ex potestate hominis ad adstruendam scientiam mediam inferri non potest potestas ad acquirendum, seu faciendum decretum prædefinitivum existere, quia cum potestate libera ad actum existere potest carentia actus.

429 Quod maximè exemplificatur in adversariorum doctrina nupèr præallegata; dicunt enim hominem constitui proximè potentem consentire liberè per decretum Dei indifferens, consequenterque sine illo libero consentire non posse: unde ex potestate Dei ad illud decretum rectè inferitur potestas ad non existentiam consensus liberi; sed non potestas ad illius existentiam, quia cum per illud decretum constituatur voluntas creatæ potens proximè liberè consentire, adhuc illo posito, potest voluntas pro suo arbitrio consentire, vel non consentire. Pariter ergo cum per scientiam mediam Deus constituatur proximè potens non necessariò, sed liberè prædefinire nostrum consensum; quod negare non possunt adversarii, aliter ut non semel dixi, supposita scientia media consensus sub aliquo auxilio, necessitaretur Deus illud auxilium conferre; cum tamen plura sint auxilia, sub quibus Deus homines prævidet consensuros per scientiam mediam, quorum nec alterum confert, planè pro sua libertate, sicut & quæ confert, pro sua misericordia confert.

430 Sed statim se offert sophisma quo forte

forte adversarij occurrent huic doctrinæ: nempe, quod potestas libera consistit in indifferentia ad opposita: si ergo in homine est potestas libera ad non existentiam decreti prædefinitivi, seu purificandi conditionem, etiam erit in eo potestas ad existentiam illius, aliter erit potestas determinata ad unum extremum, quæ libera esse non potest. Sed distingue de potestate immediata, & mediata; potestas libera immediata semper est indifferens ad opposita, nempe, existentiam, & non existentiam actus: Mediata verò est indifferens, quando medium, quo liberè se exercet in remotius, connectitur determinatè, vel cum existentia actus, vel cum carentia talis existentie; secus verò quando tale medium est indifferens ad actum, & non actum; tunc enim ex potestate immediata libera ad medium, quod immediatè attingit, liberè se extendit solum ad non actum, quem attingit mediatè, seu remotè, non verò ad actum. Explicatur: equidem quia voluntas hominis libera est immediatè erga existentiam consensus, liberè etiam se extendit ad non existentiam illius; & vice versa, quia libera est immediatè ad non existentiam consensus, libera etiam est ad existentiam illius. Et pariter, quia libera est mediatè erga existentiam scientiæ mediæ consensus medio ipso consensu infallibiliter, & determinatè connexo cum illa, ex libertate immediata ad consensum habet, quod sit etiam libera mediatè erga non existentiam scientiæ mediæ consensus, sicut è contra, quia libera est mediatè erga non existentiam scientiæ mediæ consensus medio dissensu, seu non consensu infallibiliter, & determinatè connexo cum illa, pariter ex libertate immediata ad dissensum habet etiam, quod liberè se habeat erga existentiam scientiæ mediæ consensus.

431. Attramen secus contingit quando medium, quo liberè se exercet in remotius, non est connexum determinatè cum existentia actus, vel non existentiam actus, sed indifferens ad actum, & non actum; ut patet in exemplo allato juxta adversariorum doctrinam, quia enim Divina voluntas libera est erga nostros actus liberos media voluntate creata non connexa cum consensu, sed indifferenti ad consensum, & dissensum, ex libertate, qua immediatè exercetur erga voluntatem creatam per decretum indifferens, solum infertur in divinæ voluntatis potestate esse non consensum voluntatis creatæ, quatenus potest Deus illud decretum non habere, eique negare concursum indifferenter; non tamen quod in ejus potestate sit existentia consensus, quia ad hoc oppor-

teret voluntatem in actu primo constitutam per decretum indifferens connecti immediatè cum consensu. Cum ergo pariter divina voluntas in actu primo constituta per scientiam mediam, qua mediante voluntas creata suam libertatem exercet, non sit connexa cum prædefinitione nostri actus liberi, utpote libera, licet ex potestate, quam exercet erga existentiam scientiæ mediæ, habeat in sua potestate non existentiam prædefinitionis, sicut & non existentiam scientiæ mediæ, non inde sequitur habere in sua potestate existentiam illius, proindeque est potestas libera mediata ad extremum duntaxat negativum.

FUNDAMENTUM XI.

Quo etiam ex præfata doctrina instatur aliud fundamentum contrariæ sententiæ.

432. **A**liud, & non minus præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ est, quod si semel decretum ab intrinseco efficax, ejusque prædeterminatio ad extra requisitum sit simpliciter necessarium, ut voluntas operetur; eo ipso sine prædicto decreto, ejusque prædeterminatione non salvatur auxilium verè sufficiens; & consequenter neque potestas, ut voluntas adimpleat præceptum, unde neque ei poterit non adimpletio præcepti imputari: namque auxilium verè sufficiens ideo sic appellatur, quia sufficit, ut cum illo possit voluntas adimplere præceptum; unde & debet præcontinere omnia necessaria ad opus, ita ut alio auxilio non indigeat, si enim alio indiget, illud insufficiens est. Et infertur, quod quia nec decretum Dei ab intrinseco efficax, neque ejus physica prædeterminatio in hominis potestate non est, neque unum, vel alterum possit acquirere, seu facere, quod existat, cum utrumque solum ex libera Dei potestate dependeat; Deus nullam possit habere causam juste puniendi peccata, quinimmo homo potest juste contra Deum conqueri.

433. Neque ei satisfit dicendo, quod tam decretum ab intrinseco efficax, quam prædeterminatio ex eo derivata, solum est simpliciter requisitum ex parte applicationis voluntatis libere de actu primo ad actum secundum; proinde que non est requisitum simpliciter ex parte actus primi; & sic sine eo salvatur auxilium verè sufficiens, & consequenter sine illo potest voluntas adimplere præceptum. Non inquam eis satisficit; namque Eximius illorum Doctor

Doctor P. Suarez lib. 3. de gratia, cap. 10. docet, quod etiam si daretur auxilium efficax non dare potentiam agendi, eo ipso, quod simpliciter necessarium dicitur ad volendum quocumque modo fingatur necessarium, sive ex parte principij, sive ex parte actus, sive ex parte Dei, sive ex parte hominis, si tale auxilium non offertur illi, ita ut in potestate ejus activa constituitur, non potest homo in tali statu constitutus dici habere auxilium sufficiens.

434 Hoc inquam fundamentum instatur expressè ex præfata doctrina Authorum scientiæ mediæ, nempe, admittentium decretum illud absolutum, & efficax purificandi conditionem, seu præbendi auxilium in ea occasione, in qua sub illo per scientiam mediam prævidetur voluntas consensura. Namque in hac sententia, ut voluntas eliciat consensum prædissensu, necessariò requiritur hoc decretum, quod etiam acquirere non est, in potestate voluntariæ creatæ: ergò sine eo non salvatur auxilium verè sufficiens, aliter illo non indigeret. Undè neque consequenter homini potest ad culpam imputari non adimpletio præcepti, neque Deus potest iuste ejus peccatum punire, immò iuste homo potest contra Deum conqueri. Ecce expressè instatur præfatum fundamentum.

435 Quod si relicto Suarez, sicut in pluribus alijs eum deserunt recentiores Societatis, dicant (neque aliud suspicor posse dici) prædictum decretum, quia supponit scientiam mediam de libero consensu conditionato, est solum simpliciter requisitum, ut voluntas operetur, non ex parte actus primi, sed solum ex parte actus secundi; proindeque sine illo salvati auxilium verè sufficiens, sicut & salvatur auxilium verè sufficiens sine concursu concomitanti, quamvis hic simpliciter necessarius sit, ut voluntas consentiat, ut tenent Rivadeneyra, & RR. Thyrsus supra relati fundam. 6. qua ratione tenent tam concursum concomitantem, quam decretum de purificanda conditione non debere poni in objecto conditionato scientiæ mediæ ex parte conditionis, sed ex parte conditionati, nempe, consensus, quia ille solum, & non actus primus, vel potentia ad illum indiget illo utroque: si hoc inquam dicatur, idem nos dicimus de decreto thomistico, seu prædeterminativo independentè ab scientia mediâ, namque istud à nobis constituitur purè ut applicatio voluntatis de actu primo ad secundum, non verò per modum actus primi: Sine illo ergò salvatur auxilium verè sufficiens, sicut & potentia completa, & expedita ad eliciendum propriam operationem.

436 Hinc sine fundamento P. Lessius magnificat illud argumentum contra prædeterminantes: sequi, nempe, nullum dari auxilium sufficiens, quod non sit efficax; quod est contra fidem; utpotè sequitur non dari omnibus auxilium sufficiens contra Concilium Arausicanum cap. 25. & Trident. sess. 6. cap. 13. quod sequi probat, quia illud solum auxilium est sufficiens ad aliquod opus, per quod homo est potens operari, ita ut jam in sua potestate habeat illud facere; si enim non potest illud facere, nisi accesserit novum auxilium, quod non sit in ejus potestate, non dum habet auxilium sufficiens; at qui per nullum auxilium præveniens homo est potens bene operari in ipsorum sententia, nisi accesserit decretum illud ab intrinseco efficax: ergò. Sine fundamento, inquam, P. Lessius hoc argumentum magnificat; namque etiam in ipsorum sententia per nullum auxilium præveniens homo est potens bene operari, nisi accesserit decretum illud purificandi conditionem, quod acquirere non est in sua potestate.

437 Undè etiam instatur aliud ejusdem Authoris fundamentum, quod est hujusmodi: sequitur ex nostro decreto neminem posse converti, nisi qui re ipsa convertitur, neminem posse bene operari, nisi qui bene operatur, neminem posse salvari, nisi qui re ipsa salvatur; quia nemo potest converti, bene operari, & salvari sine decreto efficaci, & prædeterminativo, quod nemo habet, neque in potestate ejus est habere, nisi qui re ipsa convertitur, bene operatur, & salvatur. Instatur, inquam, cum nec decretum illud de purificanda conditione, quod etiam necessarium est, ut homo convertatur, bene operetur, & salvetur, nemo habeat, neque in potestate ejus sit habere, nisi qui re ipsa convertitur, bene operatur, & salvatur.

438 Dices cum hoc Authore: Ora, ut Deus te ponat in ordine, & occasione bene agendi, & volendi, bene operari. Dico & ego: Ora, ut Deus decernat, & prædetermine facit tuum consensum salutarem. Dices: neque orare possum, nisi per decretum suum efficax, & prædeterminativum Deus decernat me orare. Dicam & ego: neque orare possum, nisi per decretum purificandi conditionem Deus decernat me ponere in ordine, & occasione orandi. In nullius ergò potestate est converti sine decreto purificandi conditionem, si semel in nullius potestate est converti sine decreto efficaci, & prædeterminativo.

439 Similis formæ est argumentum cujusdam recentis Valentini apud Magistrum Vi-

ves, lib. 1. de scientia media disp. 11. dist. 6. §. 5. ait enim ex nostro decreto prædeterminativo sequi homines, qui re ipsa non convertuntur, & mandata non servant, non habere auxilium sufficiens ad conversionem, & observationem mandatorum, & consequenter non stare per ipsos, quod non convertantur, & mandata non observent, neque posse hoc illis ad culpam imputari; sed hoc est absurdum: ergo. Major prob. auxilium sufficiens ad conversionem, & observationem mandatorum est illud, cum quo possunt homines converti, & observare mandata, ideo enim appellatur sufficiens; sed homines, qui re ipsa non convertuntur, & mandata non observant, non habent auxilium ab intrinseco efficax; cum quo possint converti, & observare mandata: ergo non habent ad id auxilium sufficiens.

440 Neque in terminis istud argumentum distinguitur à præcedenti P. Lesij; & simili modo inlatur, utpotè dicti homines non possunt converti, & observare mandata sine decreto ponente eos in ordine se convertendi, & observandi mandata: cur hoc, juxta ipsos, dicatur ad id simpliciter nec narium, unde nec stare poterit per ipsos non converti, neque hoc poterit illis ad culpam imputari. Resp. meritò imputari illis defectum conversionis, quia culpabiliter noluerunt se disponere ad obtinendum decretum illud, quo à Deo ponerentur in ordine se convertendi, cum facile possent se disponere. Sed quomodo facile, si decretum adhuc, quo ponantur in ordine se disponendi ad obtinendum decretum illud, non est in sua potestate? Eadem enim ratione, qua non est in sua potestate decretum, ut se ponat in ordine bene agendi, nec est in sua potestate decretum, ut se ponant in ordine se disponendi ad bene agendum. Cum enim se disponere ad bene agendum, vel ad non incurrendum culpam, nolendo se disponere ad bene agendum, sit bene agere, eadem prorsus difficultas est, cur eis imputetur ad culpam non bene agere, seu non converti, vel non observare mandata, at cur eis imputetur ad culpam non se disponere ad hujusmodi.

441 Quod si respondeatur secundo: homines, qui non convertuntur, habere auxilium sufficiens ad posse converti, non verò ad actu converti: quia ad actualem conversionem est necessarium decretum ponendi eos in ordine se convertendi, non verò ad posse converti; illud enim se tenet ex parte actus secundi, non ex parte actus primi, & non dat posse agere; sed actu agere: idem dicunt thomistæ de decreto suo prædeterminativo; & sic argu-

mentum vim aliquam non infert adversus decretum thomisticum. De quo magis late in sequenti resolutione respondendo ad ultimum argumentum Complutensis Herrera.

FUNDAMENTUM XII.

Quo etiam ex eadem doctrina ad hominem retorquentur alia argumenta opposita sententiæ.

442

Aliud argumentum oppositæ sententiæ desumitur ex Concilio Trident. sel. 6. cap. 11. illis verbis: *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Cum tamen si homo indigeat ad consensum salutarem decreto Dei ab intrinseco efficaci, & inducente physicam prædeterminationem, videatur potius Deo non sic concurrente, hominem per prius deferri à Deo, quam Deum ipsum deferere. Quod argumentum ex doctrina relata decreti purificantis conditionem retorquetur manifestè. Pro cujus intelligentia notetur, vel potius supponatur, ut & ipsi supponunt, Deum per scientiam prædici prævidere Petrum non magis determinatum, seu inclinatum ad consensum, quam ad dissensum: v.g. cum prævidere consensurum, si poneretur in occasione A. sub vocatione B. & dissensurum, si poneretur in occasione C. sub vocatione D. In hoc enim casu non prævidetur Petrus in statu conditionato magis determinatus, seu inclinatus ad consensum, quam ad dissensum, utpotè si in una hypothesi prævidetur consensurus, in alia prævidetur dissensurus; proindeque neque prævidetur magis deferens Deum, quam ei adhærens: Tunc Deus pro posteriori ad scientiam illam mediam decernit non ponere Petrum in occasione, & sub vocatione, sub qua illum prævidet consensurum, sed potius in occasione, & sub vocatione, sub qua illum prævidet dissensurum. In hoc enim casu, qui est ipsorum doctrina, inquiri: Quis prius deserit alium, Petrus ne Deum, vel Deus Petrum? Sanè si Petrus adherere Deo absolute non potest, quin Deus decernat eum ponere in occasione, & sub vocatione, sub qua eum prævidet salutariter consensurum; Deo decernente eum non ponere in tali occasione, & sub tali vocatione, sed sub opposita, Deus prius deserit Petrum, quam Petrus deserat Deum ob eandem rationem, ob quam ipsi dicunt per prius Deum deferere justificatos, quam deferatur ab eis, si ipsi consentire non possunt non prævio decreto Dei ab intrinseco efficaci.

Ne

443 Neque valet disparitas, decretum illud purificandi conditionem supponere voluntatē conditionatē dissensurā ex propria determinatione: namq̃ licet ita sit, non tamen, ut diximus, eam magis supponit dissensurā, quam consensurā, utpote si in una occasione eam supponit dissensurā, in alia eam supponit consensuram; immò potest contingere, quod in pluribus occasionibus eam prævideat consensuram, quam dissensuram; & sic attenta determinatione illa conditionata creaturæ, non magis potest dici deferere Deum, quam Deo adherere, immò magis Deo adherere, quam Deum deferere. Quod ergo in statu absoluto potius dissentiat, quod est, Deum deferere, quam consentiat, quod est, Deo adherere, attribuendum est non creaturæ, sed Deo, qui eum tam prævidisset æque propensam ad dissentium, & consensum, vel forte magis propensam ad consensum, quam ad dissentium, pro sua libertate voluit non eam ponere in occasione consensu, sed dissentiu. Instatur ergo manifestè argumentum desumptum ex relatis verbis Concilij Tridentini.

444 Aliud argumentum desumunt adversarij ex alijs verbis supra relatis Concilij Trident. Can. 4. ubi loquens de gratia efficaci, docet, hominem posse cum illa dissentire. Dicunt autem Thomistæ debere intelligi non in sensu composito, sed in sensu diviso: sed contra argument. debere intelligi de posse dissentire in sensu composito; quia Concilium cap. 5. permiserat hominem posse illam abjicere, quod pertinet ad potentiam in sensu composito. Quod argumentum planè etiam retorquetur, & instatur in prædicto decreto purificandi conditionem consensus, utpote cum eo in sensu composito dissentire non potest; connectitur namque infallibilitèr cum consensu, aliter neque esset ab intrinseco efficax; quinimò neque cum gratia efficaci, ut ab ipsis ponitur, nempe efficaci ab extrinseco, & ex conjunctione ad consensum, potest in sensu composito dissentire, sicut neque eam à se abjicere, utpote implicat in terminis, quod sit efficax ex conjunctione ad consensum, & quod adjungatur dissentiu; tunc enim definiret esse efficax; & ut ipsi dicunt, Concilium loquitur de gratia efficaci: tum quia loquitur de illa gratia, cui liberum arbitrium cooperatur assentiendo: tum quia loquitur de illa gratia, de qua aiebat Calvinus, quod ei voluntas humana dissentire non poterat, quod non contendeat de auxilio purè sufficienti, & inefficaci, ut de se pater.

445 Aliud argumentum oppositæ sen-

tentiæ est, ex nostra sequi æstimabiliorem esse homini, magisque eligibilem carentiam auxilij sufficientis ad bonum, quam ipsum auxilium sufficiens, casu quod Deus nobis denegat prædeterminationem ad bonum, & præstet prædeterminationem ad malum, utpote sine auxilio sufficienti ad bonum homo non potest peccare, cum eo verò peccare potest, & denegata prædeterminatione ad bonum, infallibilitèr peccabit. Quod etiam argumentum planè retorquetur, & instatur in decreto purificandi conditionem: namque etiam esset æstimabilior magisque ab homine eligibilis carentia auxilij sufficientis ad bonum, quam ipsum auxilium sufficiens, dato, quod Deus decernat non purificare conditionem, sub qua prævidet hominem consensurum, sed solum eam, in qua eum prævidet dissensurum; utpote sine auxilio sufficienti neque peccabit, neque peccare potest; cum eo verò potest peccare; & posito decreto de conferendo auxilium illud in occasione, in qua eum prævidet dissensurum, infallibilitèr peccabit.

446 Sed resp. P. Ribadeneyra disp. 2. de prædestin. num. 15. quod non est magis æstimabilis illa necessitas non peccandi, quam potestas antecedens ad observationem præcepti cum periculo peccandi, si necessitas non peccandi sit talis, quæ relinquat in manu voluntatis observationem præcepti, quæ est magis æstimabilis, quam necessitas non peccandi, Attamen si necessitas illa adeò urgeat, ut non permittat potestatem implendi præceptum, tunc est magis æstimabilis necessitas illa. Ratio est: quia in primo casu jã potest homo sua libertate observare meritorie præceptum, & excludere infallibilitèr transgressionem præcepti, in quo magnum sanus bonorum acquireret tum actus observationis præcepti, tum bonorum procedentium ab ipso; pluris verò æstimanda sunt bona illa, quam necessitas non transgrediendi præceptum, quia bona illa non solum auferunt transgressionem demeritoriam præcepti, sicut aufert necessitas non peccandi, sed etiam bonorum incrementum adducunt.

447 Qua simili forma, & nos respondemus: negando esse æstimabiliorem carentiam auxilij sufficientis ad bonum, quam ipsum auxilium sufficiens, casu quod Deus denegat prædeterminationem ad bonum, & præstet prædeterminationem ad malum: namque licet potentia peccandi, quæ non relinquit in manu voluntatis observationem præcepti, æstimabilior non sit, quam potentia non peccandi; secus tamen, quæ non adeò urget, quod non permittat potestatem implendi præceptum. Et sic

sic contingit in nostro casu, utpotè est potentia peccandi cum potentia ad oppositum in sensu diviso; & sic hoc verum non est, quia prædeterminatio ad malum, seu entitatem peccati, tollit libertatem ad oppositum; hoc ipsum dicimus nos de decreto purificandi conditionem, ut patet ex dictis.

448 Aliud argumentum oppositæ sententiæ, quod efficacissimum appellat Rivadeneyra ad scientiam mediam suadendam, sic ab eo proponitur: Stat in sacra pagina increpatio comparativa unius cum alio, ut illa Matthæi 11. & Lucæ 10. *Vè tibi Corozain, vè tibi Bethsaida! &c.* Sed ea ne sit innanis, ac delusoria, postulat bene operaturum, & non bene operaturum, inæquales non esse in illis, quæ independentè ab usu suæ libertatis existunt, & de se plurimum juvant ad bonam operationem; aliàs comparatio magis tegit, quam manifestat malitiam peccantis: Ergo talis inæqualitas adesse non debet, ut increpatio comparativa frustranea non sit; at ea inæqualitas adest admissis decretis efficacibus omninò antecedentibus usum libertatis: ergò talia decreta rejicienda sunt. Prob. min. primi syllog. Nam juxta Aristotel. lib. 3. & 6. ethicor. argumentum à comparatione inefficax est, ubi datur disparitatis ratio valdè conducens, ut diversitatem sortiantur extrema, inter quæ instituitur comparatio, aut ad tegendam magis, quam detegendam malitiam peccantis, undè comparatio ridicula est; quomodo non amas vehementissimè regem, à quo nihil boni accepti, cum ita Petrus amet summis honoribus ab eodem cumulat? At hujusmodi comparationis idè sunt innanes, quia ex parte operantium datur ante ipsorum actiones ratio valdè potens, ut difformiter operentur: Ergo ut comparationes, de quibus loquimur, non sint innanes, requiritur, ut antecedenter ad actiones, in quibus comparatio instituitur, non sit ratio magnoperè conducens, ut talem diversitatem sortiantur.

449 Jàm verò prædictam inæqualitatem adesse juxta sententiam admittentium decreta quæ independentè ab usu nostræ voluntatis sint efficacia ab intrinseco, manifestum est: nam respectu bene operantium datur antecedenter ad usum suæ libertatis decretum ab intrinseco efficax, adeò conducens ad bonam operationem, ut connectatur infallibiliter cum illa; at verò respectu non bene operantis non datur hoc decretum, sed potius vel ejus decreti defectus, vel decretum oppositum, quæ duo confuerunt adeò ad non operandum bene, ut connectantur infallibiliter cum omissione bonæ operationis: Ergò ex parte bene, & non bene

operantis datur antecedenter ad bonam operationem, & ipsius omissionem ingens discriminis ratio magnoperè conducens, ut quoad operationem bonam diversitatem magnam sortiantur; immò verò, ut peccatum malè operantis occultetur. Undè non apparet, quomodo Judæi non repellerent sufficientissimè comparationem increpativam, sic dicentes: Quid nobis exemplo Tyriorum improsperas? Nā si ipsi viderent eadem signa, quæ nos, haberent decretum efficax prærequisitum, ut penitentiam agerent, quo tamen nos caremus, nequè pro nostra libertate comparare valemus; quid ergò mirum, quod in tanta rerum disparitate non agamus penitentiam, quam illi agerent?

450 Hoc argumentum apud Soc. DD. efficacissimum posse retorqueri ad hominem, supposito decreto illo efficaci de purificanda conditione, notissimum est: namque supponamus, ut & ipsi supponunt, Deum prævidere conditionatè Petrum, & Paulum æquales in bonis, & in malis operibus: v. g. Petrum bene operaturum in tot occasionibus, sub tot auxilijs, & malè in tot occasionibus, & sub tot auxilijs, & paritèr Paulum in eisdem occasionibus, & sub eisdem auxilijs bene operaturum, & in alijs, & sub auxilijs operaturum male. Sic ergò æqualiter se habentibus in statu conditionato decernat Deus dare Petro auxilia illa in illis occasionibus, in quibus eum prævidet bene operaturum; Paulo verò denegat prædicta auxilia in eisdem occasionibus, eique conferat auxilia alia, quæ in alijs occasionibus prævidet inefficacia. Quis dubitet in eo casu intervenire ingentem discriminis rationem magnoperè conducentem, ut quoad bonam operationem diversitatem magnam sortiantur, immò verò ut peccatum Pauli occultetur. Datur enim tunc in Petro, aliàs in statu conditionato æquali cum Paulo decretum illud de purificanda conditione, sub qua prævidetur bene operaturus, secus verò in Paulo, quod decretum adeò conducit ad operationem bonam, ut cum ea infallibiliter connectatur: respectu verò Pauli non datur hoc decretum, sed potius, vel ejus decreti defectus, vel decretum oppositum, quæ duo conferunt adeò ad non operandum bene, ut connectantur infallibiliter cum omissione bonæ operationis. Indignus ergò esset increpatione Paulus comparative ad Petrum. Et si increparetur, sufficientissime repelleret increpationem comparativam sic dicens: quid mihi exemplo Petri improsperas? Namque Petrus habet decretum efficax prærequisitum, ut bene operetur, quo & ego ca-

reo, nec pro mea libertate eum acquirere possum. Quid ergo mirum, quod in tanta rerum disparitate Paulus non agat poenitentiam, quam Petrus agit? Quod & est verum, si semel adversariorum argumentum urget, quamvis Petrus, & Paulus non praevideantur aequales in statu conditionato quoad bene, vel malè operari, utpotè semper est verum in nullius manu esse decretum illud comparare, illudque habet Deus purè motus ex sua misericordia, & non ex pravis operibus, ut patet ex dictis. Cum ergo maxime conducat ad bene operandum in statu absoluto, illud habere, vel non habere est disparitatis ratio valde conducent, ut diversitatem fortiantur extrema, inter quae instituitur comparatio; proindeque efficax esse non potest, sed potius ridicula, si semel ridicula, & inefficax esset increpatio Judaeorum prae Tyris, & Sidoneis, suppositis decretis praedeterminantibus. Et per hunc modum possunt cetera fundamenta oppositae sententiae instari, & retorqueri, ut patebit in solutione argumentorum.

FUNDAMENTUM XIII.

Ex quo firmitus constituitur spes nostra circa aeternae gloriae consequutionem, Deo concurrente ad nostros actus liberos per decretum ab intrinseco efficax, quam ab intrinseco indifferens.

451 **N**amque Deo concurrente ad nostros actus liberos per decretum ab intrinseco efficax, totam spem nostram ultimo, & radicaliter reducimus in bonitatem Dei; Deo autem concurrente solum per decretum ab intrinseco indifferens, spem nostram ultimo, & radicaliter reducimus in nostram propriam voluntatem; sed firmitus constituitur spes nostra eam ultimo, & radicaliter reducendo in Dei bonitatem, quam in propriam voluntatem: ergo firmitus constituitur spes nostra circa aeternae gloriae consequutionem, Deo concurrente ad nostros actus liberos per decretum ab intrinseco efficax, quam ab intrinseco indifferens. Major supponitur, minor verò prob. nam spem nostram reducendo ultimo, & radicaliter in bonitatem Dei considero, & cogito infinitam Dei bonitatem, desiderium ingens, quod habet de salvatione hominum, dicente Paulo: *Deus vult omnes homines salvos fieri*; quod ejus magis proprium est misereri, & parcere, canente Ecclesia: *Deus, cui proprium est misereri semper, & parcere*; pariter quod ejus om-

nipotentiam, quam semper intendit manifestare, maxime ostendit parcendo, & miserendo, canente etiam Ecclesia: *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime, & miserendo manifestas*. Cujus plena est Scriptura Deum passim appellans misericordem, clementem, patientem, & multae miserationis; & maxime cum ait: *Homines, & jumenta salvabis Domine, quemadmodum multiplicasti misericordiam tuam Deus*. Ac tandem miseretur timentibus se, quemadmodum Pater miseretur Filiorum. Omnia enim haec cogitavi meo se offerunt, cum spem meam ultimo in bonitatem Dei reduco. E contra verò spem meam in propriam voluntatem reducendo, incipio cogitare naturae creatae imbecillitatem, meamque fortè inter omnes esse majorem; & quod si Deus mea opera conditionatè praevideat, plures fortè erunt occasiones, in quibus me praevideat peccaturum, quam bene operaturum, consequenterque plures esse occasiones me reprobandi, quam praedestinandi; undè crescit timor, pusillanimitas augetur, ac tandem spes minuitur: firmitus ergo constituitur spes nostra circa aeternae gloriae consequutionem, eam ultimo, & radicaliter reducendo in Dei bonitatem, quam in nostram propriam voluntatem.

452 Quod fundamentum judico apertum August. qui de praedest. Sanct. cap. 11. sic relata in summa concludit: *Sanè cum Apost. dicat, ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio, miror homines infirmitati suae se malè committere, quam firmitati promissionis Dei. Sed incerta est mihi, inquis, de me ipso voluntas Dei. Quid ergo? Tua ne tibi voluntas in ipso certa est, nec times? Qui videtur stare, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori, quam infirmiori fidem sum, spem, charitatemque committit?* Quibus addit cap. 12. *An verò timendum est, ne tunc de se homo desperet, quando spes ejus ponenda demonstratur in Deo; non autem desperet, si eam in se ipso superbissimus, & felicissimus poneret.*

453 Quae doctrina contradicit adversariorum sententiae; dicunt enim nullum desperationis motivum homini unquam occurrere, si videat Deum quasi sequutum esse ipsius hominis voluntatem, relinquendo illum in ea electione, vel bona, vel mala, quam ipse esset voliturus. Tunc enim sicut homo considerat ab initio usque ad finem, ab aeterno, & in tempore, tam in statu conditionato, quam absoluto, positum esse in manu ejus vias suas bonas, aut malas facere, idque Deum praecogitasse

ab æterno, ita non habet rationem aliquam desperandi de salute consequenda, cujus consequutionem habet in manu sua. Ita adversarij, qui se magis volunt committere imbecillitati, seu infirmitati suæ voluntatis, quam firmitati, seu efficaciam divinæ gratiæ. Unde & addunt, quod si contigisset ab æterno Deum decrevisse Petro non dare gloriam, jam tolleretur Petro omnis ratio sperandi gloriam, multumque minueretur spes, si consequi gloriam non in nostra potestate positum esset, sed in Dei decreto. Speramus enim facilius ea, quæ in nostra sunt potestate, quam quæ pendent omnino ex voluntate alterius. Ita adversarij: quem modum sperandi, utpotè non in Deo, sed in nobis metipsis, fortè superbissimum, & infelicitissimum vocat August. Cum enim utraque determinatio, sive nostræ voluntatis, sive divinæ gloriæ, nobis incerta sit, cur non firmiori, quam infirmiori determinationi spem committimus. Porro timendum est magis ne desperemus, cum spem constituimus in nobis metipsis, quam quando ponenda demonstratur in Deo.

454 Quibus adde Thomistas non ita asseverare spem nostram debere ultimò, & radicalitèr reduci in Dei bonitatem, quod ejus consequutio non sit in potestate nostra, sicut & docent Deum in exequutione non conferre gloriam, nisi prævisis meritis, licet intentivè ab eis non moveatur, sed ex sola sua bonitate, & misericordia, de quo in tractatu de prædest. Immo, & adversarij docere tenentur, quod licet Deus non prædestinet nisi prævidendo per scientiam mediam operæ bona in statu conditionato, non tamen ex hoc movetur ad prædestinandum; aliter omnes prædestinaret, cum nullus sit homo, quem Deus non prævideat benè operaturum in pluribus occasionibus, immò & reprobum benè operaturum in pluribus, quam prædestinatum. Movetur ergò ex sola sua bonitate, ex hac enim solum procedere potest, quod Petro conferat auxilia, quibus prævidetur benè operaturum, & perseveraturum usque in finem; quæ tamen alijs negat, cum posset conferre. Tandem ergò, & ipsi reducunt spem suam in Dei bonitatem, non in voluntatem propriam. Adhuc nihilominus thomistæ firmiter constituunt spem in Dei bonitatem antecedentèr ad opera conditionatè prævisa, quam ipsi in bonitatem Dei prævisis operibus, utpotè, ut diximus, Deus fortè prævidebit plura opera mala, quam bona, quibus si attenderet, potius reprobarer, quam eligeret; divina tamen bonitas ex se, & independentèr ab operibus conditionatè prævisis infinita est, & po-

M. Carrasco.

tius movens ad salvandum, quam ad condemnandum, potius admiserendum, quam ad puniendum.

FUNDAMENTUM XIV.

Ex quo aliter prædestinatio solum esset certa, certitudine præscientiæ, secus verò certitudine ordinis, & causalitatis.

455 **E** St compertum apud omnes recentiores, etiam societatis, quidquid sit de Molina, prædestinationem esse certam, nedum certitudinè præscientiæ, sed etiam certitudine ordinis, & causalitatis. Hoc non salvari, si Deus non concurrat ad actus nostros liberos per decretum ex se, & ab intrinseco efficax, intendimus in præsentī fundamento. Pro cujus intelligentia, ne in verbis allucinemur, notanda maximè est doctrina D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. in corp. ubi sic incipit: *Duplex est certitudo, scilicet cognitionis, & ordinis. Cognitionis quidem certitudo est, quando cognitio non declinat in aliquo ab eo, quod in re invenitur, sed hoc modo existimat de re, sicut est; & quia existimatio habetur de re præcipuè per causam rei, ideo tractum est nomen certitudinis ad ordinem causæ ad effectum, ut dicatur ordo causæ ex se ad effectum certus, quando causæ infallibiliter effectum producit. Præscientia ergò Dei, quia non importat universalitèr habitudinem causæ respectu horum, quorum est, non consideratur in ea, nisi certitudo cognitionis tantum. Sed prædestinatio, quia præscientiam includit, & habitudinem causæ ad ea, quorum est, addit in quantum est directio, sive præparatio quædam, & sic potest in ea considerari supra certitudinem cognitionis, certitudo ordinis, de qua solum certitudine prædestinationis hic quærimus.* Ita D. Thom.

456 Ex quibus in primis habetur nomine certitudinis ordinis, & nomine certitudinis causalitatis, idem prorsus in præsentī intelligi; utpotè certa existimatio habetur de re, præcipuè per causam rei: & sic tractum est nomen certitudinis ad ordinem causæ ad effectum, ut dicatur ordo causæ ex se ad effectum certus. Deinde habetur, quod ordo causæ ad effectum est certus, quando causæ effectum infallibiliter producit: & cum sit ordo causæ ex se ad effectum certus, erit certus, cum ex se infallibiliter producit effectum. Hinc cum præscientia non importat habitudinem causæ ad effectum, si tamen in aliquo non declinat ab eo, quod res est, solum importat certitudinem

Mm

cog-

cognitionis, non tamen ordinis, seu causalitatis. Quia tamen prædestinatio præter præscientiam includit habitudinem causæ ad ea, quorum est, quia nedum est præscientia, verum & præparatio beneficiorum Dei, potest in ea considerari supra certitudinem cognitionis, certitudo ordinis, & causalitatis.

457 Ex quibus sic argumentor: prædestinationem esse certam certitudine ordinis, & causalitatis, est ordinem illius ad effectum, nempe salutem, esse ex se certum, & infallibilem; est autem iste ordo ex se certus, & infallibilis, cum ex se certo, & infallibiliter producit effectum; at si decretum non sit ex se, & ab intrinseco efficax; non producit ex se certo, & infallibiliter effectum, quippe decretum ex se, & ab intrinseco inefficax propterea sic dicitur, quia ex se non potius infert consensum salutarem, quam dissensum: non ergo salvatur, quod prædestinatio sit certa certitudinæ ordinis, seu causalitatis, si Deus ad actus nostros liberos non concurrat per decretum ex se, & ab intrinseco efficax.

458 Hinc impugnata manet solutio aliquorum dicentium, quod licet decretum illud sit ex se, & ab intrinseco inefficax, adhuc tamen infert infallibiliter effectum ex consortio scientiæ mediæ, per quam Deus videt fore, ut si dentur talia media, seu auxilia, infallibiliter exerceatur meritum. Qui Authores decretum prædestinativum consequenter constituunt in complexo decreti indifferentis, & scientiæ mediæ representantis congruentiam auxiliorum. Quem modum dicendi in favorem Molinæ approbant RR. Thyrsus, tom. 1. disp. 20. num. 9. & Pater Rivadeneyra de prædestinat. disp. 10. cap. 1. num. 2. sed hunc modum dicendi procedere aperte contra doctrinam relatam Div. Thom. liquet ex terminis: namque constituit prædestinationem certam, & infallibilem ea solum parte, qua præscientia est; non ea parte, qua causa est: neque enim complexum illud est causa qua parte includit scientiam mediæ: utpote hæc, juxta adversarios, est pure speculativa, non practica, sed solum ea parte, qua includit decretum, quod ex se nullam importat certitudinem, & infallibilitatem, si ex se, & ab intrinseco efficax non est, ut ipsi fatentur.

459 Et quidem juxta prædictum modum, tota certitudo prædestinationis reducitur ad id, quod Deus per scientiam mediæ videt fore, quod si conferantur talia auxilia, creatura infallibiliter merebitur, & consequetur salutem; hæc autem certitudo est cog-

nitionis tantum, quatenus hæc scientia non declinat in aliquo ab eo, quod in re invenitur, sed hoc modo existimat de re, sicut est; nullam ergo, præter hanc certitudinem, includit complexum illud.

460 Neque valet, quod licet decretum illud ex se, & ab intrinseco efficax non sit, sit tamen efficax ex consortio scientiæ mediæ; & sic jam prædestinatio ea parte, qua includit decretum, est etiam certa, & infallibilis, & consequenter certa certitudine ordinis, & causalitatis. Non inquam valet: primo, quia solum infertur, quod sit efficax ab extrinseco, non ex se; at D. Thom. expressè tenet, prædestinationem esse certam certitudine ordinis, esse ordinem ipsius ad effectum ex se esse certum, & infallibilem: ergo. Deinde: nam scientia illa mediæ, utpote pure speculativa non augeret ordinem prædestinationis in ratione causæ ad effectum, sicut neque movet efficaciter voluntatem divinam ad præstanda auxilia congrua, ut ipsi fatentur, & patet ex dictis; unde & RR. Thyrsus loco citato, num. antecedit. docet, quod licet Deus non prædestinet sine illa, non tamen secundum illam: ergo adhuc ab extrinseco prædestinatio non sit efficax ex consortio scientiæ mediæ, si semel Deus prædestinat per decretum ex se, & ab intrinseco inefficax.

461 Deinde impugnatur hic modus, ex quo prædestinationem constituit in providentia generali ordinis supernaturalis, adjuncta scientia mediæ, utpote constituit eam in decreto ex se, & ab intrinseco inefficaci, decernensque auxilia ex se, & ab intrinseco inefficacia, proindeque communia reprobis, & prædestinatis, adjuncta tamen scientia mediæ de congruitate auxiliorum. Unde infertur prædestinationem non distingui à providentia generali ordinis supernaturalis ex parte divinæ voluntatis, sed solum ex parte divini intellectus; cum tamen prædestinatio, utpote specialis benevolentia erga electos, debeat, in omnium sententia, distingui à providentia generali ex parte divinæ voluntatis.

462 Neque valet: quod illa providentia generalis sit specialis ex adjuncta scientia mediæ de congruitate auxiliorum; namque adhuc ea, quæ Deus decernit per providentiam generalem cōdisiunctam ab speciali, decernit multoties adjuncta scientia mediæ de congruitate auxiliorum; utpote non potest non prævidere statum conditionatum de eo, quod voluntas consentiet in talibus occasionibus, & sub talibus auxilijs. Neque valet, quod licet tunc decernat adjuncta scientia mediæ, non tamen

regulatus scientia media; quippè non decernit dare illa auxilia quatenus sic prævisa congrua, sed præscindendo ab illorum congruitate. Sed hoc benè percipio in sententia asserente præter decretum ex se, & ab intrinseco indifferens collativum auxiliorum, dari in Deo decretum aliud prædefinitivum, quo vult efficaciter, & determinatè dare ea auxilia, quæ prævidet efficacia ex determinatione creaturæ in statu conditionato, ut plures ex societate fatentur, de quo infra. Tunc enim nedùm Deus decernit præsciendo congruitatem auxiliorum, quæ confert, verùm & regulatus tali scientia ea decernit, seu prædefinit conferre. Tunc tamen Deus decernit decreto ex se, & ab intrinseco efficaci supponeñti essentialitèr scientiam mediam de congruitate auxiliorum. In nostro tamen casu hoc non contingit; namque decretum illud est ex se, & ab intrinseco indifferens, neque per eum vult dare media, seu auxilia, nisi quatenus intrinsecè indifferentia, & inefficacia, & sic licet ea decernat adjuncta scientia media, non tamen ea decernit, ut regulatus scientia media, & hinc eam essentialitèr non supponit, sed veluti concomitanter, & per accidens adjungitur; quod paritèr contingit, cum Deus decernit per providentiam generalem.

463 Tandem inquirò, quid aliud est Deum prædestinare per decretum ex se, & ab intrinseco inefficax, seu indifferens, regulatum tamen scientia media de congruitate auxiliorum quam Deum ordinare prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sciendo tamen de prædestinato, quod non deficiet à salute? Namque juxta dicta non aliud addit prædestinatio supra providentiam generalem, nisi scientiam de congruitate auxiliorum, quæ non est alia præter Deum videre, quod si conferantur talia auxilia, prædestinatus non deficiet à salute. At sic constituta prædestinatione, non differt à providentia generali, neque prædestinatus à non prædestinato ex parte ordinis, & causalitatis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus: ergò adhuc illa scientia præeunte, seu Deo regulato per eam, prædestinatio non est certa, & infallibilis certitudine, & infallibilitate ordinis, & causalitatis. Minor in qua potest esse difficultas est expressa Div. Thom. loco citato in dimidio corporis, in quo potest, relata sic subjungit: *Non enim potest dici, quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ, ut si dicatur, quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium; sed hoc de prædestinato scit, quod non deficiet à sa-*

lute. Sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus: & sic præscientia esset causa prædestinationis, neque prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem scripture, & dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. Hæc ibi opposita contradictoriè doctrinæ relatæ adversariorum.

464 Et præterea arguitur: nam si decretum illud ex se non est prædestinativum, ex consortio tamen scientiæ mediæ prædestinativum constituitur: ergò scientia media est causa prædestinationis, neque prædestinatio fit per electionem prædestinantis. Uterius Div. Thom. expressè docet, quod præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem: ergò supponit, quod ordo prædestinationis est infallibilis, & certus certitudine distincta à certitudine præscientiæ; at hæc certitudo distincta præcipi non potest, si ordo prædestinationis, qua parte includit decretum, non sit ex se certus, & infallibilis, sed tota certitudo, & infallibilitas ei conveniat ex scientia mediæ: ergò,

465 Sed respond. P. Rivadeneyra cap. 2. sequenti n. 6. sentum D. Thom. non esse dari determinationem ad meritum ex parte causarum, quæ præcedunt ad meritum; sed sensus est in divina prædestinatione, prout defecto datur, ex benevolentia speciali Dei, dari certitudinem non solum ex præscientia, sed etiam ex parte modi causandi, & decernendi media efficacia ad meritum, & salutem, quod libenter fatetur, quia defecto non solum decernit prædestinatis media, quæ sunt efficacia ad gloriam, & salutem, sed formalissimè, quia sic efficacia. Qui modus decernendi, & causandi media importat infallibilitatem meriti exercendi, & salutis obtinendæ: ita ille Doctor.

466 Sed mihi obscurissimè, & in primis sentum D. Tho. esse, dari determinationem ex parte causarum, liquidò constat, ex quo concludit prædestinationem esse certam; nedùm certitudine præscientiæ, sed etiam causalitatis; certitudo autem causalitatis, ait D. Thom. est ordinem causæ ad effectum esse certum; est autem certus, ait etiam D. Thom. cum infallibiliter infert effectum; non est autem major determinatio causæ ad effectum, quam cum eo infallibiliter connecti: sentit ergò Div. Thom. in negotio prædestinationis dari determinationem ex parte causarum, quæ præcedunt ad meritum. Deinde ipse fatetur, & veris-

finē, prædestinationem procedere ex speciali benevolentia Dei; quomodo autem ex speciali benevolentia Dei, si decernat decreto non determinato ad salutem, vel meritum, sed indifferenti, quod proinde commune est reprobis, & prædestinatis, pertinetque ad providentiam generalem?

467 Dicere autem, quod procedit ex speciali benevolentia Dei ex modo causandi, & decernendi media efficacia, ut efficacia, est dicere, quod procedit ex speciali benevolentia Dei, quatenus decernit media decreto ex se inefficaci, & indifferenti, prævisa tamen efficacia per scientiam mediam; unde jam totam efficaciam reducit in scientiam mediam; nisi forte, ut diximus, præter decretum indifferens constituat in Deo decretum aliud prædefinitivum meriti, & salutis ex se, & ab intrinseco efficax, supponensque essentialiter scientiam mediam; tunc enim solum verificatur, quod decernit prædestinatis media, quæ sunt efficacia, quatenus formulissime efficacia: utporè tunc solum decernit auxilia regulatus scientia media, aliter solum illa decernit ea concomitantè adjuncta, seu in consortio illius, unde tamen si decernat media, quæ prævidet efficacia, sed non ut efficacia.

468 Nunc jam RR. Thyrsus, tom. 1. disp. 20. sect. 2. n. 10. respond. D. Thom. loqui de præscientia absoluta, solumque intendere non posse prædestinatum à non prædestinato penes illam præcisè differre, quasi Deus in signo decreti conferentis auxilia, quibus obrinetur salus non penetret eorum efficaciam, sed expectare debuerit eventum in se, ut per decretum supponens merita jam absolute existentia, hos potius, quam illos efficaciter ordinaverit in salutem: ista iste Doctor.

469 Sed hæc etiam interpretatio extorri omnino videtur, illa enim verba D. Thom. *Ut si dicatur, quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sed cum hoc de prædestinato scit, quod non deficiet à salute*: clarè denotant D. Thom. loqui de scientia in signo decreti ordinativi, seu prædestinativi. Solumque intendit, quod si prædestinatio supra providentiam generalem solum superaddit hanc scientiam, non differat prædestinatus à non prædestinato, nisi ex parte illius, non ex parte ordinis.

470 Deinde D. Thom. loquitur de providentia, qua Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium; adjuncta tamen scientia de efficacia auxiliorum: quippè hoc est simul de prædestinato scire, quod non deficiet à salute: loquitur ergò de scientia, qua

pro signo decreti ordinativi penetrat efficaciam auxiliorum: non ergò loquitur de scientia supponente merita absolute existentia, quasi antecedentè efficaciam auxiliorum non penetraret, sed veluti expectet eventum in se, ut per decretum hos potius, quam illos ordinet ad salutem.

471 Tandem Div. Thom. loquitur de præscientia, quæ est prædestinatio, ut patet ex primis verbis: namque prædestinatio est præscientia, & præparatio, &c. At præscientia, quæ est prædestinatio, est præscientia pro signo decreti, & juxta ipsum est sola scientia media, & non scientia aliqua absoluta: de hac ergò loquitur D. Thom. cum ait, quod si Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium, sciendo tamen, quod prædestinatus non deficiet à salute, solum differret prædestinatus à non prædestinato ex parte præscientiæ, non ex parte ordinis. Vel dicatur, quod D. Thom. loquitur solum de illa scientia, quæ adjungitur decreto ordinativo, quælibet illa sit; si enim semel solum ex parte illius stat certitudo, & non ex parte decreti, prædestinatio erit certa ea parte, qua includit præscientiam, non ea parte, qua includit decretum; & sic erit certa solum certitudine præscientiæ, non verò ordinis, & causalitatis.

472 Sed ex dictis subinfert iste Doctor Deum verè, & propriè præfinire efficaciter nostra opera libera, & consequenter verè, & propriè præfinire efficaciter perseverantiam finalem, sive id præstet per decretum ex se, & ab intrinseco efficax, atque essentialiter supponens scientiam mediam, sive id præstet per ipsum decretum collativum auxilij congrui regulatum per scientiam mediam de congruitate auxilij. Hoc enim decretum ex se est conditionatè efficax, nimirum sub conditione, quod ante ipsum præcedat scientia de congruitate auxilij; unde posita illa scientia, redditur absolute efficax; & Deus conferens auxilium congruum ad perseverandum, verè, & propriè vult efficaciter, ut homo perseveret finaliter, sicut verè, & propriè movet efficaciter ad illam perseverantiam. Deus autem efficaciter præfiniens perseverantiam finalem, hoc ipso efficaciter ordinat hominem illum ad salutem eternam ante præscientiam absolutam meritorum; ac proinde prædestinatus differt à non prædestinato ex parte ordinis. Hac sic subjuncta, & illata.

473 Quæ omnia ex dictis impugnata manent; & præterea relicto decreto ex se, & ab intrinseco efficaci essentialiter supponenti scientiam mediam, de quo statim; per decre-

cretum collativum auxilij Deum verè, & propriè non præfinire opera nostra libera, tam conspicuum est, sicut & quod tale decretum est ex se, & ab intrinseco inefficax, namque hoc supposito, tota illius efficacia est ab extrinseco ex scientia media; efficacia ab extrinseco sicut non est simpliciter talis, neque est verè, & propriè talis: Immo jam esset verè, & propriè efficax, & verè, & propriè inefficax: efficax verè, & propriè, ut supponitur, & verè, & propriè inefficax, quia ex se, & ab intrinseco inefficax, adhuc ut regulatum scientia media; quæ tamen de eodem secundum idem additum verificari non possunt, utpotè privativè opposita.

474 Deinde: cum voluntas sit primum movens quoad exercitium, efficacia verè, & propriè talis est, quæ ortum habet à voluntate decernentis; efficacia autem illa non ortum habet à voluntate Dei decernentis, aliter illud decretum, quatenus à divina voluntate esset efficax, & determinatum, proindeque non ab extrinseco, sed ab intrinseco: Immo esset decretum illud prædefinitivum supponens essentialiter scientiam mediam, quod magis communiter defendit Schola Societ. Solum ergo decretum illud collativum auxilij conditio nectum ab altero prædefinitivo efficaci, est efficax denominativè extrinsece ex scientia de efficacia auxilij; vel, ut melius dicam, ex efficacia voluntatis creatæ conditionatè prævisæ; ipsa enim scientia media ex se nullam efficaciam præstat divino decreto, utpotè purè speculativa, ut diximus, neque ab ea Deus movetur, ut potius hos, quam illos ordinet ad salutem, ut etiam iste Doctor fatetur.

475 Præterea dato, quod Deus per illud decretum collativum auxilij præfiniat verè, & propriè efficaciter opera nostra libera, sive efficaciter ordinet hominem ad salutem; si tamen efficacia illa non est ab intrinseco, adhuc non verificari prædestinatum differre à non prædestinato ex parte ordinis, convincitur ex verbis D. Thom. namque loquitur de decreto ex se, & ab intrinseco inefficaci, adjuncta tamen scientia de congruitate auxilij: ergo si per hanc decretum illud constituitur verè, & propriè efficax, loquitur de illo decreto jam ab extrinseco constituto efficaci verè, & propriè; & tamen adhuc juxta D. Thom. prædestinatus non differt à non prædestinato ex parte ordinis: ergo. Ac tandem si juxta hunc Authorem decretum collativum auxilij est ex se conditionate efficax, nempe, sub conditione, quod ante ipsum præcedat scientia media de congruitate auxilij, unde posita illa scientia red-

ditur absolute efficax: ergo posita illa scientia redditur absolute efficax ex se, si semel antea erat ex se conditionate efficax, & consequenter non ex scientia media, licet dependet ab illa.

476 Propter hæc, & alia alij AA. conviciti sunt præter decretum collativum auxilij ab intrinseco inefficax, & indeterminatum, quod & exequutivum vocant, aliud decretum in Deo constituere, quod vocant prædefinitivum, seu intentivum ab intrinseco determinatum, & efficax, supponens tamen essentialiter scientiam mediam, qua parte inquirunt, libertatem non lædit. Hoc enim decreto prævisis auxilijs congruis ad obtinendam salutem in statu conditionato, Deus vult determinate, & efficaciter ex sua misericordia ea conferre potius istis, quam illis; immò & salutem ipsam præintendit, & prædefinit; namque, ut dicunt, qui habet aptum medium ad finem, potest intendere finem efficaciter ante positionem medij. Quo decreto posito, ajunt, decretum prædefinitivum infallibiliter ex se, quamvis dependentè à scientia media, inferre, & auxilia congrua ad salutem, & salutem ipsam; consequenterque prædestinationem esse certam, nedum certitudine præscientiæ, sed etiam ordinis, & causalitatis.

477 Sed hoc decretum prædefinitivum, seu intentivum non componi cum decreto collativo auxilij, seu exequutivo consensus ex se, & ab intrinseco inefficaci, & indifferenti probavimus resol. 1. fundam. 4. & 5. contra P. Herrera, & alios. Deinde hoc decretum pariter lædere libertatem docuimus resol. 2. fund. 10. & sequent. Nunc verò aliter impugnatur, & primo ad hominem: namque ad salutem obtinendam non minus requiritur decretum exequutivum, quam intentivum; neque enim intentivum influit immediatè in meritum, sed mediante exequutivo; immò hoc principaliter, utpotè physice, & in genere causæ efficientis, cum tamen intentivum influat solum intentionaliter; & in genere causæ finalis: Si ergo semel est verum, quod solum decretum ex se, & ab intrinseco efficax infert infallibiliter effectum, & ob hanc rationem, ut prædestinatio sit certa, & infallibilis certitudine ordinis, & causalitatis, coguntur in Deo constituere decretum illud prædefinitivum, seu intentivum ex se, & ab intrinseco efficax; à fortiori videntur teneri in Deo etiam constituere decretum exequutivum ex se, & ab intrinseco efficax.

478 Et quidem in intelligibile apparet decretum intentivum infallibiliter inferre effectum, si illud inferre non potest nisi medio decreto exequutivo, quod ex se, & ab intrin-

feco potest carere effectu prædefinito, seu præintento; sicut neque causa mediata, & remota potest infallibiliter cum effectu connecti, si causa immediata cum eo infallibiliter non connectitur. Hinc Sol, quamvis causa ex se necessaria, non infallibiliter connectitur cum effectu, quem causet media causa contingenti. Cujus etiam potest apponi exemplum in intellectu, & voluntate respectu amoris, cujus mediata causa est intellectus, voluntas verò immediata: ponatur ergò intellectum influere in amorem medio judicio necessario, voluntas tunc non potest non amare necessario, ut ipsi adversarij fatentur de amore beatifico. Vel si ponatur voluntatem non necessario, sed liberè amare, à posteriori colligitur judicium de amore esse liberum, & non necessarium. Immo stando proprijs terminis in sententia probabiliori, si ponatur ex parte intellectus judicium efficax de amore, voluntas etiam efficaciter amat, ita ut in sensu composito illius non possit non amare, licet adhuc tunc non necessario, sed liberè amet, & hujus ratio adæquata est; quia intellectus non influit in amorem, nisi mediante voluntate; & sic vel voluntas necessario, & efficaciter amat, vel judicium non est necessarium, & efficax.

479 Immo in adversariorum doctrina, quia Deus sic intendit, sicut & sequitur, inferunt contra Thomistas, quod sicut Deus in executione confert gloriam post merita prævisa, sic intentio conferendi gloriam est post merita prævisa: ergò pariter ad hominem si Deus intendit salutem conferre decreto ex se, & ab intrinseco efficaci, pariter, & in executione confert salutem decreto ex se, & ab intrinseco efficaci: vel è contra, si salutem in executione confert decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti, pariter & eam intendit conferre decreto ex se, & ab intrinseco indifferenti, aliter non sic Deus intendit, sicut exequitur.

480 Deinde est contra prædictum decretum, quod illud in Deo constituent, ut cum rigore, & proprietate verificentur loca scripturæ, & Sanct. Patrum, in quibus habetur voluntatem creatam non posse resistere voluntati divinæ, ut videre est in P. Herrera de prædest. q. 10. sect. 4. tunc ergò inquiri, vel posito illo decreto prædefinitivo salutis, simul cum indifferenti collativo auxiliorum, auxiliisque ipsis ex se, & ab intrinseco indifferentibus, seu inefficacibus, potest voluntas creata resistere voluntati divinæ, non consentiendo, vel non potest? Si non potest: ergò decretum collativum auxiliorum, ipsaque auxilia non sunt ab

intrinseco inefficacia, & indifferentia; quippe tam decreto, quam auxilio ex se, & ab intrinseco indifferenti resistere potest voluntas creata; immò propter hoc ponantur inefficacia, ut voluntas creata non cogatur eis consentire, & sic non necessario, sed liberè consentiet. Si autem potest resistere voluntati divinæ: ergò non præcedit ex parte Dei decretum aliquod prædefinitivum salutis ex se, & ab intrinseco efficaci, nam cum hoc infallibiliter connectatur cum salute, eam infallibiliter infert, & consequenter in sensu composito illius voluntas creata dissentire non potest.

481 Dices cum P. Herrera loco cit. rectè coherere voluntatem creatam posse resistere voluntati divinæ exequitivæ; licet non intentivæ; & sic rectè coheret illud duplex decretum ex parte Dei, alterum intentivum ex se efficax de salute, & alterum exequitivum ex se inefficax de eadem. Sed contra est: namque, ut diximus, decretum intentivum non influit in salutem nisi medio exequutivo: si ergò decreto exequutivo voluntas creata resistere potest, etiam poterit resistere decreto intentivo. Dices cum eodem ita esse, si decretum intentivum esset de salute, ut obtinenda ex ipsa determinatione divina; secus verò si sit de salute, ut obtinenda solum ex determinatione humana. Sed contra est: nam inde sequitur decretum illud non influere determinativè in ipsam salutem, & consequenter, neque prædefinitivè: prædefinire namque ex terminis prorsus est idem, ac determinare: posito ergò illo decreto prædefinitivo, dicendum est esse de salute, ut obtinenda nedum ex determinatione humana, sed etiam ex divina.

482 Dices ita esse loquendo de determinatione divina consequenti ipsam determinationem humanam: namque illud decretum prædefinitivum habet Deus regulatus scientia media de determinatione libera creaturæ sub illis auxilijs in statu conditionato. Sed contra est: ergò decretum illud prædefinitivum non est antecedens determinationem creatam, & consequenter neque est antecedens consensum ipsum salutarem. Undè evidenter inferitur neque influere per modum causæ in illum; & consequenter neque ex infallibilitate ipsius inferri potest certitudo ordinis, & causalitatis respectu consensus, seu salutis.

483 Dices: quod est consequens determinationem creaturæ in statu conditionato, est tamen antecedens in statu absoluto, & sic in hoc statu influit in consensum, seu salutem infallibiliter per modum causæ. Sed tunc urget argumentum à principio: Ergò cum influat

nedum effectivè, sed etiam determinativè, jam decretum illud prædefinitivum est de salute, ut obtinenda in statu absoluto nedum ex determinatione humana, verum & Divina.

484 Immo si semel decretum illud prædefinitivum in statu absoluto influit determinativè ut causa: Ergo ut sic influens conditionatè ingreditur objectum scientiæ mediæ, namque juxta commune principium, quod ut apertum fatetur Pater Herrera, ut patet ex dictis, eadem principia, quæ in statu absoluto requiruntur ad existentiam absolutam effectus, importari debent conditionatè in futuro conditionato, quod est objectum scientiæ mediæ: Si autem semel conditionatè ingreditur objectum scientiæ mediæ: Ergo neque in statu conditionato prævidet Deus salutem obtinendam ex sola determinatione creaturæ, sed etiam ex Divina determinatione. Immo cum objectum scientiæ mediæ eam pro priori procedat, utpote supponens suum objectum, & non illud causans, namque est purè speculativa, & non practica, jam decretum illud non ingreditur objectum scientiæ mediæ, ut per eam regulatum, sed ab ea præscindit, & consequenter neque in statu absoluto, utpote decretum est idem, sola distinctione penes si Deus haberet illud, vel penes illud habere defecto.

485 Dices cum Patre Herrera de prædestin. quæst. 2. sect. 4. quod etiam in futuro conditionato, quod est objectum scientiæ mediæ, ingreditur ipsa scientia media conditionatè, & sic adhuc decretum illud prædefinitivum, sicut ingreditur conditionatè objectum scientiæ mediæ, ingreditur etiam ut regulatum ipsa scientia media, licet non absolute, sed conditionatè. Sed contra hanc eversionem latè diximus, resolut. 1. fundam. 6.

486 Si autem dicatur: decretum illud prædefinitivum salutis ingredi objectum scientiæ mediæ non ex parte conditionis, sed ex parte conditionati, nempe, consensus, seu salutis; & ex parte conditionis solum ingredi decretum indifferens, ipsaque auxilia per eum collata, quia ut ait Pater Riva de Neira disp. 17. num. 28. & disp. 10. num. 13. in objecto conditionato nequit numerari ex parte conditionis aliquid inferens eventum infallibiliter, quia eo ipso implicat objectum illud esse contingens: Arguetur tunc argumentum juxta subiectam materiam, quod jam ex parte conditionis non est ordo aliquis conditionatus ad effectum certus certitudine ordinis, & causalitatis, quippe iste ordo solum potest considerari in statu conditionato ex parte conditionis ad conditionatum ipsum. Quod si in statu condi-

tionato non consideratur ordo ille sic certus, & infallibilis, neque potest intervenire in statu absoluto; aliter certitudo ordinis, & causalitatis prædestinationis in statu absoluto non importaretur conditionatè in statu conditionato. Plura alia possunt contra prædictum decretum objici, sed ne eadem repetamus, lectorem remittimus ad loca in principio citata.

RESOLUTIO III.

In qua concordatur libertas creata cum efficacia intrinseca divini decreti.

487 **D**ivus Thomas juxta loca præallegata resolut. præcedent. fundam. 5. perpetuus est in uno modo conciliandi libertatem creatam cum efficacia divini decreti: nempe, quod Deus decernit, providet, prædefinit, prædeterminat nostram voluntatem juxta ipsius proprium modum, propriamque conditionem, seu inclinationem: Tum quia cum aliquid movetur ab eo, à quo habet propriam inclinationem, movetur secundum propriam inclinationem, qua ratione gravia moventur à generante deorsum, & levia sursum: Cum igitur Deus det voluntati propriam ipsius liberam inclinationem, ab eo nequit non juxta illam moveri. Ita infra quæst. 105. art. 4. & alijs in locis.

488 Tum quia ad providentiam divinam non pertinet naturas rerum corrumpere, sed conservare; optimum enim in gubernatore quolibet est, ut rebus gubernatis secundum modum suum provideat, namque in hoc justitia regiminis consistit. Unde sicut esset contra rationem humani regiminis, si impediretur à gubernatore civitatis homines agere secundum sua officia: Ita esset contra rationem divini regiminis non sinere creaturas agere secundum proprium modum suæ naturæ. Ita 1. 2. quæst. 10. art. 4. & 3. contr. Gent. cap. 71. & alijs in locis.

489 Tum etiam, quia divina voluntas efficacissima est, undè habet, quod non possit impediri ex defectu causæ inferioris; quod enim Pater volens, & intendens sibi assimilari filium, nedum quoad substantiam, seu speciem, sed etiam quoad modum, seu accidentia, non sic eum sibi assimilet, est quia ejus voluntas impediri potest ex debilitate virtutis activæ in semine, quo modo etiam virtus Solis impeditur per defectum plantæ. Cum ergo voluntas divina efficacissima sit, neque possit ejus virtus ex defectu alterius causæ inferioris impe-

impediri, sequitur non solum, quod infallibiliter fiant ea, quæ efficaciter vult fieri, quod est veluti ei assimilari secundum speciem, & substantiam, verum & fieri eo modo, quo ea fieri vult, quod est quasi ei assimilari quoad modum, & accidentia. Deus autem propter complementum universi vult aliqua fieri necessario, alia vero contingenter, & liberè, & sic ea, quæ vult fieri necessario, infallibiliter fient necessario; quæ vero vult fieri contingenter, & liberè, infallibiliter fient contingenter, & liberè. Et ut sic fiant Deus aliquibus effectibus, scilicet eis, quos vult fieri necessario, aptavit causas necessarias, & alijs quos vult fieri contingenter, & liberè, aptavit causas contingentes, & liberas, nempe, ut non aliter, sed eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Nunc voluntate Dei nedum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminat. Quia ratione sub ordine divinæ providentiæ non solum cadit hunc effectum esse, sed hunc effectum esse contingenter, & liberè, alium autem necessario. Ita D. Thom. communiter, & præcipue in præsentī art. 8. & quæst. 23. de verit. art. 5. & 1. ad Anibaldum, disp. 47. q. unic. art. 4. & 3. cont. Gent. cap. 24.

490 Ac tandem generali ratione: quia voluntas creata secundum proprium sui modum, & conditionem subordinatur Deo, & ab eo dependet; unde ad Deum comparatur ut causa secunda ad primam, ut liberum secundum ad primum, ut secundum movens, & determinans. Ita Div. Thom. ferè omnibus locis supra citatis.

491 Unde infert Div. Thom. quod quia modus proprius causæ liberæ est agere, non ut virtus determinata ad unum, sed ut indifferenter se habens ad plura, consequenter Deus decernit, providet, prædefinit, & prædeterminat causam creatam liberam, nempe, voluntatem nostram secundum modum hujus indeterminationis, & indifferentiæ. Unde voluntas nostra adhuc efficaciter à Deo prædefinita, & præmotà operatur ut virtus non determinata ad unum, sed indifferenter se habens ad plura, proindeque operatur unum ex extremis cum potentia ad oppositum, nempe, consensum cum potentia ad dissensum.

492 Unde tandem infert D. Thom. quod licet voluntas à Deo efficaciter prædeterminata ad consensum non possit non consentire, sed non necessario, sed liberè, ita ut illa necessitas sit necessitas infallibiliter, non coactionis, vel libertati opposita, utpotè infallibiliter consentit cum potentia ad oppositum, sicut & ut indeterminatè, & indifferenter se habens ad utrumque.

493 Nunc verò est difficultas, quomodo hæc potentia ad dissensum cohereat cum illa infallibilitate ad consensum; namque infallibiliter consentire, ex terminis est ita consentire, ut non possit dissentire. Immo hæc est nostra doctrina; & sententia, quod voluntas non potest elicere consensum non prædeterminata ad consensum, neque potest elicere dissensum non prædeterminata ad dissensum: Cum ergò voluntas prædeterminata est ad consensum, & non ad dissensum, poterit quidem consentire, secus verò dissentire. Hoc pondus difficultatis in præsentī, cui succumbunt Authores Societatis, ut à D. Thom. in re tam gravi discedant.

494 Pro hujus intelligentia Thomistæ duplicem potentiam distinguunt, aliam in sensu composito, quod alijs terminis dicitur potentia consequens, & alijs terminis potentia ex suppositione: aliam in sensu diviso, quæ alijs terminis dicitur potentia antecedens, & alijs terminis potentia simpliciter talis. Potentia in sensu composito est nedum potentia ad dissensum, sed ad dissensum, ut componendum, seu jungendum cum prædeterminatione voluntatis ad consensum. Et hæc conciliari non potest cum illa infallibilitate ad consensum; si enim voluntas efficaciter præmotà ad consensum, infallibiliter consentit; & cum consensu inconjungibilis est dissensus, implicat voluntatem efficaciter præmotam ad consensum posse simul cum ea præmotione conjungere dissensum. Potentia verò in sensu diviso est potentia ad dissensum, non ut sic jungendum cum præmotione ad consensum, sed ad dissensum divisim, & separatim ab illa præmotione; ita ut licet cum præmotione efficaci ad consensum possit voluntas ad dissensum, sed non ad dissensum sub præmotione ad consensum, sed sub carentia illius, & præmotione ad dissensum, ita ut solum potentia ad dissensum sit componibilis cum præmotione ad consensum, secus verò ipse dissensus.

495 Hujus sunt plura exempla: namque creatura possibile in eo statu habent potentiam ad existendum, sed non ad existendum pro eo statu, sicut neque existentia cum eo statu conjungibilis est. Pariter est exemplum summulili cum de termino, qui extra propositionem componere potest propositionem, cum extra propositionem sit terminus saltè enuntiativus, qui essentialiter compositivus est, sed non pro eo statu: nam actualis compositio termino non potest extra propositionem convenire. Est etiam exemplum vulgare de eo, qui dum sedet, habet potentiam ad standum, sed non ad standum, dum sedet, seu pro statu

statu sessionis, quia stantia cum sessione inconjungibilis est. Ac tandem est exemplum in adversariorum sententia: namque voluntas à se determinata ad consensum, potentiam habet ad dissensum, sed non ad dissensum pro statu determinationis ad consensum: Et pariter cum scientia media de consensu potestatem habet ad dissensum, sed non ad dissensum cum scientia media de consensu, quia esset posse illam falsificare: Stat ergo potentia ad actum in aliquo statu, cum quo inconjungibilis est actus: Non ergo ex quo actus sit inconjungibilis cum aliquo statu, inferre licet cum eo statu conjungibilem non esse potentiam ad illum actum. Ac proinde ex quo cum pramotione efficaci voluntatis ad consensum inconjungibilis sit dissensus, non inde inferitur inconjungibilem esse potentiam ad dissensum. Proptereaque talis potentia dicitur in sensu diviso, quia est potentia ad dissensum, non ut componendum cum pramotione ad consensum, sed seorsim, & divisim ab illa, nempe, dependenter ab alia pramotione, & carentia prädeterminationis ad consensum.

496 Cujus ratio à priori est: quod per reductionem, & applicationem potentiae ad actum, licet destruat potentialitas in ordine ad actum, secus tamen potentia; ignis enim actu comburens potens est comburere, licet non sit in potentia ad combustionem: Cum ergo potentia est essentialiter indifferens ad plura, licet per reductionem ad unum destruat potentialitas in ordine ad illud, secus tamen potentia; unde cum hæc sit indifferens, semper remanet potentia ad utrumque, licet non ad utrumque simul producendum, sed producendum seorsim, & divisim. Proptereaque hæc potentia ad dissensum, dum voluntas est pramota, & prædefinita ad consensum, dicitur potentia antecedens, & simpliciter talis: quia nempe est ipsa potentia secundum se, & essentialiter sumpta, quæ nimirum prævenit ipsam prædeterminationem actualem, sive ad consensum, sive ad dissensum, licet utramque includat ut possibilem, quatenus nata est, & petit ad utrumque determinari, & pramoveri. Hinc distingue inter indifferentiam essentialem voluntatis, & indifferentiam illius accidentalem; cum enim voluntas determinatur ad consensum, sive à se, sive à Deo, hæc determinatio tollit indifferentiam accidentalem, quæ dicitur indifferentia suspensionis, secus verò essentialem; unde adhuc tunc est verum, quod contentit ut potentia essentialiter indifferens, & essentialiter indeterminata ad consensum, & dissensum.

497 Quod etiam potest explicari ex quo, sicut in sententia contrariorum voluntas ex se, & ab intrinseco est indifferens, ut à se determinetur ad consensum, vel dissensum; sic in nostra sententia non solum sic est indifferens, sed etiam ut pramoveatur à Deo, sive ad consensum, sive ad dissensum: sicut ergo per hoc, quod voluntas se determinet ad consensum, non amittit potentiam, ut se determinet ad dissensum, quia simul cum illa determinatione non possit se determinare ad dissensum, secus tamen seorsim ab illa: sic in nostra sententia per hoc, quod voluntas à Deo pramoveatur ad consensum, non amittit potentiam, ut ab eo pramoveatur ad dissensum, quia licet simul cum divina pramotione ad consensum non possit pramoveri ad dissensum, secus tamen seorsim, & divisim ab illa. Juxta hunc ergo sensum, quo cum actuali pramotione ad consensum componitur potentia, ut pramoveatur ad dissensum, componitur etiam potentia, ut eliciat dissensum seorsim ab illa pramotione.

498 Hinc maxime est notandum, ne scholares allucinentur, quod cum nos dicimus potentiam sine prædeterminatione ad dissensum non posse dissentire, ly *sine prædeterminatione ad dissensum*, non appellat supra verbum *posse*, sed supra verbum *dissentire*; potentia enim ad dissensum, sine actuali prædeterminatione ad dissensum salvatur, namque prædeterminatio non dat posse, sed supponit; secus tamen actualiter dissentire. Quod patet ex exemplis allatis, cum enim dicitur terminus sine copula potest componere propositionem, est verum, si ly *sine copula* appellet supra verbum *potest*: Namque potentia ad componendum non eget copula; secus tamen est, si appellet supra verbum *componere*, namque compositio propositionis fieri non potest sine copula. Et pariter in omnium sententia voluntas sine determinatione ad consensum potest consentire, si ly *sine determinatione* appellet supra verbum *potest*, secus tamen si appellet supra verbum *consentire*. Cujus etiam est aptum exemplum in materia de prædestinatione, ubi admittitur hæc propositio: *Deus vult conferre gloriam propter merita*, quia tunc ly *propter* appellat supra verbum *conferre*, & facit sensum, quod Deus in executione non dat gloriam, nisi prævisis meritis, & dependenter ab illis, quod ita est in omnium sententia, secus tamen hæc: *Deus propter merita vult conferre gloriam*, quia tunc ly *propter merita* appellat supra verbum *vult*, & facit sensum, quod Deus ex prævisione meritorum, & non ex sua misericordia

ricordia movetur ad conferendam gloriam, quod Thomistæ negant: In eodem ergo sensu dicimus, quod voluntas non potest dissentire sine prædeterminatione ad dissensum, nempe *ly. sine prædeterminatione* appellante supra verbum *dissentire*, secus tamen supra verbum *potest*. Unde licet verum sit, quod sine prædeterminatione ad dissensum voluntas potest ad dissensum, sed non ad dissensum, ut ponendum in exercitio sine prædeterminatione ad ipsum, sed dependenter ab illa; unde hæc necessario importatur objective, seu ex parte termini, qui est dissensus, licet non subjective, & ex parte potentie, seu voluntatis.

499 Quod ut adversarij percipiant, si percipere volunt, recordentur doctrinæ ipsorum satis communis, quam retulimus ex Patre Riva de Neyra, & ex RR. Thyro, resolut. 1. fundam. 6. nempe, quod si in conditionato, quod est objectum scientiæ mediæ ex parte conditionis importetur concursus Dei simultaneus, seu concomitans, prædictum objectum efficitur necessarium, & definit esse liberum, & contingens, utpotè concursus jam determinatus per consensum, & cum eo identificatus infert infallibiliter ipsum consensum, convicti, inquam, dicunt, quod & si concursus concomitans requisitum necessario simpliciter sit, ut voluntas creata consentiat, non tamen ut positum ex parte conditionis, quæ salvatur cum omnibus requisitis ad libertatem in actu primo; sed ut positum ex parte conditionati, seu eventus, nempe consensus, qui sine concursu Dei concomitanti salvari non potest. Ecce clarissimum exemplum nostræ doctrinæ, sicut enim ibi salvant creaturam habere omnia requisita ex parte actus primi cum concursu indifferenti ad consensum, & nihilominus asserunt talem potentiam esse ad consensum non independentem, sed dependentem à concursu Dei concomitanti, ita ut hæc dependentia necessario importetur ex parte termini, seu conditionati, qui est consensus, quia iste sine concursu Dei concomitanti existere non potest; ita & nos dicimus sine actuali prædeterminatione ad dissensum, seu hac actualiter non importata ex parte potentie salvari potentiam ad dissensum, sed non ad dissensum independentem à Dei prædeterminatione ad ipsum, ita ut hæc dependentia importetur necessario ex parte termini, qui est dissensus, quia iste sine concursu Dei prævio existere non potest, sicut in adversariorum sententia existere non potest sine concursu Dei concomitanti. Unde sicut ipsi sine concursu Dei concomitanti salvant integre potentiam ad consensum, sed non ad

consensum sine concursu Dei concomitanti, ita nos sine actuali prædeterminatione ad dissensum integre salvamus potentiam ad dissensum, sed non ad dissensum sine actuali prædeterminatione.

500 Hinc detegitur deceptio adversariorum, qui existimant nos per posse dissentire in sensu composito idem intelligere, ac posse cum adest præmotio efficax ad consensum; & per posse dissentire in sensu diviso, idem ac posse cum talis præmotio abest. Unde sequitur, quod cum voluntas est prædeterminata ad consensum non possit dissentire, licet ea prædeterminatione absente dissentire possit. Falluntur quidem: nam cum præmotione, seu prædeterminatione efficaci ad consensum admittimus, & jungimus potentiam ad dissensum, sed non ad dissensum sub illa præmotione, sed sub altera, quæ eo ipso est carentia præmotionis ad consensum; hæc enim necessario importatur ex parte termini, quia licet potentia ad dissensum sine illa salvetur, dissensus tamen sine illa salvari non potest.

Obijciuntur primò, & solvuntur argumenta ex Primario Complutensi Herrera.

501 **H**inc ferè omnia argumenta adversariorum soluta apparent, ut tamen eorum vocibus utamur, obijcies primò ex Complutensi Herrera loc. citat. de prædestinat. prædictum decretum connexum cum consensu tollit potestatem ad dissensum: Ergò & libertatem ad consensum, si quidem libertas ad unum dicit potestatem ad utrumque. Anteced. probat. necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum est carentia potestatis antecedentis ad dissensum; sed huiusmodi decretum est necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum: Ergò est carentia potestatis antecedentis ad dissensum. Conseq. est legitima, & major videtur evidens: si quidem eo modo, quo unum contradictorium est necessarium, alterum non est possibile. Minor verò, nempe, huiusmodi decretum esse necessitatem consensu omnino, & simpliciter antecedentem, probatur; hoc decretum ita antecedit consensum, ut nullo modo sequatur consensum, quandoquidem nullo modo juxta Thomistas decernit Deus dependenter ab opere decreato: Ergò hoc decretum ita antecedit consensum, ut nullo modo sequatur ipsum, neque ab ipso ullo modo deindeat.

502 Difficultas huius argumenti sita est in

in illa majori, quam ait, videri evidentem, nempe, necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum, est carentia potestatis antecedentis ad dissensum; quam juxta dicta sic distinguo: si sit necessitas per modum actus primi, concedo: si sit necessitas per modum applicationis, & reductionis actus primi ad actum secundum, subdistinguo: si sit applicatio juxta proprium modum, & conditionem, seu naturam causæ liberæ, seu indifferenter se habentis ad plura, & opposita, nego: Si sit extra, vel contra proprium modum illius, transeat, & nego, consequenter. Itaque fatemur necessitatem decreti esse omnino, & simpliciter antecedentem consensum nostræ voluntatis, id est, ita antecedens, ut nullo modo sequatur ipsum; sed non per modum actus primi, qualis est necessitas conveniens causæ determinatæ ad unum, sed per modum applicationis, & reductionis de actu primo ad actum secundum; & cum aliàs sit applicatio, & præmotio illius juxta proprium modum, & conditionem causæ indifferenter, consequenter est necessitas non destruens, sed relinquens potentiam ad oppositum. Hinc ad probationem negamus necessitatem illam antecedentem consensum contradictoriè opponi potentia antecedenti ad dissensum, cum illa necessitas non sit antecedens per modum actus primi, sed per modum applicationis actus primi ad secundum; potentia verò antecedens ad dissensum est antecedens per modum actus primi, quæ proinde cum altera componitur. Unde necessitas illa antecedens ad consensum solum opponitur potentia consequenti ad dissensum, seu in sensu composito decreto de consensu; namque ex illa necessitate solum redditur dissensus inconiungibilis cum decreto de consensu, non verò absolute impossibilis: nam ad hoc deberet decretum ita necessitare voluntatem ad consensum, quod neque in ea relinqueret potentiam, ut sub illius carentia, & alio decreto eum elicere posset, quod falsissimum est. Et maxime nota, quod cum dicimus necessitatem decreti, vel prædeterminationis esse simpliciter necessitatem antecedentem, non appellat ly *simpliciter* supra necessitatem, sed supra antecedentiam: necessitas namque simpliciter talis est necessitas solum per modum actus primi; necessitas tamen simpliciter antecedens est nedum per modum actus primi, sed etiam per modum applicationis actus primi ad secundum; namque, ut sic dicatur simpliciter, sufficit, quod ita antecedit consensum, quod nullo modo sequatur ad illam.

503 Sed dices: eadem facilitate posset

quis asserere Deum clarè visum non ita necessitare voluntatem ad amorem, quod ab ea tollat potentiam antecedentem ad odium, quia nempe eam necessitat juxta proprium illius modum, scilicet, ut indifferenter se habentem ad opposita. Sed nego ita eam necessitare; namque voluntas eatenus operatur ut indifferens ad opposita, quatenus operatur medio iudicio indifferenti, nempe, ex una parte alliciente, & ex alia retrahente. Si autem non operatur voluntas in amore beatifico, quem solum præcedit visio Dei solum inclinans, immò necessitans ad Dei amorem, nullo modo retrahens propter infinitam bonitatem objecti. In nostro casu præcedit adhuc ex parte intellectus iudicium indifferens ad consensum, & dissensum; & sub hac indifferencia Deus eam prædefinit, & prædeterminat efficaciter ad consensum præ dissensu, & sic adhuc est verum, quod tunc voluntas operatur ut potentia se habens ad opposita, & consequenter quod consentit cum potentia ad dissensum. Immo quia cognitio objecti constituit voluntatem proximè, & expedite potentem operari circa illud, visio beata necessitat per modum actus primi, non verò per modum applicationis illius, necessitas autem actus primi ad unum excludit potentiam antecedentem ad oppositum; secus verò necessitas applicationis juxta dicta.

504 Pater Herrera hanc solutionem non impugnatur, sed eam, quæ asserit prædictam necessitatem ex divino decreto, seu præmotione derivatam se tenere ex parte actus secundi, proindeque non esse omnino, & simpliciter antecedentem consensum. Crediderim tamen Thomistas, cum sic loquuntur, non intendere prædictam necessitatem non antecedere omnino, & simpliciter consensum, cum asseverent prædictam necessitatem, ut præviā ad illum, sicut & decretum ipsum, divinamque præmotionem, cum qua illa necessitas identificatur. Cum ergo dicunt eam necessitatem se tenere ex parte actus secundi, non hoc intendunt, quod eum non præcedat, sed solum; quod non eum præcedat per modum actus primi, sed solum per modum applicationis actus primi ad secundum; quia enim præmotio non requiritur propter actum primum, sed propter actum secundum, & aliàs eum infallibiliter inferit, idèò quamvis mediet inter actum primum, & secundum, potius reducitur ad speciem actus secundi, quam primi: unde dicitur se tenere ex parte ipsius tanquam illius inchoatio.

505 Secundò objicit Pater Herrera: Petrus, existente hoc decreto, non potest ponere dissen-

disensum in sensu composito hujus decreti, non in sensu diviso: Ergo nullo modo potest ponere disensum. Probat. min. dividere disensum ab eo decreto, est facere ne existat decretum; at Petrus nequit facere ne existat decretum de consensu: Ergo non potest dividere disensum à decreto. Prob. maj. esse divisum disensum à decreto, est existere disensum sine decreto de consensu; sed dividere est facere, quod sit divisum: Ergo dividere disensum ab eo decreto, est facere ne existat decretum existente disensu.

506 Ad hoc argumentum respond. neg. min. ad ejus probationem distinguitur major: dividere disensum à decreto, est facere ne existat decretum, secundum id, quod sensus divisus includit ex parte Dei, concedo: secundum id, quod includit ex parte Petri, nego, & concessa min. disting. conseq. eisdem terminis: Ergo non potest dividere disensum à decreto, Petro faciente ne existat decretum, concedo: Deo faciente ne existat decretum, & Petro elicente disensum supposita illa carentia, vel sub illa facta à Deo, nego. Nec instat probatio majoris, nam esse divisum disensum à decreto, non ex existere disensum, sine decreto de consensu, carentia posita à creatura, sed à Deo; itaque ad creaturam, seu voluntatem creatam pertinet elicere disensum; decernere verò, seu prædeterminare ad disensum solum pertinet ad Deum; proindeque ad creaturam non pertinet facere ne existat decretum Dei de consensu, ut eliciat disensum; sed ad eam solum pertinet elicere disensum supposita carentia decreti de consensu, & existente decreto de disensu ponendo à Deo. Et hoc est posse elicere disensum in sensu diviso tanquam causa secunda primæ subordinata; unde argumentum solum convincit, quod Petro non potente facere ne existat decretum de consensu, non possit in sensu diviso elicere disensum se solo, & ut causa prima, à Deo non dependens.

507 Quibus adde juxta ea, quæ diximus, fundam. 9. loquendo de decreto purificandi conditionem, seu conferendi auxilium, sub quo Deus prævidet creaturam consensuram; namque cum hoc fatentur adversarij creaturam liberè consentire, proindeque posse elicere disensum; non in sensu composito, utpotè decretum illud infallibiliter infert consensum: Ergo in sensu diviso; & tamen non per hoc, quod creatura possit facere ne existat illud decretum, quia ut ibi ostendimus ex doctorum Societatis sententia, illud decretum, sicut & auxilium illud conferre non est in potestate creaturæ, sed solum Dei; non ergo ut creatura pos-

sit cum decreto efficaci de consensu elicere disensum in sensu diviso, oportet in ejus potestate esse facere ne existat decretum, vel auxilium de consensu, namque esset posse disensum elicere in sensu diviso independentem à Deo, quod dicendum non est.

508 Aliter communiter respondent Thomistæ huic argumento; nempe, voluntatem posse dissentire in sensu diviso, non esse intelligendum de sensu diviso positivo, sed præcisiivo, quod est idem, atque Petrum dum prædefinitur efficaciter ad consensum, habere virtutem veram; & realem ad ponendum disensum secundum se, quod sufficit ad veram potestatem dissentendi: quia ad hanc sufficit habere quidquid requiritur ex parte principij, & virtutis, licet non habeat quidquid requiritur ex parte applicationis. Quæ solutio cum nostra coincidit, qua parte simul cum prædefinitione ad consensum ponit potentiam ad disensum. Deficit tamen in eo, quod ex parte termini assignat disensum præcisiive à decreto, seu prædefinitione Dei de ipso disensu, & pariter à carentia decreti, & prædefinitionis de consensu; namque ut in concordia libertatis cum efficacia divini decreti insinuavimus, licet cum decreto, & prædefinitione de consensu possit voluntas ad disensum, sed non ad disensum sub illo decreto, & prædefinitione, sed sub illius carentia, & decreto alio, seu prædefinitione ipsius disensus, ita ut hæc necessario importetur ex parte termini, qui est disensus, licet non subjektivè ex parte voluntatis; potentia enim ad disensum integrè salvatur sine prædefinitione de disensu, disensus tamen ipse hic, & nunc sine illa subsistere non potest, quod & ibi explicatur pluribus exemplis: Cum ergo dicitur voluntatem prædefinitam efficaciter ad consensum posse dissentire in sensu diviso, debet intelligi nedum in sensu diviso præcisiivo, id est, de disensu præseidente à decreto de consensu, & carentia decreti de consensu, sed in sensu positivo, nempe, de disensu sub decreto ipsius, & carentia alterius decreti de consensu.

509 Hinc quantum ad hoc rectè argumentantur adversarij: nempe, quod voluntas prædefinita, seu prædeterminata ad consensum, non potest elicere disensum, nisi sub uno ex duobus contradictorijs, quæ sunt, vel prædeterminatio ad consensum, vel carentia prædeterminationis ad consensum. Sed quid ex hoc? Hoc secundum fatemur, sed non sub carentia ponenda à creatura, sed à Deo; sicut enim à Deo juxta sententiam Thomisticam dependet in decreto de disensu, sic ab eo de-

pendet

dependet in carentia decreti de consensu: Unde non convincitur non posse elicere dissensum in sensu diviso, quando est præmotà ad consensum, sed non posse elicere dissensum se sola, & sine dependentia à Deo.

510 Hoc pariter vincit aliud argumentum, quod communiter objiciunt adversarij: nempe, quod illud posse ad dissensum in sensu diviso, est posse ad dissensum, ut possibilem; est autem possibile, in quantum est potens existere à parte rei; non autem potest à parte rei existere sine prædeterminatione: ergo potentia ad dissensum necessario importat ex parte termini prædeterminationem ad ipsum, & consequenter carentiam prædeterminationis ad oppositum, ita ut aliter voluntas dissentire non possit. Ac tandem in omnium thomistarum sententia hæc propositio est vera: *Voluntas non potest consentire, vel dissentire non præmotà efficaciter à Deo*: vel ergo ly *non præmotà efficaciter à Deo* appellat supra verbum *potest*, vel supra verbum *consentire*, vel *dissentire*? Non supra verbum *potest*, quia ut omnes pariter docent, potentia salvatur sine actuali divina præmotione, utpotè quia hæc non constituit potentiam, sed eam constitutam reducit, & applicat: ergo appellat supra verbum *consentire*, vel *dissentire*: verbum ergo *dissentire*, vel *consentire* præscindere non potest à prædeterminatione divina, & consequenter cum est præmotio ad dissensum, præscindere non potest à carentia præmotionis ad consensum.

511 Tertiò objicit P. Herrera, & est replica contra præcedentem solutionem; nempe, quod ut Petrus possit ponere suam actionem in sensu diviso impedimenti A. non sufficit habere defectò potestatem per modum principij ad talem actionem, si illi desit potestas expediendi se ab illo impedimento, proindeque neque sufficere ad posse ponere dissensum in sensu diviso prædefinitionis, & prædeterminationis, habere Petrum defectò potestatem per modum principij ad dissensum, si desit Petro potestas expediendi se à prædefinitione consensus. Quod multipliciter intendit probare: primò, quia non est aliquis potens ponere actionem in sensu diviso extremi A. nisi sit absolute, & simpliciter loquendo potens ponere suam actionem; sed ut Petrus sit absolute, & simpliciter loquendo potens ponere suam actionem, non sufficit habere defectò potestatem per modum principij ad talem actionem, si illi desit potestas expediendi se ab illo impedimento: ergo. Conseq. est bona, & major certa, min. prob. vulgari exemplo, cui nunquam ab adversarijs factum est satis; Petrus vinculis carcere

M. Carasco.

constrictus, quibus nequit se expedire, non est absolute potens audire Sacrum Templo celebratum, quamvis ad auditionem sacri secundum se habeat totam potestatem requisitam per modum principij auditivi, non ob aliam rationem, nisi quia impeditur vinculis, à quibus non potest se expedire, quorum vinculo- rum defectus non requiritur, ut principium auditionis, sed solum ut removens prohibens applicationem, & approximationem requisitam ad auditionem sacri exercendam: ergo non sufficit ad absolutam, & veram potestatem exercendi aliquam actionem dari potestatem in genere principij, nisi vel deficiant impedimenta, vel detur potestas expediendi se ab eis impedimentis.

512 Secundo: quia impedimentum ad aliquid à me inevitabile tollit mihi potestatem ad illud aliquid: ergo eo præcisè, quod phisica prædeterminatio ad consensum sit impedimentum dissensus, à quo non me possunt expedire, tollit mihi potestatem ad dissensum. Anteced. explico hac propositione, qua mihi nihil clarius, & evidentius: qui patitur impedimentum ad aliquod opus, ita ut neque sit in sua manu illud impedimentum non habere, neque possit à se excutere, neque valeat exercere illam actionem simul cum illo impedimento, non potest absolute ponere illam actionem, neque illi imputabile est illam non ponere: ergo impedimentum ad aliquid mihi inevitabile, tollit mihi potestatem ad illud aliquid.

513 Tertiò: quia quando adest aliquod extremum non mihi contingens, nullaque ratione à me dependens, non possum ponere aliquam actionem nisi in sensu composito illius extremi, vel si non possum ponere in sensu composito, absolute non possum eam ponere actionem; sed existente prædefinitione, & prædeterminatione ad consensum adest aliquod extremum mihi non contingens, nullave ratione à me dependens: ergo non possum ponere illam meam actionem, nisi in sensu composito illius prædefinitionis, vel si non possum in sensu composito prædefinitionis ponere, absolute non potero ponere dissensum. Minor est certa, & conseq. bona, major probat. ab inductione ideo non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli, quia existit Cælum non contingenter mihi. Ideo etiam non possum ponere meam actionem nisi in sensu composito prædeterminationis Petri, quia tamen prædeterminatio Petri consequatur libertatem divinam, non tamen meam, neque mihi est contingens, aut meo subijcitur dominio, & sic in reliquis alijs casibus: ergo dum adest extremum mihi non contingens, non possum me

Na

exer-

exercere nisi in sensu composito illius extremi.

514 Quarto: quia ut voluntas sit potens ad dissensum modo sufficienti, ut absolute possit dici de illa posse ponere dissensum, non sufficit habere quicquid requiritur ad dissensum ex parte potestatis, & principij: ergo non tenet adversariorum solutio. Probo anteced. Beatus ex vi visionis beatificæ amittit juxta adversarios potestatem peccandi; item humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ est impotens peccare: at neque humanitas Christi, neque Beatus amittunt potestatem, quæ requiritur ex parte principij ad peccandum: ergo posse absolute, & simpliciter peccare non est habere quicquid requiritur ex parte principij ad peccandum. Syllogismus rectus est, & major doctrina adversariorum, minor autem facile probatur: in Beato datur judicium indifferens, quo cognoscit rationes allicientes ad peccatum, & a peccato retrahentes; sed ad consensum, & dissensum nihil aliud requiritur ex parte principij: ergo in Beato datur quicquid requiritur ex parte principij ad peccatum. Idem argumentum fit respectu humanitatis Christi, siquidem in humanitate Christi præter scientiam beatam, datur etiam scientia infusa, & acquisita constituens in humanitate Christi judicium indifferens circa peccatum.

515 Quinto: quia omissio efficaciter imperata non est in se libera, sed solum in imperio. Item actus imperatus efficaciter non habet immediatam libertatem in actu 2. sed solum mediatam ratione imperij, ut & ipsi thomistæ fatentur: tunc sic, si sufficeret ad veram, & realem potestatem ponendi actum in sensu diviso impedimenti ad illum, habere voluntatem quicquid requiritur ex parte principij, & virtutis immediatæ ad ponendum actum, in casu imperij efficacis ad actum *A.* actus *A.* esset immediate liber; sed non est liber immediate in eo casu: ergo. Conseq. est bona, & minor doctrina thomistarum, probo maj. ad quam revocatur difficultas: in casu imperij efficacis ad actum *A.* datur quicquid requiritur ex parte principij, & virtutis immediatæ, tum ad actum *A.* tum ad ejus carentiam; sed actum *A.* esse immediate liberum, est poni à voluntate habente quicquid requiritur ex parte principij, & virtutis immediatæ ad actum, & ad ejus carentiam, nam libertas immediata in hoc juxta thomistas consistit: ergo in casu imperij efficacis ad actum *A.* actus *A.* est immediate, & in actu secundo liber. Probo maj. in casu prædicti imperij datur voluntas, & judicium indifferens ad utrumlibet; sed in hoc juxta thomistas potestas pro-

xima ad utrumlibet consistit: ergo in eo casu imperij datur potestas proxima ad actum imperatum, & ad ejus carentiam.

516 Tandem supponamus Petrum imperare efficaciter actum *A.* & Deum pro suo supremo dominio Petrum prædeterminare ad carentiam hujusmodi actus, in quo nulla est repugnantia; cum enim actus imperans efficaciter solum ex natura rei connectatur cum imperato, non est cur Deus non possit prædeterminare ad carentiam actus imperati in sensu composito actus imperantis; tum, sic in hoc casu Petrus non posset absolute, & simpliciter loquendo ponere actum imperatum; & tamen in hoc casu haberet quicquid requiritur ex parte principij, & potentie proximæ ad actum imperatum, cum solum illi deesset prædeterminationis ad actum imperatum, sive carentia prædeterminationis ad defectum actus imperati: ergo ad veram, & realem potestatem non sufficit principium, & potentia proxime influxiva, sed ulterius requiritur carentia prædeterminationis ad oppositum. Probo maj. in qua est difficultas: qui vult efficaciter exequi aliquid, & tamen non cōsequitur, non potest illud exequi. Pariter illi, qui connatur efficaciter, quatenus est ex se ad aliquid, & illud non obtinet, non imputatur non obtinere; sed in hoc casu Petrus vult efficaciter amare: ergo si non amat non ideo est, quia non vult, sed quia non potest.

517 Confirmatur ex Augustino, lib. 1. retractationum, cap. 22. asserente: *Hoc est in potestate, quod cum volumus, facimus*: quod ergo cum volumus, non facimus, non est in potestate. Idem Augustinus, lib. 5. de libero arbitrio, cap. 3. ait: *Non enim possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus, facimus*: ergo si quod volumus, cum illud volumus, non facimus, quod volumus non est in nostra potestate; at in eo casu prædicti imperij Petrus non facit, quod vult, videlicet amare: ergo non potest amare.

518 Ad argumentum hoc respond. primo negando suppositum; nempe, divinam prædefinitionem, seu prædeterminationem ad consensum esse impedimentum ad eliciendum dissensum. Quod & fit manifestum: tum ex doctrina, quam argumentum supponit, nempe, Petrum efficaciter prædefinitum ad consensum simul habere potestatem per modum principij ad dissensum; ubi enim relinquatur potestas per modum principij ad dissensum, non est impedimentum ad eliciendum dissensum. Neque est idem dissensum non posse componi cum

cum prædefinitione ad consensum, & per prædefinitionem ad consensum voluntatem impediri ad eliciendum dissensum; aliter cum stare incomponibile sit cum sedere, sedens erit impeditum ad standum; & pariter cum odium sit incomponibile cum determinatione ad amorem, voluntas hoc ipso, quod est determinata ad amorem, manebit impedita ad odio habendum. Et hoc ideo, quia voluntas simul cum sui determinatione ad amorem retinet quidquid requiritur per modum principij ad odium, & pariter sedens simul retinet quidquid requiritur per modum principij ad standum. Si ergo, ut argumentum supponit, Petrus prædefinitus, vel prædeterminatus ad consensum, simul retinet quidquid requiritur per modum principij ad dissensum, licet dissensum cum prædefinitione ad consensum conjungere non valeat, non propterea dicitur manere impeditum ad eliciendum dissensum.

519 Tum etiam: quia impedimentum potentie ad proprium actum semper fit per aliquid dissonum, & disconveniens ipsi, eique contrarium; qualiter potentia visiva impeditur videre per tenebras, & lapis impeditur descendere in centrum per detentionem sursum, & pariter potentia deambulativa impeditur ambulare per ligamen pedum. Determinatio autem potentie liberę ad proprium actum, sive à se, sive à Deo prædeterminante, est ei consona, conveniens, & juxta propriam illius naturam, conditionem, & modum, quæ sic petit determinari ad unum, ut simul retineat potentiam ad oppositum: Quamvis ergo cum determinatione ad unum non possit conjungere oppositum, semper manet expedita ad illud. Neque valet, quod prædefinitio de consensu contrariatur dissensui, quatenus infert infallibiliter consensum, qui privativè, vel contrariè dissensui opponitur; non inquam valet, cum potius contrarietas, & oppositio, quæ est inter consensum, & dissensum, sit juxta naturam, essentiam, & modum ipsius potentie; utpotè ex se, & essentialiter indifferentè se habens ad opposita.

520 Tandem hoc fit perspicuum ex doctrina D. Thom. in tract. de præscientia, & prædestinat. Qui habetur in fine primæ partis editæ Antverpiæ; ubi sibi objicit argumentum: *Voluntas ligata, vel impedita ad eliciendum proprium actum non est libera sed coacta; sed voluntas humana per prædestinationem ligatur, & impeditur ad eliciendum proprium actum, qui est velle, ut videtur dicere Apost. ad Rom. 9. dum dicit: non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, ubi interlinealis: non*

est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere: ergo voluntas humana per prædestinationem cogitur. Ecce idem argum. cui respondet D. Tho. *Quod voluntas humana per prædestinationem non ligatur, neque impeditur ad eliciendum proprium actum, sed juvatur.* Cujus assignat rationem, sicut in alijs locis: *quia licet voluntas humana libera sit, tamen hanc libertatem non habet nisi à Deo, qui est causa efficiens hujusmodi libertatis; & sic dicitur in libro de causis: omnis causa primaria plus est influens super actum, quam causa 2. Et per hunc modum dicit Apost. quod Deus operatur in nobis velle, & perficere.* Ergo secundum D. Tho. per prævium influxum Dei in actum voluntatis nostræ hæc non ligatur ad illum, sed potius ad illum adjuvatur. Non ergo per illum impeditur ad eliciendum proprium actum, scilicet dissensum; eatenus enim potentia impeditur ad unum actum, quatenus ligatur ad oppositum, ut patet exemplo illius, qui est vinculis carceris constrictus, qui eatenus impeditur ambulare usque ad templum, quatenus ligatur ad non ambulare extra carcerem. Juvatur ergo voluntas per prædestinationem, seu efficacem prædestinationem ad consensum, sed non ligatur ad illum, proindeque neque impeditur ad oppositum, nempe dissensum. Et quomodo potest impediri per prævium influxum Dei, qui est causa hujusmodi libertatis, quod millies Div. Thom. repetit ferè locis omnibus citatis.

521 Secundò respond. ad argum. neg. maj. ad prim. probat. conced. major. & neg. min. Ad probationem desumptam ex exemplo Petri vinculis carcere constricti, concedo, quod Petrus non est absolutè potens audire Sacrum Templo celebratum; nego tamen, quod ad auditionem Sacri secundum se habeat totam potestatem requisitam per modum principij auditivi. Quod sit evidens, ex quo potentia cognoscitiva non est proximè completa, & potens sine specie objecti, quæ est forma illius in genere cognoscibili; quam speciem recipere non potest potentia auditiva, sicut neque visiva sine proportionata approximatione ad objectum cognoscibile, seu audibile, vel visibile; quam approximationem habere non potest Petrus casu, quod vinculis carcere constrictus sit. Non ergo Petrus tunc habet totam potestatem requisitam per modum principij auditivi Sacri Templo celebrati: Benè tamen in nostro casu, namque potentia ad dissensum absolutè non aliud complementum petit præter ipsam voluntatem, & indifferentiam judicii, quod præcedit adhuc ipsa efficaciter prædefinita, & prædeterminata ad

consensum, ut patet ex dictis ad primum argumentum. Hinc licet vinculum defectus non requiratur, ut principium auditionis, requiritur tamen ut præviè necessarius ad principium auditionis; namque requiritur, ut præviè necessarius ad acquisitionem speciei, sine qua principium auditionis completum non est. Eo ferè modo, quo intellectus requiritur ad actum voluntatis, namque licet non sit principium illius, sine illo tamen non est cognitio objecti, qua voluntas proximè potens constituitur ad actum circa illud, cum nihil volitum, quin præcognitum. Ac tandem dicimus, quod illa impotentia ad audiendum sacrum provenit quidem ab impedimento vinculum, à quibus non potest se expedire, non ex ratione communi impedimenti inevitabilis, sed quia tale impedimentum est, nempe alicujus præviè requisiti ex parte principij auditivi, scilicet speciei. Tertiò potest respond. ad argumentum juxta dicenda ad sequentem probationem.

522 Ad secundam probationem resp. ex dictis ad secund. argum. distinguendo primum anteced. impedimentum ad aliquid à me inevitabile tollit mihi potestatem ad illud aliquid: si sit impedimentum ortum ex aliqua causa secunda cogente, concedo: si ortum sit ex subordinatione causæ secundæ ad primam, subdistinguo: tollit mihi potestatem primam, & à nullo dependentem, neque Deo subordinatam, concedo: secundam, & Deo subordinatam, ab eoque dependentem, nego. Quæ solutio patet ex dictis ad secundum argumentum juxta loca relata D. Thom. Quod enim Petrus à se excutere non possit prædefinitionem ad consensum, ut dissentiat, provenit ex quo est causa secunda libera à Deo dependens in operari, se movere, & determinare; proindeque cum dependentia à Deo præmovere, & prædeterminante efficaciter tali efficacia, ut ei voluntas resistere non possit. Undè sicut ad Deum solum pertinet creaturam prædeterminare, ut dissentiat, solum ad ipsum pertinet facere, ne existat prædeterminatio ad consensum, ut creatura dissentiat; proindeque neque ut Petrus, tanquam causa secunda dissentiat, est necesse, quod in manu ejus habeat acquirere prædeterminationem ad dissensum, sed sufficit, quod in ejus manu sit dissentire, supposita divina prædeterminatione ad dissensum, & carentia divinæ prædeterminationis ad consensum; aliter dissentiret ut causa prima, primum movens, primum se determinans, primum liberum sine subordinatione aliqua ad Deum. Et hoc mihi nihil clarius, & evidentius, præcipuè stando locis præallegatis

D. Thom. Ei autem, sicut & nobis nihil clarius, & evidentius, quando impedimentum provenit ex causa secunda cogente, ut in exemplo ab eo allato, & alijs plurimis, quæ possent adduci.

523 Quod & amplius declaratur exemplo potentia exequutivæ respectivè ad voluntatem creatam, cui subordinatur, & subditur, sicut & voluntas nostra subditur, & subordinatur voluntati divinæ. Nostra enim voluntate nolente potentiam exequutivam ambulare, hæc impeditur ambulare; nec tale impedimentum à potentia deambulatoria evitabile est: Et nihilominus eo in casu adhuc potest absolute, & simpliciter ambulare. Dices: quod licet illud impedimentum inevitabile sit ab ipsa potentia deambulatoria, est tamen evitabile ab ipsa voluntate creata. Benè: nunc inquiri, quid interest, quod sit evitabile à voluntate creata, si ab ipsa exequutiva potentia evitabile non est, ut adhuc, voluntate nolente, eam ambulare, ipsa possit absolute, & simpliciter ambulare? Respond. quia illud impedimentum ortum habet ex ipsius subordinatione ad voluntatem, cui juxta suam naturam nata est obedire; & sic quod moveri non possit, voluntate renuente, si ipsa volente, moveri possit, absolute, & simpliciter adhuc cum voluntas non vult eam ambulare, dicitur posse simpliciter ambulare, licet motum cum nolitione voluntatis conjungere non possit. Hinc ergo patet nostra doctrina: multo enim magis nostra voluntas divinæ voluntati subjicitur, quam potentia exequutiva nostræ subjicitur voluntati: impedimentum ergo nostræ voluntatis ad dissensum ex hac subordinatione derivatum, nempe, voluntate divina nolente, eam ad dissensum determinare, sed ad consensum, non potest esse tale, quod voluntas adhuc sic determinata absolute, & simpliciter dissentire non possit, licet cum illa volitione dissensum conjungere non valeat, neque illud impedimentum à se excutere, vel vitare possit: Potest enim illud vitare voluntas divina, cui nata est obedire voluntas creata: undè sicut adhuc, Deo volente, nostram voluntatem determinare ad consensum, est verum, quod eam potest determinare ad dissensum; etiam est verum quod adhuc prædeterminata ad consensum potest elicere dissensum.

524 Ad tertiam probationem distinguo majorem: quando extremum mihi non contingens est præviè requisitum ad primum actum, concedo: quando non est sic requisitum, sed solum applicatio, & determinatio actus primi, nego. Hinc concedo, quod non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cœli, non eo præcisè, quia

Cælum existit non contingentèr mihi, sed quia Cælum existit, ut præviè requisitum ad actum primum causæ, scilicet meæ potentiz operativæ; nam si loquamur de potentijs sensitivis, illæ in esse, & conservari dependent à motu corporis Cælestis, unde non existente corpore Cælesti, vires sensitivæ deficient. Loquendo verò de voluntate, licet in esse, & conservari à motu corporis Cælestis non dependeat, neque etiam ab eo dependeat in movere quoad exercitium, quia nullum corpus agere potest in rem incorpoream; ab eo tamen dependet saltem indirectè in moveri quoad specificationem erga exteriora corpora, quatenus omnia ea, quæ sensui sunt propolita, & etiam ipsa organa potentiarum sensitivarum à quibus intellectus in cognoscendo dependet, subjacent motibus Cælestium corporum, neque sine eis esse, vel conservari possunt; quæ est doctrina D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 5. est ergò existentia Cæli mihi non contingens, ut præviè requisita ad actum primum meæ potentiz, sive sensitivæ, sive spiritalis pro hoc statu. Et sic quid mirum, quod quilibet istarum potentiarum, vel non operetur, vel operetur in sensu composito Cæli. Ad secundum exemplum pariter nego, quod non possum ponere meam actionem nisi in sensu composito prædeterminationis Petri, quia prædeterminatio Petri non consequitur meam libertatem, neque est mihi contingens, sed quia in eo casu in me non est virtus sufficiens ex parte actus primi ad illam actionem; ut patet in duobus portantibus lapidem, quem nullus sine altero est sufficiens portare; proindeque quilibet illorum est causa solum partialis, & non totalis.

525 Ad quartam probationem negatur anteced. ad ejus probationem concedo major. & nego minorem: Ad ejus probationem pro prima parte nego anteced. aliud est enim, quod Beatus speculativè cognoscat rationes allicientes ad peccatum, & à peccato retrahentes; & aliud, quod eas cognoscat practicè, & per juditium indifferens. Primum est verum, secundum autem falsum, namque hoc juditium practicum in eo consistit, quod proponatur voluntati objectum, ut indifferenter amandum, vel odiendum; per visionem autem beatificam non sic proponitur Deus, sed ut determinatè, immò necessariò amandus, quia proponitur ut in se infinite bonus, quin ex aliqua parte in eo splendeat aliquid, unde retrahere possit ab illius amore, ut contingit, cum proponitur bonum finitum, vel propter insufficienciam, vel

propter incommodum adjunctum in sui acquisitione. Cum tamen Deus clarè visus faciat voluntatem juxta illud Psalmi 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*; neque ejus clarè contemplationi incommodum aliquod annexum sit, juxta illud sapientiæ 8. *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec tedium convictus ejus*: non ergò in beato est locus ad juditium illud indifferens, quamvis alias speculativè cognoscat rationes allicientes ad peccatum, & à peccato retrahentes; quas etiam cognoscit Deus, cujus cognitionem nihil latet, cognoscit enim tam Beatus, quam Deus delectationem veneream nos allicere ad peccatum, ejusque maliciam, vel pœnam illi debitam nos retrahere ab illo, sicut & honestatem virtutis, vel premium illi debitum nos allicere ad prosecutionem illius, incommodaque illi annexa nos ab illa retrahere.

526 Pro secunda verò parte etiam negatur anteced. licet enim in Christo ratione scientiz acquisitæ, vel infusæ detur juditium indifferens, sed non circa peccatum. Hinc in eo admittimus juditium indifferens circa mortem, & omisionem mortis, sed non circa omisionem mortis, ut conjungibilem cum præcepto, quia ut sic peccatum est, sed præcisivè à præcepto, vel secundum se, quæ ratione mala non est. Ratio autem hujus desumitur ex vi unionis hypostaticæ, ratione cujus humanitatis Christi immobiliter adheret primæ regulæ usus rationis, summeque sapientiæ, immò magis quam per visionem beatificam, cum hæc unio sit accidentalis, & illa substantialis; & sic intellectus illius non potest indifferenter proponere voluntati aliquid contra illam, qua ratione etiam peccare non potest.

527 Ad 5. respond. quod si actus imperatus sit actus voluntatis, nego secundum Thomistas non habere immediatam libertatem in actu secundo, sed solum mediatam ratione imperij; namque aliud est talem actum à voluntate procedere, præsupposito imperio rationis, & aliud ab ea non procedere ut immediatè liberum; primum est verum, secundum falsum, aliter usus activus voluntatis non esset in se, & immediatè liber, quia à voluntate procedere nequit, non præsupposito prædicto imperio. Ratioque à priori est: nam ut actus à voluntate procedat ut in se, & immediatè liber, sufficit, quod ab ea immediatè elicitive procedat sub judicio indifferenti, cum quo juxta Thomistas rectè coheret imperium efficax intellectus, eoquod hujus efficacia procedit à voluntate sub illo judicio. Unde cum sibi obji-

ciunt, quod imperium efficax intellectus infallibiliter infert actum imperatum voluntatis, nempe, usum illius activum, neque voluntas in sensu composito illius potest ab eo cessare: respondent illam necessitatem, & infallibilitatem esse consequentem libertatem ipsius voluntatis: namque ab ea imperium efficaciam participat, utpotè voluntas est primum movens quo ad exercitium, neque vidi Thomistam oppositum asserere. Et idem est dicendum de omissione imperata actus voluntatis propter eandem rationem. Si verò sermo procedat de actū purè imperato, qui actus est alterius potentia à voluntate, verum est, quod non est in se, & immediatè liber. Caterum de hoc nihil potest convincere argumentum, utpotè potentia immediata illius non est libera, neque consequenter ex se indifferens ad actū, & carentiam actus. Quod si ex parte voluntatis sunt omnia requilita ex parte principij ad usum activum erga illam potentiam, probatur quidem actum illius esse tunc mediatè, seu motivè liberum, secus tamen immediatè, & elicivitè.

528 Ad ultimam probationem suppono casum, & nego, quod Petrus in eo non possit absolutè, & simpliciter ponere actum imperatum, supposito quod haberet quidquid requiritur ex parte principij, & potentia proxime ad actum imperatum. Ad probationem dico, quod qui vult efficaciter exequi aliquid, & tamen non exequitur, non potest illud exequi quando illud non exequi est ex defectu potestatis ad illud exequendum, secus verò quando illius exequutio subest ejus potestati. Neque enim sequitur ex quo aliquis vult efficaciter aliquid exequi, quod illius exequutio ejus potestati subiaceat: namque multoties quis vult, & desiderat efficaciter aliquid quod solum subest potestati alterius, ratione cujus quamvis ponat omnia, & aptiora media ad illud consequendum, non illud consequitur, quia exequutio ex alterius voluntate dependet, sicut Pater (ut exemplo Bazquezij utamur) efficaciter vult, & intendit filium suum doctum evadere, & ex hac intentione actu ei elargitur omnia, & aptiora media ad consequendum illum finem, quem tamen non consequitur, quia exequutio illius ex filij voluntate dependet.

529 Sed contra hanc solutionem procedit secunda altera probatio, nempe quod illi, qui conatur efficaciter quantum est ex se ad aliquid, & illud non obtinet, non imputatur non obtinere; cum tamen cuilibet imputetur non obtinere, quod potest obtinere. Sed res-

pondetur, non rectè sequi ex quo aliquid alicui non imputetur, quod non possit illud obtinere, namque stante ista potentia potest ei non imputari, ex quo non obtinere, vel facere non est ab intrinseco, id est, ex defectu voluntatis, sed ab extrinseco ex defectu solo divine prædeterminationis. Hinc illud morale proloquium: *Qui potest, tenetur, & non facit, peccat non faciundo*, intelligendum est de non faciente liberè, undè non propterea peccat, quia non facit, cum possit, & teneatur, sed quia non facit liberè, seu ipso volente non facere. Quod in casu præsentis verificari non potest, cum non adimplere præceptum sit non ex defectu voluntatis, quæ supponitur efficaciter volens adimplere præceptum, sed ex solo defectu divine prædeterminationis. Immo sicut eatenus secundum nos divina prædeterminatio non tollit libertatem, quatenus est prædeterminatio juxta modum, & inclinationem ipsius voluntatis: Paritèr ut negatio illius prædeterminationis non tollat libertatem omissionis, oporteret talem negationem esse à Deo juxta modum, & inclinationem voluntatis, quod verificari nequit, si supponatur voluntas efficaciter volens adimplere præceptum, quia tunc potius Deus denegat prædictam prædeterminationem contra inclinationem illius. Quod etiam currit cum præceptum est de actu interno amoris Dei propter eandem rationem, quia nempe præsupposito imperio efficaci de illo amore, jam voluntas vult amare, quo in sensu verificatur illud Augustini 8. confessio-num: *Animus, quando perfecte imperat sibi, ut velit, tunc jam vult*. Undè hac inclinatione supposita Deum denegare illi prædeterminationem ad amorem, esset eam denegare contra inclinationem illius, & sic tunc liberè non amaret, proptereaque neque ei imputaretur.

530 Et ex his patet ad locum August. loquitur enim in sensu connaturali: namque connaturaliter loquendo, Deus non denegat voluntati volenti facere auxilium ad faciendum; & sic eo ipso si volumus, & volitum est in nostra potestate, illud facimus; secus tamen in illo casu extraordinario, de quo nec meminit August. Quibus adde instantiam in adversariorum doctrina juxta dicta fundam. 9. quod voluntas quantumvis prævisa per scientiam mediam aliquid factura sub auxilio A. non faciet, nisi ei à Deo tale tribuatur auxilium, utpotè prærequisitum ad faciendum, quod tamen conferre solum est in potestate Dei; aliter creatura prævisa factura illud aliquid sub illo auxilio, necessitaret Deum ad illud conferendum. Tunc ergo fit idem argumentum, quod

quod non facere illud aliquid, ei non imputetur ad culpam, supponendo quod Petrus quantum est ex se conatur ad illud facere, sed obtinere, & illud non obtinet; cum tamen cuilibet imputetur non obtinere, quod potest obtinere. Ipsi ergo tenentur respondere, & non nisi juxta solutionem allegatam, quod nempe tunc negaret auxilium contra inclinationem voluntatis, utpotè quæ supponitur quantum est ex se inclinata, & propensa efficaciter ad illud obtinendum, vel faciendum; unde tunc non obtinere, vel facere non staret per ipsam, sed per Deum, nempe, non ab intrinseco, sed ab extrinseco, proindeque illa omisio non esset libera, & voluntaria.

531 Quattò objicit P. Herrera: existente prædefinitione ad consensum, prout à Thomistis ponitur, non datur potestas ad dissensum: ergo neque libertas. Conseq. est bona, & anteced. prob. existente hoc decreto de consensu Petri, deficit Petro decretum de dissensu, & etiam deficit potestas ad illud acquirendum; sed cui hæc duo defunt, deest potestas ad dissensum; ergo Petro in prædicto casu deest potestas ad dissensum. Conseq. est bona, & major doctrina contrariorum, minor prob. juxta Thomistas decretum de dissensu est necessario requisitum ad dissensum, vel ad minus carentiam decreti de consensu, neque est in potestate hominis acquirere tale decretum, vel carentiam: ergo Petro prædeterminato ad consensum, deest aliquod requisitum ad dissensum, & simul deest potestas ad illud acquirendum: ergo Petro deest potestas ad dissensum. Hæc ultima conseq. probat, hoc syllogismo: ille, cui deest requisitum essenziale ad dissensum, neque habet in sua manu, & potestate, quod prædictum requisitum existat, non est potens ponere dissensum; sed Petrus, existente hoc decreto prædefinitivo consensus, non habet decretum de dissensu, neque carentiam decreti de consensu, neque habet in sua manu, quod existat decretum de dissensu, & carentia decreti de consensu, & ex alio capite decretum de dissensu, vel saltem carentia decreti de consensu requiritur essentialiter ad dissensum: ergo Petrus non habet in prædicto casu veram, & realem potestatem ad dissensum. Major, in qua est difficultas, probatur: nam qua ratione erit mihi liberum, meoque arbitrio subicietur, quod neque possum comparare sine aliquo requisito, neque habere requisitum, neque potestatem quidem ad illud comparandum? Sanè qui nequit iterfacere sine equo, equoque caret, & potestate illud habendi, absolute nequit iterfacere. Qui nequit Indias addire, nisi illi

sit navis, & illa careat, & potestate illam habendi, absolute nequit Indias addire. Qui nequit comparare vestes, & victum, sine pecunijs, & illis careat, & similiter potestate eas acquirendi, absolute nequit comparare sibi victum, & vestes, & sic in reliquis casibus: ergo cui deest requisitum necessarium indispensabiliter ad aliquod extremum, & etiam potestas ad illud requisitum comparandum, deest potestas ad illud extremum: ergo in nostro casu cui deest requisitum necessarium ad dissensum, & potestas illud comparandi, deest potestas ad dissensum.

532 Hoc argumentum, quod est principalis apud adversarios, in statu manet fundamento 9. pro nostra sententia, namque ipsi fatentur, & tenentur fateri requiri essentialiter ad consensum, quod Deus purificet conditionem, sub qua conditione prævidetur per scientiam mediam, conferendo scilicet illud auxilium, quod efficax prævidetur ex adjunctione conditionata ad consensum; Deo enim non conferente tale auxilium, voluntas non consentiet; & tamen in manu, & potestate voluntatis creatæ non est Deum decernere, vel conferre illud auxilium, namque ex potestate ut existat scientia media, non infertur potestas, ut existat illud decretum, vel auxilium, ut latè expendimus loco cit. juxta adversariorum doctrinam: Cum ergo hoc non obstante in voluntate sit vera, & realis potestas ad consensum, planè inflatur argumentum propositum.

533 Respondetur ergo juxta dicta ad secundam probationem præcedentis argumenti. negand. anteced. ad ejus probationem conced. major. & neg. minor. ad ejus probationem conced. anteced. & primam conseq. & nego secundam: ad cujus probationem disting. maj. ille cui deest requisitum essenziale ad dissensum, neque habet in sua manu, & potestate, quod prædictum requisitum existat, non est potens ponere dissensum, si sit requisitum ortum ex subordinatione, & dependentia ab aliqua causa secunda, concedo: Si ortum ex sola subordinatione, & dependentia à causa prima, subdistinguo: Non est potens ponere dissensum ut causa secunda, & dependentè à prima nego, ut causa prima, & nulli subordinata, concedo: ad ejus probationem ejusdem terminis distinguo. Undè solum infertur, quod dissensus non sit mihi liber, nec meo arbitrio subiciatur ut causæ primæ, & alteri non subordinatæ, secus verò ut causæ secundæ subordinatæ primæ. Nostra enim voluntas non est potens dissentire, nisi ut causa secunda, proindeque

que ut primæ subordinata nedum in essendo, verum & in operando, & in se determinando, & movendo; aliter esset primum se determinans, primumque liberum, primus dominus, primaque causa suæ operationis, & determinationis, utpotè dissensus reduceretur ultimò in ipsam voluntatem creatam, non in divinam; dissentiret enim, quia ipsa vellet, non quia Deus vellet illam dissentire, quod latè expendimus resolut. i. hinc ergò ortum habet, quod dissentire non possit non prævia Dei voluntate efficaci, seu prædefinitione de dissensu præconsensu, vel è contra. Et sic ex quo hoc requisitum comparare non possit, neque sit in ejus manu, & potestate illud acquirere, solum potest deduci, quod dissentire non possit ut causa prima à nulla alia dependens, secus verò ut secunda subordinata primæ. Et ex hoc patet ad exempla, ea enim requisita ortum habent ex subordinatione, & dependentia ab alia causa secunda. Undè clarè infertur causas alijs indigentes adhuc intra ordinem, & genus causæ secundæ non esse completas, & perfectas, proindeque neque proximè expeditè potentes, secus verò in nostro casu, namque cum causa secunda ex propria natura, & essentia dependeat à prima, ex dependentia ab illa in aliquo requisito ad propriam operationem non probatur eam non esse completam, & perfectam intra proprium genus, & ordinem causæ secundæ, sed solum non esse completam, & perfectam omnibus modis, seu à toto genere causæ.

534 Vel si mavis, potest aliter argumento responderi, ut suprà distinguendo de requisitis ex parte actus primi, & ex parte actus secundi. De primis loquendo convincit argumentum, quod eis deficientibus, deficit potestas, nisi adsit potestas ad ea comparanda, & ita contingit in exemplis allatis. Pro quo nota regulam aliquorum Thomistarum, quod tunc requisitum se tenet ex parte actus primi, cum eo existente potest non existere actus secundus: stat autem aliquem habere equum, & in eo iter non facere, & pariter habere navim, & Indias non adire, sicut habere pecunias, & non comparare sibi victum, & vestes; omnia ergò prædicta sunt requisita ex parte actus primi; & sic quid mirum quod sine eis non sit potestas vera ad prædictos actus? Prædefinitio autem, seu prædeterminatio divina est requisitum se tenens solum ex parte actus secundi; namque ipsa existere non potest actu secundo non existente, utpotè cum infallibiliter infert, & sic sine illa salvatur in voluntate vera, & realis potestas ad dissensum, vel consensum. Quæ doctrina plura alia argumenta dissolvuntur.

535 Sed contra eam stat: quod visio beatifica non potest existere sine Dei amore, & tamen se tenet ex parte actus primi respectu illius. Undè convictus quidam ingeniosus complutensis, melius accuratissime distinxit inter applicationem causæ ad ejus exercitium, & applicationem causæ ad alteram causam, quæ est similtas, seu conjunctio utriusque causæ: Illa enim non se tenet ex parte actus primi, cum applicatio causæ ad proprium exercitium ejus potestatem adæquatè constitutam supponat; secus verò applicatio causæ ad alteram causam, quia actus primus, seu potestas ad aliquem effectum conflatur ex omnibus causis ad illum concurrentibus; ac proinde omnes istæ se tenent ex parte actus primi. Et sic contingit in exemplis appositis; namque ad iter agendum tam homo, quam equus concurrunt ut causa, & pariter ad Indias adire tam homo, quam navis, & ad victum comparandum, homo & pecunia; quælibet in suo genere. Et sic quid mirum, quod homo sine equo non possit in eo casu iter facere, neque homo sine navi possit Indias adire, neque denique homo sine pecunijs possit victum comparare? In nostro autem casu prædefinitio, seu divina prædeterminatio non est applicatio causæ ad causam, sed causæ ad proprium ejus exercitium; namque prædeterminatio, & voluntas creata non concurrunt tanquam duplex causa, sed ut causa, & reductio causæ ad actum secundum; & sic hæc non se tenet ex parte actus primi, sed actum primum adæquatè constitutum supponit. Cui doctrinæ libentissimè subscribo. Nihilominus assero regulam illam tenere loquendo de actibus liberis, licet non de necessarijs, ut est amor beatificus, quia illa regula trahitur à Thomistis solum juxta subjectam materiam.

536 Quintò objicit Pater Herrera; posito prædicto decreto verificantur hæc duæ præmissæ: *Omnis prædefinitus, seu prædeterminatus ad consensum, consentit; Petrus est prædeterminatus ad consensum*; ex quibus præmissis legitime infertur: *Ergò Petrus consentit*. Tunc sic: qui nequit impedire veritatem præmissarum, ex quibus legitime infertur veritas conclusionis, nequit impedire veritatem conclusionis; nempe, *Petrus consentit*; & consequenter neque poterit dissentire, quando quidem dissentire Petrum, est Petrum impedire illam veritatem: *Petrus consentit*. Dilectus legit. est, & min. certa, si quidem Petrus, neque apud Thomistas potest facere, ut sit prædeterminatus. Neque etiam potest falsificare illam propositionem majorem, nempe: *Omnis prædeterminatus ad consentiendum, consentit*; hæc enim

enim propositio est necessaria, & indefectibilis veritatis: Ergo nequit Petrus falsificare ullam ex illis præmissis, seu veritatem alicujus impedire. Jam denique major prædicti discursus probatur.

537 Et quidem primò, quia veritas conclusionis imbibitur realitèr in veritate præmissarum, ita ut veritas præmissarum non distinguatur adæquatè realitèr à veritate conclusionis; qui autem nequit impedire ullo modo veritatem includentem aliam, neque potest impedire veritatem in prima contentam, sicut qui nequit impedire veritatem universalis propositionis, neque potest impedire veritatem singularis contentæ in veritate universalis. Secundò: quia juxta Aristotelem 1. prior. cap. 8. qualis est necessitas in præmissis, talis est in consequenti: Ergo cum est necessaria, & inimpedibilis veritas præmissarum, necessaria, & inimpedibilis est veritas conclusionis. Tertiò: quidquid necessariò infertur ex aliquo inevitabili, ea ratione, qua infertur, inevitabile est; sed veritas conclusionis ita infertur ex præmissis inevitabilibus, ut hæc illa necessaria sit: Ergo veritas conclusionis necessariò illatæ ex præmissis inevitabilibus Petro, Petro necessaria, & inevitabilis est. Quartò: quia vel posset Petrus impedire veritatem conclusionis relinquendo veritatem præmissarum, vel non relinquendo; neutro modo potest: Ergo nullo modo potest, siquidem alius non restat. Minor probatur: in primis non potest impedire veritatem conclusionis relinquendo veritatem præmissarum, quia est implicatorium veritatem præmissarum relinquere, dum impeditur veritas conclusionis; cum qua veritate conclusionis connectitur metaphysicè veritas præmissarum. Deindè non potest impedire veritatem conclusionis, non relinquendo veritatem præmissarum, quia hoc esset impedire veritatem præmissarum, & veritas illarum præmissarum est per se inimpedibilis à Petro: Ergo Petrus non potest impedire veritatem conclusionis, non relinquendo veritatem præmissarum: Ergo nullo modo potest Petrus impedire in illo casu veritatem illius conclusionis.

538 Ad hoc argumentum respondetur primò, concedendo totum, nempe, quod qui non potest impedire veritatem præmissarum, nequit impedire veritatem conclusionis ex eis legitime illatæ; & quod Petrus nequit impedire veritatem illarum præmissarum: *Omnis prædeterminatus ad consensum, consentit*, quia divina voluntas propter summam ejus efficaciam impediri non potest, ut sæpius reperit D. Thom. & paritèr illam: *Petrus est præde-*

terminatus ad consensum, quia non prædeterminatur dependentèr ab illius arbitrio, & consequenter neque potest impedire veritatem illius conclusionis: *Petrus consentit*, ex eis legitime illatæ. Restat nunc probare consequentiam aliam ibi adjunctam, nempe, *Petrus non potest dissentire*: sanè D. Thom. perpetuus est in eo, quod posita divina voluntate efficaci de consensu, voluntas non potest non consentire, & necesse est eam consentire, quia divina voluntas propter summam illius efficaciam inimpedibilis est, neque est qui ei resistere possit. Et cum hoc componit, quod consensus ille est liber, quia Deus vult efficacitèr nedum consensum illum fieri, verum & fieri liberè, quæ ratione voluntatè efficacitèr præmovet secundum proprium modum, & conditionem, nempe, ut potentiam indifferentèr se habentem ad plura, & opposita. Cum ergo consentire liberè sit consentire cum potentia ad dissentire, consequenter ex quo voluntas efficacitèr prædeterminata ad consensum, non possit impedire consensum, non rectè infertur eam non posse dissentire; & sic stando doctrinæ D. Tho. consequentia hæc secunda non valet, admissa prima. Difficultas ergo est, ut supra in concordia notavimus, qualiter hæc infallibilitas, & inimpedibilitas consensus coherere possit cum potentia ad dissensum? Quod ibi manet explicatum, ex quo hæc potentia non est ad dissensum, ut conjungendum cum prædeterminatione ad consensum, quæ dicitur potentia in sensu composito, sed ad dissensum eliciendum divisivè, & seorsim ab illa, quæ dicitur potentia in sensu diviso; quatenus, nempe, cum prædeterminatione ad consensum relinquitur in voluntate potentia, ut Deo destruente illam prædeterminationem ad consensum per prædeterminationem ad dissensum, possit sub hac, & carentia illius elicere dissensum.

539 Juxta hanc ergo doctrinam facillimè in forma dissolvitur argumentum, concedendo, ut dixi totum syllogismum, & distinguendo consequens ibi subjunctum: *Ergo non poterit dissentire*, per conjunctionem disensus cum veritate illarum præmissarum, concedo: per disjunctionem disensus ab illarum veritate, nego. Ut enim esset verum posse impedire veritatem illius conclusionis: *Petrus consentit*, per posse dissentire, esset necesse posse dissentire in sensu composito, nempe, conjungendo dissensum cum veritate illarum præmissarum, cum verò est potentia ad dissensum non simul cum illa veritate, sed ab illa seorsim, & divisim est posse dissentire absolute, non verò impediendo veritatem illam illatam.

Neque

540 Neque valet probatio ibi adjuncta, nempe, quod si dissentiret, impediret: Ergo si potest dissentire, potest impedire. Namque hæc consequentia instatur clarè à Thomistis juxta adversariorum doctrinam: Quippè si Petrus prævisus consensurus per scientiam mediam, dissentiret, eam falsificaret; sed in adversariorum sententia potest ea suppositione facta dissentire, aliter non maneret liber in consentiendo: Ergo potest falsificare illam scientiam mediam. Adversarij hanc negant consequentiam, quæ est similis formæ cum præallegata adversus nos. Concedimus ergo, quod si Petrus prædeterminatus ad consensum actu dissentiret, impediret veritatem illius conclusionis, & consequenter veritatem præmissarum; attamen eatenus impediret, quatenus cum veritate illarum præmissarum de consensu adjungeret dissensum: Ergo ex hoc solum licet inferre, quod si simul cum illa veritate præmissarum posset conjungere dissensum, posset impedire illam veritatem; secus tamen si potentia non sit ad conjungendum dissensum, sed ad dissensum in sensu diviso.

541 Secundò: licet in idem incidat, potest huic argumento responderi juxta dicta ad secundum argumentum, distinguendo illam primam majorem: *Qui nequit impedire præmissarum veritatem, nequit impedire veritatem conclusionis ex eis legitime illata*, si veritas conclusionis sub nulla ratione subjaceat potestati illius, concedo: Si sub aliqua ratione subjaceat, subdistinguo: nequit impedire veritatem conclusionis se solo, & independenter ab eo, qui potest impedire veritatem alicujus præmissæ, concedo: Dependenter ab illo, seu simul cum illo, nego, & concessa minori, distinguo consequens eisdem terminis. Unde quod sequitur est, quod Petrus prædeterminatus ad consensum non potest dissentire se solo, & sine prævia Dei prædeterminatione ad dissensum, quæ est carentia prædeterminationis ad consensum, secus simul cum Deo præviè destruente illam prædeterminationem ad consensum, & prædeterminante ad dissensum. Quo in sensu solum dicimus Petrum determinatum ad consensum posse dissentire, nempe, quatenus cum illa prædeterminatione retinet potentiam, ut ea divisa, & alia superveniente possit voluntas elicere dissensum.

542 Et ex hoc patet ad omnes probationes antecedentis; & ad primam distinguitur illa propositio: *Qui nequit impedire ullo modo veritatem continentem aliam, neque poterit impedire veritatem in prima contentam, si veritas in prima contenta sub nulla ratione sub-*

jaceat potestati illius, concedo: Si sub aliqua ratione subjaceat, subdistinguo: non poterit impedire veritatem in ea contentam se solo, concedo: dependenter ab eo, qui potest impedire veritatem continentem illam, nego. In eo enim quod dicitur, *Petrus consentit*, importatur consensus prout à Petro elicitive, & prout à Deo prædeterminative; ita tamen quod prius sit Petrum prædeterminari ad consensum, quam ipsum elicere dissensum. Illa ergo veritas quatenus importat elicentiam consensus subjacet potestati Petri, sed non nisi dependenter à Deo prædeterminante. Et sic licet Petrus non possit impedire illam veritatem se solo, & independenter à Deo potente impedire veritatem minoris, in qua continetur, secus tamen cum illo, & ab illo dependenter, quod sufficit, ut absolute possit illam impedire potestate sui generis, & ordinis, nempe, ut causa secunda, & primæ subordinata, seu dependenter ab illa.

543 Ad secundam pariter respondeo distinguendo consequens. Ergo cui est necessaria, & inimpedibilis veritas præmissarum, necessaria, & inimpedibilis est veritas conclusionis, si talis veritas sub nulla ratione cadat sub potestate illius, concedo: si sub aliqua cadat, subdistinguo: ei necessaria, & inimpedibilis est veritas conclusionis, ut causæ omnino independenti ab eo, cui veritas præmissarum necessaria, & inimpedibilis non est, concedo: dependenter ab illo, nego.

544 Ad tertiam etiam respondeo distinguendo majorem: quod necessariò inferitur ex aliquo inevitabili ab omni causa tam secunda, quam prima, ea ratione, qua inferitur, inevitabile est, concedo majorem: ex aliquo inevitabili à causa secunda, evitabile tamen à causa prima, subdistinguo: inevitabile est independenter à causa prima, concedo: dependenter ab illa nego. Et concessa minori, distinguo consequens: Ergo veritas conclusionis necessariò illata ex præmissis inevitabilibus Petro, Petro necessaria est, & inevitabilis sine Deo, seu secluso illius prævio adjutorio, concedo: simul cum illius prævio adjutorio, nego. Ad quartam denique respondeo, quod Petrus potest impedire veritatem conclusionis non relinquendo veritatem præmissarum, sed non per hoc, quod ipse impediat veritatem præmissarum, sed per hoc, quod eam à Deo impeditam supponat, quatenus Petri dissensus non potest non supponere prædeterminationem ad ipsum, qua necesse est tolli, & destrui prædeterminationem ad consensum.

545 Quibus adde instantiam argumenti con-

contra nos facti ex quodam ingeniosissimo complutensi; stat veritatem principiorum, ex quibus evidenter infertur conclusio, non esse mihi liberam, & esse mihi liberam veritatem conclusionis: Ergo argumentum factum non convincit. Probat. anteced. stat veritatem principiorum non esse Deo liberam, & esse Deo liberam veritatem conclusionis ex principiis evidenter illatz: ergo & mihi. Conseq. est evidens, & anteced. probat. hic syllogismus est evidens: *Si dederō Petro auxilium A. peccabit, sed Petrus non peccabit: ergo non ei dabo auxilium A.* Major enim est vera in adversariorum sententia quatenus, ut ipsi dicunt, Deus prævidet per scientiam mediam, quod si Petro in tali occasione det auxilium A. peccabit; minor etiam supponitur juxta libertatem Petri; consequentia est bona, sicut & hæc: *Si Petrus volat, habet alas, sed non habet alas: ergo non volat; & prius hæc: Si Sol lacet, dies est, sed dies non est: ergo non lucet.* Et à priori constat, namque in conditionali illativa à falsitate consequentis ad falsitatem antecedentis valet consequentia: quia in bona consequentia non potest consequens esse falsum, & antecedens verum, quia ex vero non potest sequi falsum; immò si conditionalis sit concomitans, eo ipso affirmat coexistentiam conditionis cum conditionato, consequenterque ex defectu conditionati evidenter infertur defectus conditionis. Quod verò veritas illorum principiorum Deo non libera sit, constat, & in primis major, aliter existentia conditionata, quæ objectum est scientiæ mediæ, Deo libera esset; minor verò nō minus liquet, namque si carentia peccati esset Deo libera, Deus posset velle liberè peccatum quod dicendum non est. Quod autem veritas conclusionis Deo libera sit in illorum sententia comprobatur, ex quo in potestate Dei est conferre illud auxilium, vel non conferre. Sic coram me in Complutensi Gymnasio iste sapientissimus Thomista reddarguit, neque solutionem capere potuit.

546 Quibus adde aliam instantiam in sententia communi Doctorum Societatis supra relata de decreto prædefinitivo, & ab intrinseco efficaci dependenti ab scientia mediâ, nempe, de conferendo auxilium, sub quo Deus prævidet Petrum consensurum. Quo in casu sit argumentum simile: *Ille cui Deus prædefinit tale auxilium, sub quo prævidet eum consensurum, consentiet: sed iste est Petrus: ergo Petrus consentiet.* Major est æque necessaria cum majori alterius argumenti, aliter illud decretum non erit ab intrinseco efficax; minor supponitur, sicut in præallegato argumento

supponitur, quod Petrus est prædeterminatus; consequentia est legitima. Tunc sic; sed Petrus nullam ex his præmissis potest falsificare, non quidem majorem, quia hæc infallibiliter connectitur decretum illud cum consensu Petri, sicut decretum Thomisticum: Nam quantum ad infallibiliter inferre consensum cum Thomistico comparatur, licet illud dependens sit ab scientia mediâ, secus verò illud. Neque potest falsificare minorem, quandoquidem nec Deum habere illud decretum, neque conferre illud auxilium subest potestati Petri, sed solum Dei ex sua benignitate, & misericordia; & tamen Petrus potest falsificare conclusionem, alias non esset consensurus liberè, sed necessario; instatur ergo argumentum. Solum potest responderi, quod sicut Petrus potest impedire consensum conditionatum, potest etiam impedire scientiam mediam de illo, & ex consequenti decretum illud, quod ab ea dependet. Sed contra hoc latè resolutione secunda, fundament. 9.

547 Sexto objicit Pater Herrera: non alio modo possum impedire effectum alicujus causæ, nisi vel impediendo, quod existat causa, vel impediendo, quod existente causa sequatur effectus, sed divina voluntas efficax antecedens de consensu Petri est causa consensus Petri: Ergo Petrus non aliter potest impedire prædictum consensum, nisi vel impediendo voluntatem divinam antecedentem de consensu, vel impediendo, quod existente ea voluntate sequatur consensus; atqui Petrus neque potest impedire eam voluntatem, utpotè humano arbitrio non subiectam, neque potest facere, quod ea existente non sequatur effectus, quia hoc implicat: Ergo nulla ratione potest Petrus dum adest ea prædefinitio impedire consensum: Ergo sensus divinus in prædicto casu non subjacet voluntati.

548 Ad hoc argumentum patet ex dictis ad præcedens argumentum, concedendo primò totum, & neg. solum ultimam consequentiam, nempe, quod sensus divinus in prædicto casu non subjaceat voluntati Petri, nam ad hoc esset necesse probare, quod cū infallibilitate, & impedibilitate consensus, cū adest prædefinitio ad illum, non coheret potentia ad dissensum divisum ab illa, quod non probatur, & solum posset probari ex quo posse cum illa dissentire, est posse effectum illius impedire, quod est falsum, si potentia sit non ad conjungendum dissensum cum illa prædefinitione, sed ad eum ut eliciendum sub carentia illius. Et quidem sicut Authores contrarii sæpè repetunt argumenta Thomistarum procedere ex non benè penetra-

ta doctrina scientiæ mediæ : paritèr nos possumus repetere ipsorum argumenta procedere ex non benè penetrata doctrina sensus compositi, & divisi, vel ut melius dicam, ex ignorantia affectata doctrinæ D. Thom. quam vel non legerunt, vel intelligere noluerunt ; cum Div. Thom. nunquam negaverit voluntatem creatam posse impedire consensum cum Deus vult efficacitèr eam consentire ; immò semper concedit necesse esse eam consentire, nempe, necessitate infallibilitatis ; & tamen cum hoc componit ipsam consentire libere, sicut & cum potentia ad oppositum, quæ est potentia in sensu diviso. Longè ergò distincta potentia ad dissensum in sensu, & potentia ad impediendum consensum, ad quem voluntas est efficacitèr prædeterminata ; illa enim & si simul cum prædefinitione, vel prædeterminatione ad consensum, sed non ad dissensum, ut simul cum illa ; & hoc esset necesse, ut potentia ad dissensum esset potentia ad impediendum consensum.

549 Alitèr potest huc argumento responderi distinguendo majorem : non alio modo possum impedire effectum alicujus causæ, &c. loquendo à toto genere causæ, nego : in determinato aliquo genere causæ, concedo. Fateor enim, quod non possum impedire effectum ignis, nisi impediendo ne exsistat ignis, quod in mea est potestate, vel impediendo ne igne existente comburat, quod solum est in potestate Dei, & paritèr non possum impedire effectum potentia exequutivæ, nisi vel impediendo ne exsistat determinatio voluntatis, quod in mea est potestate respectu propriæ potentiæ exequutivæ, vel impediendo, ne existente tali determinatione, sequatur deambulatio, quod & potestate alterius hominis potest subiacere. Attamen, loquendo de effectu causæ, qui simul à me procedit elicitive, & à Deo prædeterminative, non ideo illum possum impedire, quia possum facere, ne exsistat prædeterminatio Dei, vel quod ea existente, non sequatur effectus, utpotè prædeterminatio efficax ab intrinseco, effectumque proinde infallibilitèr inferens ; sed quia cum hac prædeterminatione componitur in mea voluntate potentia ad oppositum, utpotè prædeterminata secundum proprium modum illius ; qua ratione, sicut voluntas prædeterminata ad consensum, potest dissentire, potest etiam impedire consensum.

550 Vel dicatur alijs terminis, quod consensus Petri est à Deo prædeterminative, & à Petro elicitive, conc. ergò absolutè majorem & paritèr conc. quod Petrus non possit facere, ne exsistat prædeterminatio, & dist. secund. partem : neque potest facere, ne existente præde-

terminatione sequatur consensus, quatenus à Deo prædeterminative procedit, concedo : quatenus procedens elicitive à voluntate Petri, nego. Quia, ut dixi, prædeterminatio non tollit, sed relinquit in voluntate potentiam ad oppositum ; & sic sicut est verum in nostris principijs voluntatem simul cum prædeterminatione ad consensum habere potestatem ad dissensum, & si dissensum conjungere non possit cum illa prædeterminatione, etiam est verum posse facere, ne sequatur consensus.

551 Septimò objicit P. Herrera : homo prædeterminatus ad consensum non potest impedire coexistentiam, sive binarium ex prædeterminatione ; & consensu : ergò neque consensus. Probo anteced. prædeterminationem existere simul cum consensu, est dari coexistentiam, & binarium prædeterminationis, & consensus ; sed homo prædeterminatus ad consensum non potest ullo verò sensu impedire prædeterminationem existere simul cum consensu : ergò neque poterit impedire coexistentiam, & binarium prædeterminationis, & consensus. Major est certa, & conseq. bona, min. probat. prædeterminationem existere, & non existere sine consensu, est prædeterminationem existere cum consensu ; sed homo prædeterminatus non potest impedire hoc complexum : *Prædeterminatio existit, & non existit sine consensu* : ergò neque potest impedire, quod prædeterminatio existat cum consensu. Conseq. est bona, & major certa : nam existere, & non sine alio existere, est existere cum illo. Probo igitur majorem : homo prædeterminatus non potest impedire prim. part. complexi, videlicet, *prædeterminatio existit*, deinde non potest impedire secundam, nimirum *non existit sine consensu*, quia si posset eam impedire, posset ponere oppositum, videlicet *existit prædeterminatio ad consensum, sine consensu*, quod est implicatorium : ergò non potest eam impedire : ergò neque complexum.

552 Confirmatur : non deficere prædeterminationem ad consensum, & deficere vel dissensum, vel prædeterminationem ad consensum, est deficere dissensum, cum deficere unum ex duobus, non deficiente primo, sit deficere secundum ; sed homo prædeterminatus ad consensum non potest impedire, neque quod non deficiat prædeterminatio ad consensum, neque quod verum sit, vel quod deficiat prædeterminatio ad consensum, vel deficiat dissensus : ergò neque poterit impedire, quod deficiat dissensus, & consequentèr neque quod existat consensus. Minor facile prob. quia prædeterminatus non potest impedire defectum prædetermi-

nationis, ut supponunt adversarij: ergò non potest impedire veritatem hanc: *Non deficit prædeterminatio*, alioquin posset acquirere prædeterminationem. Deinde non potest impedire veritatem hanc: *Vel deficit prædeterminatio, vel deficit dissensus*, siquidem si neque deficeret prædeterminatio, neque dissensus, conjungeret prædeterminationem ad consensum cum dissensu: ergò prædeterminatus non potest impedire totum illud complexum, videlicet: *Vel deficit prædeterminatio, vel deficit dissensus, & non deficit prædeterminatio*; sed hoc est non posse impedire, quod deficiat dissensus: ergò prædeterminatus non potest impedire defectum dissensus, & consequenter non potest dissentire.

553 Hoc argumentum nullam superaddit difficultatem ad præcedentia præter terminos procedentes, ut dixi, ex non intelligentia sensus compositi, & divisi. Undè respond. duplici via jam explicata: primò concedendo totum, nempe, Petrum prædeterminatum ad consensum non posse impedire illam coexistentiam, illudque complexum, neque consequenter partem illius, videlicet consensum: Cumque iste Author non aliam inferat consequentiam, profecto per idem esse supponit Petrum prædeterminatum ad consensum non posse impedire consensum, ac eum libere non consentire, quod negamus: quippè ut verificetur non posse impedire consensum, sufficit non posse cum illa prædeterminatione conjungere dissensum; quod autem cum illa prædeterminatione non possit conjungere dissensum, non tollit, ut sæpius dictum est, quod cum illa prædeterminatione non possit ad dissensum divisivè ab illa, id est, cum illa, sed non sub illa. Eo autem ipso consentit liberè, namque libere consentire est consentire cum potentia ad oppositum, non in sensu composito, sed diviso.

554 Vel dicatur, quod homo prædeterminatus ad consensum non potest impedire coexistentiam, & binarium ex prædeterminatione, & consensu secundum id, quod importat ex parte Dei, & ad Deum pertinens; secus verò secundum id, quod importat ex parte creature, & ad illam pertinens. Unde solum infertur, quod non possit impedire consensum se sola, & independenter à Deo, secus verò dependenter ab illo. Illa enim coexistentia, seu binarium, vel complexum importat existentiam prædeterminationis, & existentiam consensus; existentia prædeterminationis solum subest potestati Dei; existentia verò consensus subest etiam potestati creature, sed non nisi dependenter ab existentia prædeterminationis;

M. Carraſco.

ac proinde sicut ex hoc ipso ipsa sola sine Deo non potest juxta nostra principia efficere illam coexistentiam, sed simul cum illo, nempe, ipsa eliciente consensum, & Deo prædeterminante ad illum, pariter ipsa sola non potest impedire illam coexistentiam, sed simul cum Deo, nempe, ipsa eliciente dissensum, & Deo non prædeterminante ad consensum, sed solum ad dissensum. Et ex his patet ad confirmationem.

555 Octavo objicit Pater Herrera: si Petrus non posset cràs impedire, quod consensurus sit cràs, absolutè cràs non poterit impedire suum consensum; sed Petrus cràs non poterit impedire, quod consensurus sit cràs: ergò neque poterit dissentire. Major videtur certa, minor probat. impedire hanc veritatem: *Petrus consensurus est cràs*, est impedire, quod Petrus consensurus sit cràs; sed Petrus cràs non potest impedire hanc veritatem: *Petrus consensurus est cràs*: ergò Petrus cràs non poterit impedire, quod consensurus sit cràs. Probo minor. hæc veritas: *Petrus consensurus est cràs*, juxta Thomistas, est ipsum decretum divinum de suo consensu crastino: ergò Petrus cràs non poterit impedire hanc veritatem: *Petrus consensurus est cràs*.

556 Ad hoc argumentum respondetur negando major. quam non probat, sed supponit; aliud est enim Petrum cràs non posse impedire suum consensum crastinum, & aliud cràs absolutè non posse impedire suum consensum. Ad primum sufficit, quod cràs non possit conjungere dissensum cum decreto, quod supponimus de consensu crastino: ad secundum verò esset necesse, quod neque cum prædicto decreto esset conjungibilis potentia ad dissensum sub alio decreto. Cum ergò licet cum illo decreto de consensu crastino non possit ad dissensum, ut conjungendum cum illo, retineat adhuc potentiam divisivè ab illo, & sub alio decreto, adhuc verificatur, quod cràs potest absolutè impedire suum consensum, licet non possit impedire suum consensum crastinum; namque per impedire consensum crastinum intelligitur conjunctio dissensus cum decreto de consensu crastino; nisi forte adjectivum crastinum non determinet consensum in conspectu divini decreti, sed absolutè fiendum: nam tunc negamus etiam, quod Petrus cràs non possit impedire, quod consensurus sit cràs, utpotè ex se indifferens, & potens consentire, & dissentire, sicut & potens prædeterminari ad unum, vel ad alterum. Nota tamen me sic respondisse quia in majori non ponitur Petrus præde-

Oo

ter-

terminatus ad consensum, sicut in præcedentibus argumentis, cum enim sic ponitur, sit sensus reduplicativus, & compositus, ita ut idem sit non posse impedire consensum, ac non posse conjungere dissensum cum decreto, quod quia absolute est verum, propterea à nobis absolute conceditur. Unde si argumentum per Petrum consensurum cràs, idem intelligat, ac Petrum prædefinitum ad consentiendum cràs, absolute concedimus Petrum cràs non posse impedire suum consensum; unde non infertur consequentia, nempe, quod neque poterit dissentire juxta dicta ad præcedentia argumenta.

557 Tandem objicit Pat. Herrera ratione, quam dicit esse ei omnium validissimam; certum est apud Catholicos Deum offerre nobis suum concursum, & per nos stare, quod non habeamus concursum Dei actualem ad actum bonum, & omnem gratiam ad consensum requisitam, alioquin staret per Deum, consequenterque neque paratus esset ad concurrendum nobiscum, neque nobis suum concursum serio offert contra id, quod docet Concilium Senonense decreto 15. ubi ait: *Neque tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu*; sed hæc oblatio sui concursus, & hæc divina præparatio ad concurrendum nobiscum, non stat cum prædeterminatione, & prædefinitione ad oppositum: ergo non prædeterminat ad unum extremum præ opposito. Prob. min. quod antecedenter ad meam liberam operationem, independenterque à mea libera voluntate, & acceptance mihi denegatur, neque stat per me non habere, neque mihi serio offertur; sed concursus in actu secundo, nempe, physica prædeterminatio ad unum extremum, v. g. ad consensum, antecedenter ad meam liberam operationem, independenterque à mea libera voluntate, & acceptance, mihi denegatur, quando prædeterminatur ad dissensum: ergo quando prædeterminatur quis ad dissensum, neque est per illum non habere concursum in actu secundo ad dissensum, neque illi serio, & verè offertur à Deo.

558 Ad hoc argumentum varijs modis respondent Thomistæ. Primò: quod Deus est paratus auxilium efficax conferre solum petentibus eum, juxta illud: *Petite, & accipietis*. Unde si perseveranter petant, illud auxilium infallibiliter consequentur, secus verò si non petant; proptereaque illud non consequi auxilium stat per ipsos, qui illud non petunt, cum petere possint. Quæ doctrina consonat Concilio Trident. sess. 6. asserenti: *Deus impossibi-*

lia non juvet, sed juvendo movet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis. Sed hic modus dicendi non respondet adæquatè, & universalitèr, namque eadem est difficultas de auxilio efficaci ad orandum, ac de auxilio efficaci ad consensum; vel enim stat per ipsum non habere illud auxilium ad orandum, vel non? Si hoc secundum: stabit per Deum, neque Deus erit serio paratus illud auxilium conferre. Si stat per ipsum: hoc non potest contingere, quia ipse non petit illud auxilium, cum sine illo auxilio petere non possit, utpotè auxilium ad orandum, orationem prævenit.

559 Alij autem dicunt: hominem non habere prædictum auxilium stare per ipsum, quia Deus quantum est ex se paratus est omnibus præbere prædictum auxilium, si ipsi non appoverint impedimentum per peccatum; unde carentia talis auxilij homini imputatur, quia homo voluntariè se impedit per peccatum; sicut Sole mundus illuminatur, & ad culpam imputatur ei, qui claudit oculos, vel fenestram, quod non videat, quamvis sine luce videre non possit. Ita Alvarez, disp. 18. de auxilijs, & Lisboniensis, disp. 20. de Scientia Dei, art. 5. & disp. 5. de Voluntate Dei, art. 6. Et novissimè eruditissimi Salmanticenses, disp. 7. de Gratia efficaci, dubio 4. solut. ad 6. num. 260. quæ solutio videtur August. lib. 2. de Peccatorum meritis, & remuneratione, cap. 17. dicentis: *Quod homines non adjuvantur a Deo, in ipsis causa est, non in Deo*. Et Anselmi, qui lib. de causa diaboli, ait: *Ista est causa, quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere*. Et Divi Thom. 1. 2. quæst. 112. art. 3. ad secundum, ubi habet: *Quod effectus gratiæ prima causa est nobis; sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundum illud Osee 13 Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum*. Quod adhuc expressius docet 3. contra Gentes, cap. 59. ubi inquit: *Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam neque promereri, neque advocare possit; potest autem se ipsum impedire, ne eam recipiat, dicitur enim de quibusdam Job 21. Res ede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus, & Job 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini; & cum hoc sit in potestate liberi arbitrij, impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni*. Quod etiam tradit 2. secundæ, quæst. 2. art. 5. ad 1. his verbis: *Auxilium gratia quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur in poenam præ-*

precedentis peccati, & saltē originalis, ut habet Augustinus in libro de correctione & gratia, cap. 5. & 6.

560 Sed contra hunc modum dicendi statim se offert, cum solum procedere de secunda negatione auxilij efficacis, quæ nimirum est permissio secundi peccati; secus verò de prima negatione auxilij efficacis, quæ est permissio primi peccati, namque hanc negationem non præcessit aliud peccatum; neque valet si recurratur ad peccatum originale, dicendo Deum denegare auxilium efficax ad primum peccatum vitandum propter peccatum originale, ut videtur asserere August. & pariter D. Thom. loco ultimo citato. Sed statim se offert argumentum de ipso peccato originali, quod fuit primum peccatum Adami, sicut & de primo peccato Angelorum: nam nullum istorum peccatorum præcessit aliud peccatum, neque originale, neque actuale: ergò denegatio auxilij efficacis ad prædictum peccatum vitandum, non potuit, juxta hunc modum dicendi, stare per Angelum, vel Adamum.

561 Propter hoc alij Thomistæ dicunt Deum denegare auxilium efficax ad primum peccatum propter ipsum primum peccatum; qui modus dicendi duplici via explicatur: namque aliqui dicunt, quod licet subtractio auxilij efficacis ordine intentionis præcedat ipsum peccatum, quatenus Deus ante prævisionem omnis peccati statuit denegare auxilia eis, quibus defectò negavit, attamen ordine executionis peccatum præcedit ipsam subtractionem auxilij efficacis; eo fere modo, quo dicunt Thomistæ reprobationem in ordine intentionis antevertere prævisionem peccatorum; in executione verò esse post illam. Et pariter hoc ipsum docent de prædestinat. quæ in intentione est ante prævisa merita, & in executione merita prævisa supponit, ita etiam Alvarez, lib. 11. de auxilijs, disp. 113. conclus. 1. juncta cum 2. & Lisboniensis, quest. 23. de reprobatione. disp. 10. art. 2.

562 Sed hic modus dicendi mihi inintellegibilis est sola ea ratione, quod juxta illum denegatio auxilij efficacis non erit causa peccati, neque eum à priori infallibiliter inferret; utpotè in executione consequens saltem pro posteriori naturæ ipsam existentiam peccati, quod falsissimum est: namque ex eadem ratione, qua collatio talis auxilij est causa consensus, carentia illius est causa non consensus, vel dissensus, juxta regulam illam: *Sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis.* Et quidem, si hoc ita est: ergò permissio peccati, seu subtractio prædicti

auxilij est finis respectu peccati, & peccatum ad illam se habet ut medium; sicut ex eadem ratione gloria, quæ in intentione præcedit merita, se habet ut finis respectu meritorum, & merita, quæ in executione præcedunt gloriam, se habent ut media respectu gloriæ; sed permissio peccati non se habet, ut finis respectu peccati, neque peccatum se habet ut medium respectu sui permissionis: ergò. Actandem, Deus prævidet peccatum ut exequentum in sui decreto permissivo, nempe, in decreto denegandi gratiam efficacem ad ipsum vitandum; ergò prius Deus videt permissionem talis peccati, quam videat exequentum peccatum; & consequenter nequit prævideri peccatum ut exequentum, antequam prævideatur illius permissio, seu denegatio auxilij efficacis.

563 Alia via explicatur hic modus ab alijs Thomistis: namque distinguunt inter denegationem gratiæ efficacis inferi consideratam, & activè sumptam, prout procedit à Deo, quæ prout sic dicitur, permissio peccati; & eandem consideratam in facto esse, prout suscipitur in homine, quæ ut sic dicitur carentia, seu privatio gratiæ auxiliantis. Et dicunt inter hanc duplicem considerationem mediare peccatum secundum ordinem rationis, ita ut sequatur illam in prima consideratione, & præcedat eam in secunda: Eo fere modo, quo generatio divina præcedit paternitatem, ut relatio est, & eam subsequitur, ut forma hypostatica est. Ita Illustrissimus Araujo 1. 2. quest. 111. dub. 6. n. 37. & Gonet disput. 1. de justificat. artic. 8. §. 1.

564 Cui modo affinis est alter Thomistarum, qui ajunt, quod sicut contritio ingenere causæ efficientis subsequitur gratiam, & in genere causæ materialis, seu dispositivæ eam præcedit, pariter peccatum in genere causæ efficientis, vel quasi efficientis subsequitur defectum auxilij efficacis; in genere tamen causæ materialis, & dispositivæ antecedit ipsum. Unde sicut propter hoc Deus dicitur infundere gratiam justificantem intuitu contritionis, pariter potest dici denegare gratiam efficacem intuitu peccati, seu propter peccatum. Iste ultimus modus dicendi melius percipitur; habet tamen contra se argumenta, quæ militant adversus opinionem asserentem ultimam dispositionem ad gratiam procedere effectivè ab ipsa gratia. Nota tamen, quod juxta hunc modum dicendi, licet auxilium efficax non sit in nostra potestate directè, quia cum acquirere non possumus, bene tamen indirectè, quia per nos stat Deum eum

nobis denegare, quatenus nos metipsi impedimentum ponimus ad eum recipiendam.

565 Ultimus modus, magisque conformis doctrinæ Divi Thomæ, & Thomistarum in hac tempestate est, quod sicut Deus omnino independentè à voluntate hominis, solum pro sua voluntate confert auxilium efficax, pariter independentè à voluntate hominis, & pro sola sua voluntate illud denegat. Neque denegat hæc sententia Deum multoties unum peccatum permittere in poenam alterius, sed docet tandem illam denegationem reduci in voluntatem Dei, *qui ejus vult miseretur, & quem vult indurat*, ut ait Apostolus. Quod & testantur loca scripturæ, Augustini, & Divi Thomæ supra allegata. Hinc ad argumentum negamus Deum esse paratum omnibus conferre suum auxilium efficax; consequenterque hominem non habere illud, stare per ipsum, & non per Deum, locaque scripturæ, quæ in oppositum possunt adduci dicimus procedere solum de auxilio sufficienti, ut ille Apocalypsis: *Ego sto ad ostium, & pulso*. Et Isaia; cap. 5. *quid amplius debui facere vineæ meæ, & non fecit*. Et Joannis 15. *si non venissem, & loquutus eis fuisset, peccatum non haberent*. Et illud Matthæi: *Quoties volui congregare filios tuos sub alas, &c.* Et ad Romanos 2. *ignoras quia benignitas Dei ad poenitentiam te adducit*. Ac tandem Ecclesiastici, cap. 15. *ne dixeris per Deum abest*. Quæ loca de auxilio sufficienti procedunt, affirmantque Deum paratum esse illud omnibus conferre, illudque non conferre stare per ipsos, non per Deum. Ad locum autem allatum ex Concilio Senonensi patet ex dictis resolutio 2. fundament. 3. nempe illis verbis loqui de gratia sufficienti, non de efficacia.

566 Sed hinc insurgit illa communis difficultas: quod si per Deum, & non per hominem stat defectus auxilij efficacis, cum auxilium efficax sit essentialiter requisitum ad adimpletionem præcepti, videtur deduci homini ad culpam imputari non posse non adimpletionem præcepti, namque nemo peccat in eo, quod vitare non potest; sed homo vitare non potest defectum illius auxilij, sine quo adimplere non potest præceptum: ergo. Neque valet: quod ut homini imputetur ad culpam omisio adimpletionis præcepti, sufficit habere auxilium sufficiens; namque per hoc est potens simpliciter illud adimplere, proindeque

non adimplendo peccat. Non inquam valet: nam oppositum intendit argumentum, nempe, quod si auxilium efficax est necessario requisitum ad adimpletionem præcepti, illo deficiente, deficit auxilium sufficiens ad prædictam adimpletionem.

567 Sed ad hoc rectè dictum est: namque, ut pluries diximus, auxilium efficax non est requisitum per modum actus primi, neque dat posse, sed illud supponit, & reducit ad actum secundum; proindeque sine illo cum solo auxilio sufficienti est voluntas completa, & potens proximè, & expedire adimplere præceptum; unde si illud non adimpleat, cum tenetur, peccat, namque ad peccandum solum requiritur, quod possit, teneatur, & non faciat. Hinc dicimus, quod licet non peccet in non vitare defectum auxilij efficacis, quia hoc sub ejus potestate non cadit, peccat tamen in non adimplere præceptum, quia ad hoc habet potestatem in vi auxilij sufficientis.

568 Ad probationem in contra præter instantiam adductam resolutione præcedenti, fundament. 11. dicimus, quod auxilium efficax est essentialiter requisitum per modum applicationis, & reductionis ipsius voluntatis, secus tamèn per modum virtutis, & actus primi; & nomine auxilij sufficientis hoc solum in præsentì intelligimus, sicut & ipsi intelligunt, loquendo de decreto prædefinitivo supponente scientiam mediam, quod est decretum purificandi conditionem, sub qua voluntas prævidetur consensura. Et sic quod probat argumentum est, sine auxilio efficaci non salvari auxilium sufficiens, prout hoc dicit auxilium requisitum quomodolibet, sive per modum actus primi, sive per modum applicationis, sive requisitum ad posse, sive requisitum ad actum; secus verò si summatim stricte, & in toto rigore, nempe, pro auxilio requisito per modum actus primi complementis, & constituentis voluntatem potentem proximè, & expedite actum elicere; id est pro auxilio requisito nedum ad actum, sed ad posse ad ipsum actum.

569 Sed dices: licet per auxilium sufficiens modo explicato possit voluntas adimplere præceptum, illud tamen juxta dicta non adimplebit sine auxilio efficaci: ergo licet voluntas vi illius auxilij habeat sufficientiam ad posse adimplere præceptum, non tamen ad actum adimpletionis. Respondetur: quod sufficientia ad actum adimpletionis per modum actus

actus primi non est alia ; quam sufficien-
tia ad posse adimplere præceptum ; & sic si
hanc habet in vi auxilij sufficientis , solum
sequitur , quod deficiente auxilio efficaci,
non habeat sufficientiam ad actum per mo-
dum applicationis. Sed dices : præceptum
est de ipsa actuali adimplerione præcepti :
ergo & de conjunctione actuali voluntatis
cum prædicta adimplerione ; at auxilium suf-
ficiens solum per modum actus primi non
est sufficiens ad coniungendam voluntatem
cum actuali adimplerione præcepti : ergo in vi
illius auxilij non habet voluntas sufficientiam
ad adimplerionem actualem præcepti. Sed
reipondetur disting. consequens : Non habet
voluntas sufficientiam ad adimplerionem ac-
tualem præcepti, prout sufficientia includit
omnia quomodolibet requisita ad adimple-
tionem , concedo ; prout includit solum suf-
ficientiam per modum actus primi , nego.
Et hæc sufficientia sufficit , ut voluntas possit
obligari præcepto ; namque licet præceptum
sit de actu , & non de potentia ; non tamen
præceptum intimatur agenti, sed potenti. Un-
de non sequitur , quod si Deus præcipiat ac-
tum , det etiam omnia quomodolibet requisi-
ta ad actum , sed sufficit , si ei det requisita ad
potentiam.

570 Sed adhuc instabis , secundum nos
voluntatem coniungere adimplerionem præ-
cepti cum defectu auxilij efficaci , est prorsus
impossibile ; sicut & coniungere omissionem
adimplerionis præcepti cum auxilio efficaci ;
sed Deo præcipiente amorem , & simul negante
auxilium efficax ad amorem , est præcipere
voluntatem coniungere amorem cum defe-
ctu auxilij efficaci ; sequitur ergo Deum præ-
cipere aliquid impossibile. Quod cum dicen-
dum non sit, videtur inferri impossibilem non
esse voluntatem cum defectu auxilij efficaci
componere posse adimplerionem præcepti,
consequentur prædictum auxilium nullo mo-
do requiri ad illam.

571 Sed respondet. quod aliud est Deum
simul præcipere amorem , & denegare auxi-
lium efficax ad illum , & aliud Deum præci-
pere voluntatem coniungere amorem cum
defectu auxilij efficaci ; primum est verum,
secundum falsum. Namque licet Deus dene-
get auxilium efficax ad amorem , voluntas vi
istius denegationis non efficitur impotens
amare, absolute loquendo , quia adhuc habet
auxilium sufficiens. Et sic Deo tunc præci-
piente amorem , præcipit cum ut possibilem
voluntati , & sic non præcipit aliquid impos-
sibile.

572 Dices : voluntas carens auxilio ef-
ficaci non potest hic , & nunc amare, nisi con-
iungendo amorem cum carentia auxilij effica-
cis : ergo si Deo denegante auxilium efficax
ad amorem , voluntati præcipit hic , & nunc
amare , præcipit ei amorem coniungere cum
prædicta carentia. Sed respondet. distinguen-
do anteced. si ly *hic* , & *nunc* appellet supra
verbum *amare* , concedo , si appellet supra
verbum *potest* , nego. Itaque aliud est hic , &
nunc habere potentiam ad amandum , & aliud
habere potentiam ad amandum hic , & nunc :
voluntas ergo hic , & nunc , nempe , cum pri-
vatur auxilio efficaci ad amorem , retinet po-
tentiam ad amandum , sed non ad amandum
hic , & nunc , quod esset necesse , ut esset po-
tentia ad coniungendum amorem cum caren-
tia auxilij ; sed absolute , & in sensu diviso , ut
à simili diximus de potentia prædeterminata
ad amorem , quod simul retinet potentiam ad
odium , sed non ad odium simul , id est , non
ad coniungendum odium cum amore , sed ab-
solute , & in sensu diviso. Pariter licet Deo
denegante auxilium efficax ad amorem , volun-
tati præcipiat hic , & nunc amare , non propte-
rea ei præcipit coniungere amorem cum ca-
rentia auxilij : nam ly *hic* , & *nunc* non de-
terminat amorem ut coniungendum cum præ-
dicta carentia , sed absolute fiendum hic , &
nunc præscindendo ab illa : utpotè carentia
prædicta non tollit amorem hic , & nunc ex
terminis esse possibilem , licet facta reduplica-
tione impossibilis sit.

573 Et pro toto argumento nota instan-
tiam iam insinuatam de decreto purificandæ
conditionem , quod ab adversariis ponitur , ut
simpliciter necessarium ad adimplerionem
præcepti , cum tamen sine illo in ipsorum do-
ctrina salvetur auxilium verè sufficiens , aliter
cum decretum illud acquirere non sit in pote-
state hominis , neque ei poterit imputari ad
culpam non adimplerio præcepti. Neque pos-
sunt respondere , ut pluries notavi , præcipue
refolut. precedenti , fundam. 3. nisi quod il-
lud decretum non est simpliciter necessarium
ad posse adimplere præceptum , sed solum
ad actu adimplere præceptum , proindeque
non esse necessarium ex parte actus primi , sed
solum ex parte actus secundi ; quod idem nos
dicimus de decreto , auxilioque ab intrinseco
efficaci.

Obijciuntur argumenta ex RR. Thyrsø, primario Salmanticensi.

574 **H**ucusque P. Herrera. Nunc obijcit RR. Thyrsus, 1. tom. disp. 9. sect. 2. n. 9. nulla voluntas subiacens decreto eam prædeterminanti ad actionem amandi, seu nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi, habet potestatem antecedentem ad faciendum, ne actio amandi ponatur à parte rei: ergo nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi manet libera ad non amandum. Prob. anteced. prædeterminationem actu influere in actionem amandi est actionem amandi poni à parte rei, & è converso; sed nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendum, ne prædeterminatio actu influat in actionem amandi: ergo nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendum, ne actio amandi ponatur à parte rei. Major videtur manifesta: nam actualis influxus prædeterminationis in actionem amandi non distinguitur ab actuali influxu voluntatis, siquidem prædeterminationem actu influere, idem est, ac voluntatem ut prædeterminatam actu influere voluntatè autè, ut prædeterminatà actu influere in actionem amandi, identificatur cum actione amandi, siquidem non influit in illam per aliam actionem: ergo idem est realitèr actionem amandi existere à parte rei, ac physicam prædeterminationem actu influere in actionem amandi. Minor verò sic prob. physicam prædeterminationem non influere actu in actionem amandi ex terminis est, vel physicam prædeterminationem non existere, vel ad illam jam existentem non sequi actionem amandi; sed nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem ad faciendum ne existat physica prædeterminatio, vel ne ad illam jam existentem sequatur actio amandi: ergo nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem ad faciendum ne physica prædeterminatio actu influat in actionem amandi.

575 Hoc argument. sibi novissimè obijcit noster Mag. Ferre ex RR. Thyrsø, tom. 2. in 1. 2. in fine, §. 8. *responsiones ad alia objecta*. Et resp. primò neg. sup. majoris, nempe, prædeterminationem ad amandum actu influere in actionem amandi; etenim prædeterminatio ad amandum non datur, ut actu influat in actionem amandi, sed datur ut applicet voluntatem operativam ad amandum. Itaque principium operativum amoris non est præ-

determinatio, sed voluntas, quæ prædeterminatur. Aliud enim est, quod ut principium operetur, indigeat prædeterminari, & aliud est, quod indigeat prædeterminatione, ut principio operativo. Primum est verum, secundum falsum; sicut aliud est, quod efficiens ad hoc, ut efficiat, indigeat existentia, sic quod sine illa non possit efficere, & aliud, quod indigeat existentia ut principio operativo actionis.

576 Hæc solutio facit vim in verbo; & sanè licet influere elicitive, seu elicendo pertineat solum ad principium operativum; influere tamen prædeterminative attinet etiam ad principium prædeterminativum, quod est Deus, cujus causalitas ad intra est decretum, & ad extra est auxilium, vel prædeterminatio. Et sic negari non potest, quod Deus per prædeterminationem physicam influat in actionem amandi, nempe applicative, seu prædeterminative, licet non elicitive, & de hoc influxu procedit major argumenti.

577 Hinc 2. resp. Ferre, quod licet prædeterminatio ad amandum influat in actionem amandi, sed non ut causa, sed ut modus causæ, nempe, modificans voluntatem. Et sic falsum est dicere: *Actionem amandi existere à parte rei, esse prædeterminationem actu influere in actionem amandi*. Cujus ponit exemplum in sententia probabili, quod species impressa influit in actum intelligendi, quo supposito, adhuc est falsum dicere: *Intellectionem existere à parte rei esse speciem actu influere in ipsam*. Cujus ratio est: quia concursus speciei impressæ non est concursus intelligentis, sed purè adjuvantis intellectum, ut intelligat. Sed contra est, quod licet prædeterminatio non influat, ut causa elicitive, influit tamen, ut causa prædeterminativa; vel ut melius dicam, ut causalitas principij prædeterminativi, quod est Deus. Quod ab exemplo comprob. namque species verè influit in actum intelligendi, ut causa se tenens ex parte objecti: *Ab objecto enim, & potentia paritur notitia*; à potentia ex parte intelligentis, & ab specie impressa ex parte objecti; undè est duplex causa. Paritèr ergo actio amandi procedit à prædeterminatione ex parte Dei, ut primæ causæ, & à voluntate ex parte creaturæ, ut secundæ causæ. Et quis neget speciem actu influere in actum intelligendi, esse intellectionem poni effectivè à parte rei, quantum est ex parte objecti, sicut & poni à parte rei ex parte intelligentis, est intellectum actu influere in illam.

578 Hinc 3. resp. prædict. Mag. conced. major. & neg. min. nempe, nullam voluntatem prædeterminatam ad actionem amandi ha-

habere potestatem antecedentem ad efficiendum, ne prædeterminatio influat in actionem amandi; nam licet ex parte rei operatæ non stet prædeterminationem existere, & actu in actum amandi non influere; tamen ex modo operandi voluntatis contingentis, dum sic influat in actum, quod possit non influere, potest voluntas antecederet facere, quod prædeterminatio actu non influat in actum amandi, nam prædeterminatio sic influit in actum amandi, quod non aufert modum operandi contingentem, quem ex se habet voluntas; modus autem operandi contingentem, est sic defacto operari, quod possit non operari: ergo modus operandi, & actu influendi prædeterminationem in actum talis erit, quod licet ex parte rei operatæ non stet illam existere, & actu non influere, tamen ex modo operandi possit non influere.

579 Fateor hunc modum dicendi esse aliquorum thomistarum, mihi tamen nunquam verum. Et negari non potest oppositum esse commune thomistarum, qui absolute, & simpliciter fatentur absque distinctione aliqua auxilium Dei, quia ab intrinseco efficax, esse essentialiter connexum cum consensu, & esse absolute, & simpliciter inimpedibile, & inauferrabile, & infrustrabile, sicut & decretum, vel prædeterminatio efficax, à qua procedit.

580 Unde melius resp. juxta dicta ad sextum argum. Complut. Herrera, neg. primum anteced. ad probationem dist. major. prædeterminationem actu influere in actionem amandi est actionem amandi poni à parte rei prædeterminativè, & prout à Deo, concedo; est poni à parte rei elicitive, & prout à creatura, nego, & conc. min. & dist. consequens eisdem terminis: ergo nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi habet potestatem antecedentem ad faciendum ne actio amandi ponatur à parte rei, ea ratione, qua procedit à Deo, nempe, prædeterminativè, concedo: ea ratione, qua procedit à creatura, scilicet, elicitive, subdistinguo: independentem ab eo quod Deus ponat carentiam prædeterminationis ad actionem amandi, concedo: dependentem ab hujusmodi carentia ponenda à Deo, adhuc subdistinguo: non habet potestatem antecedentem primam, & independentem, concedo: secundam, & à prima dependentem, nego. Quæ solutio patet ex dictis. Neque obstat probatio majoris, nempe, quod actualis influxus prædeterminationis in actionem amandi non distinguitur ab actuali influxu; namque hoc indubitatum est, quod influxus prædeterminationis non distinguitur ab ipsa prædeterminatione, hæc enim est ipsa Dei causalitas ad extra, qua

nostram voluntatem reducit de actu primo ad secundum; nec potest dubitari quod prædeterminatio, seu auxilium, quo Deus sic reducit voluntatem nostram, realiter distinguitur ab ipso influxu voluntatis, utpotè realiter prævium ad ipsum. Hinc caute isle author hoc ipsum probat, ex quo prædeterminationem actu influere idem est, ac voluntatem prædeterminatam actu influere, quod verum est loquendo de influxu in effectum, secus verò de influxu consistente in ipsa reductione, seu determinatione causæ, quæ præviè præsupponitur ad influxum in effectum. In effectum enim Deus non alia actione influit, quam actione creaturæ, proptereaque dicitur concursus Dei simultaneum cum concursu creature identificari. In determinationem verò causæ ad influxum in effectum Deus influit qualitate prædeterminatæ realiter distincta à determinatione, qua ipsa voluntas se reducit, utpotè causa ejus prævia ad ipsam, & eam infallibiliter influens.

581 Quidquid autem sit de hoc, nec potest negari, quod licet eodem influxu, quo Deus influit in actionem amandi, influat creatura; ille influxus sit à Deo solum prædeterminativè, & à creatura elicitive; semper ergo manet in suo robore solutio, quod licet voluntas non possit facere ne prædeterminatio influat in actionem amandi, solum sequitur non habere potestatem antecedentem ad faciendum, ne actio amandi ponatur à parte rei ea parte, & ratione, qua pendet à Deo, nempe, prædeterminativè; secus verò ea ratione, qua pendet à voluntate, scilicet elicitive. Unde sequitur habere potestatem antecedentem ad faciendum, ne actio amandi ponatur à parte rei, tanquam causa secunda primæ subordinata, & dependenter ab illa, licet non è converso. Et hoc solum probat ultima probatio minoris, qua etiam utitur in sequenti argumento.

582 Secundò objicit RR. Thyrsus: voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendam existentiam amoris: ergo non libere, sed necessario amat. Conseq. est evidens, & probat. anteced. voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendum influxum passivum prædeterminationis in actionem amandi; sed hic influxus est ipsa actio amandi: Ergo voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendum actionem amandi. Minor est conspicua: quia ille influxus passivus nihil aliud est quam dependentia actionis amandi à prædeterminatione; hæc autem dependentia est ipsamet actio, quæ sicut per se ipsam est de-

dependentia à voluntate, ita juxta adversarios est dependentia à prædeterminatione. Major suadet: impedire influxum passivum prædeterminationis est, vel facere nè existat prædeterminatio, vel ne ad ipsam existentem sequatur actio; nam ex terminis non est alius modus impediendi influxum causæ; sed voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad faciendum nè existat prædeterminatio, nullam item ad faciendum nè ad ipsam existentem sequatur actio: Ergo voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendum influxum passivum prædeterminationis in actionem amandi.

583 Ad hoc argumentum Magister Ferre respondet primò negando illam majorem: *Voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem ad impediendum influxum passivum prædeterminationis in actionem amandi*; propter incongruentiam terminorum: nam satis incongruum est prædeterminationem habere influxum passivum in actionem amandi; ad hoc enim requirebatur, quod actus amandi subjectaretur in prædeterminatione, nam habere influxum passivum in aliquam formam, solum potest convenire receptivo talis forme, sicut paries dicitur habere influxum passivum respectu albedinis, quia recipit in se albedinem.

584 Sed patet argumentum, non sic intelligere influxum passivum in actionem amandi, nempe, pro ipsa actione amandi recepta in ipsa prædeterminatione, sed pro prædeterminatione passivè sumpta, & ut se tenet ex parte voluntatis prædeterminatæ. Unde ne in rem gravi fiat vis in verbo, respondet secundò juxta dicta ad præcedens argumentum negando suppositum majoris, nempe, prædeterminationem activè influere in actum amandi. Quæ solutio etiam rejicitur ex dictis. Unde tertio responder: quod licet nulla sit potestas in voluntate ad faciendum nè prædeterminatio in voluntate recipiatur, quia non recipitur in voluntate liberè, sed necessariò; tamen voluntas prædeterminata ad actum amandi, dum sic amat, quod potest non amare, ex modo amandi potest in alio sensu impedire, quod prædeterminatio actu non influat in actionem amandi, & sic major syllogismi est falsa. Ad ejus probationem, quod impedire influxum prædeterminationis est, vel facere ne existat prædeterminatio, vel nè ad ipsam existentem sequatur actio, respondet, nil horum esse, sed esse nè ad voluntatem prædeterminatam sequatur actio, non ex parte rei operatæ, sed ex

parte modi operandi voluntatis prædeterminatæ. Dum enim voluntas prædeterminata ad amorem, sic amat, quod possit non amare, sic operatur, quod ex parte modi operandi possit facere, quod non sequatur amor, quamvis ex parte rei operatæ infallibiliter sequatur. Quod est habere potestatem in sensu diviso ad impediendum ne ad voluntatem prædeterminatam ad amorem sequatur amor.

585 Hæc solutio, licet vera sit ea parte, qua asserit voluntatem nostram prædeterminatam posse impedire existentiam amoris, non quia possit facere ne existat prædeterminatio, vel quod, ea existente, sequatur amor, sed quia prædeterminata est juxta proprium modum causæ liberæ, & indifferentis ad opposita, quæ ratione sic Deus prædeterminat voluntatem ad amorem, quod in ea relinquit potentiam ad oppositum, licet enim hac ex parte sit vera, unde sic responsum fuit ad simile argumentum 5. objectum ex P. Herrera; tamen dicit ea parte, qua asserit, quod voluntas prædeterminata ad amorem, dum sic amat, quod potest non amare, ex modo amandi potest in aliquo sensu impedire, quod prædeterminatio actu influat in actionem amandi; hoc enim falsum reputo, ut supra dixi. Cum eo enim, quod voluntas prædeterminata sic amet, quod possit non amare, componitur illam prædeterminationem esse infallibiliter connexam cum amore, esseque absolutè, & simpliciter instrabilem, & inevitabilem à creatura, ut tenent jam communiter Thomistæ; aliter neque prædeterminatio esset ab intrinseco efficax, & ei resistere posset in aliquo sensu creatura, quod à parte procedit contra scripturam, & Sanctos Patres, & præcipue contra D. Thom.

586 Unde melius resp. præscindendo ab hac doctrina, concedendo, quod voluntas prædeterminata ad actionem amandi, nullam habet potestatem ad impediendum influxum activum prædeterminationis in actionem amandi, & distinguendo de passivo; namque si per passivum influxum prædeterminationis intelligatur ipsamet prædeterminatio passivè recepta in voluntate prædeterminata, verissimum est voluntatem non habere potentiam ullam antecedentem ad impediendum prædictum influxum, quippe hæc non recipitur in voluntate dependenter à libero arbitrio creaturæ, sed solum Dei. Hinc autem non infertur nullam potestatem habere ad impediendum actionem amandi: & quia hæc realiter distinguitur à divina prædeterminatione contra probationem argumenti: & quia secundum nostrum principium prædeterminatio recipitur in volunta-

te juxta modum suum; proindeque taliter eam determinando ad amorem, quod relinquat potentiam ad oppositum. Si verò per influxum passivum prædeterminationis intelligatur non prædeterminatio ipsa passivè recepta, sed terminus ad eam consequutus, qui est actio amandi, tunc subdistinguitur juxta dicta ad præcedens argumentum: non habet potestatem ullam antecedentem ad impediendum influxum passivum prædeterminationis, quatenus influxus passivus illius est, hoc est, quatenus actio amandi procedit à Deo prædeterminativè, conc. sub alia ratione, nempe quatenus à voluntate creata elicitivè procedit, nego, propter rationem assignatam: quia à voluntate creata etiam prædeterminata elicitivè procedit secundum proprium modum, proindeque cum potentia ad oppositum; & hoc secundo modo potest voluntas libera creata impedire amorem prædeterminatum à Deo, non quia possit facere, ne existat prædeterminatio, nec quia possit facere, quod ea existente, non sequatur amor.

587 Secund. potest responderi huic arg. juxta 1. solut. ad 6. argum. P. Herr. conc. major. nempe, quod voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet potestatem, ad impediendam existentiam amoris, & neg. consequ. quam vocat evidentem, nempe, non amare liberè, sed necessariò. Namque voluntatem prædeterminatam ad actionem amandi posse impedire consensum, seu amorem, est posse cum prædeterminatione conjungere dissensum; quippe, ut ipsi dicunt, est posse facere non existente prædeterminatione, sequatur amor; proindeque potentia, ad impediendum amorem in voluntate prædeterminata, est potentia ad non amorem in sensu composito, quam non admittimus; bene tamen in sensu diviso, nempe, ad non amorem sub alia prædeterminatione, & carentia prædeterminationis ad amorem, quæ sufficit, ut voluntas non necessariò, sed liberè amet.

588 Deniquè objicit RR. Thyrsus, ponamus voluntatem prædeterminari ad nolitionem amoris, & probo, eam tunc non liberè, sed necessariò omittere amorem; voluntas prædeterminata ad nolitionem amandi nullam habet potestatem, ad faciendum, ut existat actio amandi: ergò non liberè, sed necessariò omittit amorem. Prob. antec. Voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris nequit facere, ut actio amandi conjungatur cum prædeterminatione amoris; sed actionem amandi existere, est, actionem amandi conjungi cum prædeterminatione amoris: ergò voluntas prædeterminata ad no-

litionem amoris nequit facere, ut actio amandi existat. Min. videtur clara: siquidem existere actionem amandi est conjungi cum voluntate, ut prædeterminata ad amandum, & hoc est conjungi cum prædeterminatione. Rursus: quia actio amandi est conjunctio sui cum suis causis, & cum omnibus essentialiter prærequisitis ad ipsam, in quibus per se numeratur prædeterminatio amoris. Prob. maj. Voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris non potest facere, ut prædeterminatio amoris conjungatur cum actione amandi: ergò neque potest facere, ut actio amandi conjungatur cum prædeterminatione amoris. Patet consequ. quia illa duo solum differunt penes nomen activum, & passivum. Prob. antec. Voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris necessariò, & absque libertate caret prædeterminatione amoris, neque illam potest pro libito suo acquirere; sed nulla potentia habet facultatem, ad faciendum, ut forma, qua necessariò, & absque libertate caret, & quam pro libito suo nequit acquirere, conjungatur cum aliquo alio, ut videtur manifestum: ergò voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris nequit facere, ut prædeterminatio amoris conjungatur cum actione amandi.

589 Ad hoc arg. resp. 1. Mag. Ferré, etiam faciendo vim in verbo, nempe, quod Thomistæ non prædeterminant voluntatem ad omissionem amoris, quia in non amare voluntas non dependet à Deo, ut primo operante, quia non amare non est voluntatem operari, sed potius est, carere operatione. Cum tamen argument. non procedat de voluntate prædeterminata ad omissionem amoris, sed ad nolitionem amoris, quæ licet abstrahat à negativa & positiva, in argum. supponit pro positiva. quæ operatio est. Undè omissa hac solutione, 2. resp. conformit. ad nostr. doct. neg. antec. ad prob. dist. minor. Actionem amandi existere, est actionem amandi conjungi cum prædeterminatione, loquendo de existere per ordinem ad primum posse, & secundum posse, nempe voluntatis creata, & Dei, conc. loquendo de existere solum per ordinem ad voluntatem creatam, neg. & dist. conf. Ergò voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris nequit facere, ut actio amandi existat, quatenus dependet à prima, & secunda causa, conc. prout dependet solum à voluntate creata, nego. Itaque cum absolute concedimus voluntatem creatam posse amare, nolumus, neque possumus dicere, quod voluntas creata possit facere amorem, & possit ponere omnia requisita ad ipsum, sive per modum principij operativi, sive per modum applicationis primi agentis. Sed solum volumus,

& possumus dicere, quod voluntas creata habeat in se id, quod concurrat ad amorem, ut dans posse amare, vel à Deo applicatum, vel à Deo applicabile; neque enim possumus dare voluntati creatæ, quod possit amare, ut Deus potest, sed ut creatura potest.

590 Ita Mag. Ferrè, cui libentissimè subscribo, juxta doctrinam à nobis traditam, solvendo cetera argumenta. Namque existentia amoris potest considerari, & prout à Deo prædeterminante, & prout à creatura eliciente, neque potest esse, prout à Deo prædeterminante, quin sit prout à creatura eliciente, cum prædeterminatio amoris infallibiliter inferat voluntatem amare. Neque pariter potest esse à voluntate, ut eliciente, quin sit à Deo, ut prædeterminante, utpotè, secundum amans, & Deo subordinatum in amare, ab eoque dependens: conjunctio ergo amoris eliciti à voluntate cum prædeterminatione procedente à Deo importat existentiam amoris, prout ab utraque causa, nempe prima, & secunda. Undè solum inferetur, quod voluntas prædeterminata ad nihilationem amoris, non habeat potestatem, ad faciendum, ut existat actio amandi se sola, utpotè existentia amoris præter elicientiam illius requirit prædeterminationem, quæ non est in potestate voluntatis; secus verò dependentèr à Deo, nempe Deo prædeterminante, & voluntate eliciente. Et hoc est, voluntatem habere potestatem ad existentiam amoris, ut causa creatæ, & secunda, aliter esset prima, & Deus.

591 Poterat etiam resp. conc. absolute actionem amandi existere esse actionem amandi conjungi cum prædeterminatione amoris, & disting. maj. voluntas prædeterminata ad nihilationem amoris nequit facere, ut actio amandi conjungatur cum prædeterminatione, secundum quod conjunctio cum prædeterminatione dicit, seu importat efficientiam ipsius prædeterminationis, conc. secundum quod conjunctio cum prædeterminatione dicit solum efficientiam amoris sub prædeterminatione facta à Deo, nego. Licet enim solus Deus efficiat prædeterminationem, hac tamen supposita, voluntas sub illa elicit amorem, & sic elicit amorem, conjungendo illum cum prædeterminatione facta à Deo in sensu, in quo homo generat hominem, uniendo animam corpori, non quia animam efficiat, sed quia jam à Deo creatam conjungit corpori. Et in hoc sensu diximus, usque adhuc voluntatem prædeterminatam ad amorem posse ad oppositum, nempe non sub prædeterminatione ad amorem, sed sub carentia istius, & prædeterminatione ad oppositum hac importata ex parte, termini, qui

est amor, sed non ut ponenda à voluntate creata, sed à Deo, quia hoc est posse ad oppositum, ut causa secunda, & primæ subordinata.

*Obijciuntur argumenta Alterius Primarij
Complutensis Societatis in suo manu scripto
pro de auxilijs.*

592 **V**T Petrus liberè consentiat in instanti *A.* opus est, ut simul cum consensu habeat pote-

statem antecedentem, ut in eodem instanti actu dissentiat; sed Petrus prædeterminatus ad consensum in instanti *A.* non habet simul cum consensu potestatem antecedentem, ut in eo instanti dissentiat: ergo Petrus prædeterminatus ad consensum in instanti *A.* non consentit liberè. Major est certa: nam si Petrus simul cum consensu non habeat potestatem antecedentem, ut in eodem instanti actu dissentiat, habebit quidem impotentiam antecedentem, ut actu dissentiat, & exinde necessitatem antecedentem, ut actu consentiat, quia non est unde proveniat impotentia antecedens actu dissentendi in eo instanti, nisi ex necessitate antecedenti actu consentendi; si autem Petrus habet necessitatem antecedentem, ut actu consentiat in instanti *A.* consensus non est liber, sed necessarius.

593 Quis non videat clare fallaciam hujus argumenti, ad allucinandum scholares? Fatemur enim, quod ut Petrus liberè consentiat in instanti *A.* opus est, ut simul cum consensu, id est, in eodem instanti, in quo consentit, habeat potestatem antecedentem, ut actu dissentiat; sed non ut actu dissentiat in eodem instanti; longè enim distat in eodem instanti consensus habere potentiam ad dissentiendum, & habere potentiam ad dissentiendum in eodem instanti consensus; hoc secundum facit sensum compositum: Primum verò salvatur in sensu diviso; ut enim voluntas simul cum consensu, & in eodem instanti possit ad dissensum in sensu diviso, non exigitur, quod possit ad dissensum pro eodem instanti, in quo consentit, quia hæc est potestas ad conjungendum dissensum cum consensu; sed pro alio, & divisim ab illo instanti, sicut & divisim à consensu. Quod & fateri tenentur omnes: namque neque Petrus determinatus à se in instanti *A.* habet potestatem, ut dissentiat in eodem instanti, in quo consentit, sed in alio, & divisim ab illo, aliter haberet potestatem ad conjungendum consensum cum dissensu, quod in omni schola implicat contradictionem. Hinc negatur major: Ad probationem distinguo: si

Petrus simul cum consensu non habet potestatem antecedentem, ut in eodem instanti actu dissentiat, habebit impotentiam antecedentem, ut dissentiat pro eodem instanti, conc. ut dissentiat pro alio instanti, nego. Hinc cautè cum major procedat de potentia antecedenti ad dissentiendum in eodem instanti, in probatione solum infert impotentiam antecedentem, ut dissentiat, quod non sequitur. Concedimus enim in eodem instanti impotentiam antecedentem, ut dissentiat pro eodem instanti, quia hæc est impotentia ad coniungendum dissensum, nedum cum prædeterminatione ad consensum, verum & cum ipso consensu. Negamus tamen in eo instanti, in quo prædeterminatur ad consensum & consentit impotentiam antecedentem, ut dissentiat, quia hæc est impotentia ad dissentiendum in sensu diviso, cuius oppositum proficitur Thomistarum doctrina.

594 Hinc iste Doct. non ignarus huius doctrine, postquam minor. probat argumento communissimo, quod Petrus prædeterminatus ad consensum habet impedimentum disensus cum eo essentialiter pugnans, & caret potestate, ne existat tale impedimentum, de quo iam supra. Secundò prob. minorem: ex quo Petro deest potestas, ut se reducat ad actum dissentiendi in instanti, pro quo actus dissentiendi est omnino repugnans Petro; sed Petro prædeterminato ad consensum in instanti *A.* est omnino repugnans pro eo instanti actus dissentiendi, quia pro eo instanti non aliter potest existere actus dissentiendi, quam conjunctus cum prædeterminatione ad consensum: ergò, planè concludens suum intentum, si non detegatur fallacia, distinguendo de posse in eodem instanti, in quo est prædeterminatus ad consensum, ad actum dissentiendi pro alio instanti, id est, in sensu diviso, secus verò pro eodem instanti, & in sensu composito.

595 Secundò objicit prædictus Complut. 3. prob. ejusdem minoris sic: Quicumque caret potestate, ut ponat dissensum in re, caret potestate, ut postea dissentiat; sed Petrus prædeterminatus ad consensum caret potestate, ut ponat dissensum in re: ergò caret potestate, ut postea dissentiat. Min. prob. Omnis modus ponendi in re dissensum est simpliciter impossibilis Petro prædeterminato ad consensum: ergò Petrus prædeterminatus ad consensum caret potestate, ut ponat in re dissensum. Prob. antec. Omnis modus ponendi in re dissensum est illum ponere, vel conjunctum cum prædeterminatione ad consensum, vel conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum; sed omnis prædictus modus est simpliciter im-

possibilis Petro prædeterminato ad consensum: ergò omnis modus ponendi in re dissensum est simpliciter impossibilis Petro prædeterminato ad consensum. Conclusio est evidens in *Barbara*, si præmissæ sint veræ, Quas probò sigilatim, majorem sic: Omnis modus ponendi in re dissensum, est omnis, & solus ille modus, quo disensus potest existere à parte rei, quid clarius? Sed omnis modus, quo disensus potest existere à parte rei, est existere conjunctus cum prædeterminatione ad consensum, vel conjunctus cum carentia huius prædeterminationis: ergò omnis modus ponendi in re dissensum, est illum ponere, vel conjunctum cum prædeterminatione ad consensum, vel conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum. Prob. min. omnis modus, quo disensus potest existere à parte rei, est existere cum altero ex duplici contradictorio cujuscumque binarij contradictorij; sed binarium ex prædeterminatione ad consensum, & ejus carentia est aliquod binarium contradictorium: ergò omnis modus, quo disensus potest existere à parte rei, est existere conjunctus cum prædeterminatione ad consensum, vel conjunctus cum carentia ejus prædeterminationis.

596 Probo jam minorem ejusdem syllogismi, nempe, omnis prædictus modus ponendi in re dissensum, est simpliciter impossibilis Petro prædeterminato ad consensum: equidem rectè fatentur adversarij modum ponendi in re dissensum conjunctum cum prædeterminatione ad consensum esse simpliciter impossibilem, ne solum Petro, sed etiam Deo, qui coniungere non potest extrema essentialiter mutuo repugnantia, & impossibilia. Deinde modum ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum, esse simpliciter impossibilem Petro, probatur: subiecto, quod neque habet ullam potestatem veram habendi carentiam prædeterminationis ad consensum, est simpliciter impossibilis modus ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum; sed Petrus prædeterminatus ad consensum est tale subiectum; ergò. Prob. major; nam subiecto, quod caret *A.* & abest potestas ut existat *A.* est simpliciter impossibilis modus ponendi *B.* faciens, & componens binarium ex *B.* & *A.* aliàs potest illud subiectum facere binarium ex *B.* & *A.* per positionem solius *B.* quod chimera; sed modus ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum, est modus ponendi in re dissensum, faciens & componens binarium ex dissensu, & carentia prædeterminationis ad consensum: ergò subiecto

cto, quod neque habet ullam potestatem habendi carentiam prædeterminationis ad consensum, est simpliciter impossibilis modus ponendi dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum. Ecce probatas præmissas illius syllogismi, cujus conclusio legitima est.

597 Hoc argum. millies vidi objectum Compluti; sed planè robur ejus procedit contra Thomistas asserentes potentiam Petri prædeterminati ad consensum, ad eliciendum dissensum in sensu diviso, esse potentiam, ad illum eliciendum secundum se, præscindendo ab illius conjunctione cum prædeterminatione ad consensum, & à carentia prædictæ prædeterminationis. Contra quos rectè procedit argum. proband. prædictam potentiam, si semel est ad ponendum dissensum in re, seu eo modo, quo existere potest à parte rei, non posse præscindere, vel ad ponendum ipsum, ut conjunctum cum prædeterminatione, vel ut conjunctum cum carentia prædeterminationis. Ita ego fateor, ut patet ex dict. ad 2. argum. objectum ex P. Her. ubi dixi, potentiam in sensu diviso ad dissensum non esse solum ad dissensum in sensu diviso præcissivo, sed etiam formali, & positivo, nempe, ad dissensum sub carentia prædeterminationis ad consensum, seu ut conjunctum cum prædicta carentia.

598 Difficultas ergò hujus argum. solum reducitur ad illam prob. *Subiecto, quod nullam habet potestatem habendi carentiam prædeterminationis ad consensum, est simpliciter impossibilis modus ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum.* Cui facillimè resp. ex sæpiùs dictis dist. est simpliciter impossibilis modus ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum, secundum id, quod prædictum conjunctum, seu binarium, importat ex parte Dei, & ad Deum pertinens, nempe, quantum ad ponere carentiam prædeterminationis ad consensum, conc. secundum id, quod importat ex parte creaturæ, & ad creaturam pertinens, nempe, quantum ad elicientiam dissensus sub carentia prædeterminationis ad consensum posita à Deo, subdist. est ei impossibilis sine dependentia à Deo, conc. dependentè ab illo, neg. Et hic solus modus ponendi in re dissensum, est proprius causæ secundæ liberæ. Vel dicatur hoc ipsum alijs terminis: est ei impossibilis, secundum quod modus ponendi in re dissensum conjunctum cum carentia prædeterminationis ad consensum dicit etiam efficere ipsam carentiam, conced. Secundum quod dicit elicientiam dissensus sub illa ca-

rentia, subdist. ut subdistinxi: est ei impossibilis independentè ab eo, qui potest ponere carentiam prædictam, conc. dependentè ab illo, nego. Hinc subiecto, quod caret *A.* & non habet potestatem, ut existat *A.* est simpliciter impossibilis modus ponendi *B.* faciens, & componens binarium ex *B.* & *A.* independentè ab alio, qui habet potestatem, ut existat *A.* secus verò dependentè ab illo, seu ambo simul concurrentes, nempe, uno ponente *A.* & altero efficiente *B.* tunc enim ex utriusque concursu resultat binarium ex *B.* & *A.* licet nullus illorum seorsim ab alio illud binarium efficere possit. Sic autem, & non aliter dicimus creaturam ponere dissensum cum carentia prædeterminationis ad consensum, seu binarium ex dissensu, & illa carentia; nempe, non creatura seorsim à Deo, seu independentè ab illo, sed simul cum Deo, nempe, Deo prædeterminante ad dissensum, seu ponente carentiam prædeterminationis ad consensum, & creatura sub hac prædeterminatione, & illa carentia eliciente dissensum: quia aliter intelligi non potest, quod voluntas creata eliciat dissensum, ut causa secunda, secundumque agens liberum, primo subordinatum.

599 Terriò objicit prædictus Compluten- sis ex secunda confirmatione: si Petrus prædeterminatus ad consensum habet potestatem, ut actus ponat in re dissensum secundum sua intrinseca prædicata, habet etiam potestatem impediendi consensum pugnantem essentialiter cum dissensu; sed Petrus prædeterminatus ad consensum non habet potestatem impediendi consensum: ergò neque habet potestatem, ut ponat in re dissensum. Major est certa, & minor probat, si haberet potestatem impediendi consensum, necessario haberet potestatem impediendi prædeterminationem ad consensum; sed Petrus per nos non habet potestatem impediendi prædeterminationem ad consensum: ergò. Major prob. sub hac forma: omnis prædeterminatus ad consensum, & habens potestatem impediendi consensum, habet potestatem se separandi positivè à numero prædeterminatorum ad consensum; sed omnis prædeterminatus ad consensum, & habens potestatem se separandi positivè à numero prædeterminatorum ad consensum, habet potestatem impediendi prædeterminationem ad consensum: ergò. Illatio legitima est, probo præmissas, majorem sic: omnis prædeterminatus ad consensum, & habens potestatem impediendi consensum, habet potestatem se separandi positivè à numero consentientium; sed omnis habens potestatem se separandi positivè à nu-
mero

mero consentientium, habet potestatem se separandi positivè à numero prædeterminatorum ad consensum: ergò. Conseq. est legitima, major probat. nam potestas se separandi positivè à numero consentientium, est potestas se conjungendi in numero non consentientium; numerus autem non consentientium non præscindit, sed formalitèr, & positivè dicit separationem, & disjunctionem sui à numero consentientium. Minor etiam patet: quia juxta adversarios omnes, & soli consentientes sunt numerus prædeterminatorum ad consensum; nam omnes prædeterminati ad consensum consentiunt, & nulli non prædeterminati ad consensum consentiunt.

600 Confirmatur: prædeterminatio ad consensum methaphysicè connectitur cum existentia exercita consensus in instanti, pro quo est prædeterminatio: ergò habens potestatem ad impediendum consensum, habet potestatem ad impediendam prædeterminationem ad consensum. Antecedens supponitur, & consequentia probatur: qui habet potestatem, ut non existat terminus connexionis, habet potestatem faciendi, ut non existat fundamentum connexionis, si tale fundamentum non supponitur aliunde sublatum; sed si Petrus prædeterminatus ad consensum, habet potestatem impediendi consensum, habet potestatem faciendi, ut non existat terminus connexionis prædeterminationis ad consensum, quæ aliundè non supponitur ablata, sed potius existens: ergò. Conseq. est legitima. Probat. minor: potestas impediendi consensum est potestas faciendi, ut non existat, neque exerceatur intrinsecè in se ipso consensus; sed consensus, ut existens, & exercitus intrinsecè in se ipso est terminus connexionis prædeterminationis ad consensum, quæ non supponitur aliunde ablata: ergò si Petrus prædeterminatus ad consensum habet potestatem impediendi consensum, habet potestatem faciendi, ut non existat terminus connexionis prædeterminationis ad consensum, quæ non supponitur aliunde ablata.

601 Neque valet, quod Petrus prædeterminatus ad consensum, potest impedire consensum, sed non formalitèr, & reduplicativè, quatenus est terminus connexionis ad consensum, & hoc esset necesse, ut potestas ad impediendum consensum esset potestas ad impediendam prædeterminationem ad consensum. Contra enim est: nam consensus prædeterminatus sub ea ratione est terminus connexionis prædeterminationis, sub qua respicitur à prædeterminatione, & ab ea infertur per consequentiam legitimam;

M. Carrasco.

sed prædeterminatio respicit, & infert per consequentiam legitimam consensum ut actu existentem, & intrinsecè exercitum in se ipso: ergò si ut sic Petrus prædeterminatus ad consensum potest impedire consensum, poterit impedire consensum formalitèr, & reduplicativè quatenus est terminus connexionis prædeterminationis ad consensum.

602 Ad argumentum in primis potest negari major, quam dicit esse certam; namque, ut supra diximus, sola potestas ad ponendum in re dissensum ut conjunctum cum prædeterminatione ad consensum est potestas ad impediendum consensum, secus verò potestas ad ponendum in re dissensum divisivè à prædeterminatione ad consensum. Unde cessat argumentum situm solum in eo, quod si posset impedire consensum, posset etiam impedire prædeterminationem ad consensum.

603 Deinde dato, quod in prædeterminato ad consensum sit potestas ad impediendum consensum, nego, quod eo ipso habeat potentiam impediendi prædeterminationem ad consensum. Namque, ut pluries dictum est, potentia ad impediendum consensum, sicut & ad eliciendum dissensum in prædeterminato ad consensum, est potentia ad impedimentum consensus dependentèr à carentia prædeterminationis ad consensum ponenda à Deo, non à creatura. Sicut enim non potest consentire, quin Deus prædeterminet ad consensum, sic nec potest dissentire, vel impedire consensum, quin Deus prædeterminet ad dissensum, & tollat ipsam prædeterminationem ad consensum. Negamus ergò majorem: ad ejus probationem eisdem terminis, quibus communiter uti sumus, respondeo distinguendo: omnis prædeterminatus ad consensum, & habens potestatem impediendi consensum, habet potestatem se separandi positivè à numero prædeterminatorum ad consensum, secundum illum, quod hæc divisio, seu separatio importat ex parte Dei, & ad Deum pertinet, nego: secundum id, quod importat ex parte creaturæ prædeterminatæ, & ad ipsam pertinens, concedo. Et distinguo minorem: sed omnis prædeterminatus ad consensum, & habens potestatem se separandi positivè à numero prædeterminatorum ad consensum, ponendo ipsam carentiam prædeterminationis ad consensum, concedo: si solum sit potestas se separandi per posse ad dissensum, vel non

pp

con-

consensum posita à Deo illa carentia, nego. Et hinc clauditur additus ad ceteras probationes. Quæ solutio patet ex dictis: illa enim positiva separatio & includit carentiam prædeterminationis ad consensum, & elicentiam dissensus, seu non consensum; sicut autem ad Deum solum pertinet prædeterminare ad consensum, & ad creaturam illum elicere dependenter ab illa prædeterminatione, sic solum ad Deum pertinet ponere carentiam prædeterminationis ad consensum, & ad creaturam elicere dissensus, seu non consensum dependenter ab illa carentia. Licet ergo prædeterminatus ad consensum habeat potestatem separandi se positive à numero prædeterminatorum ad consensum, ex quo est potens impedire consensum, non inde sequitur habere potestatem impediendi prædeterminationem, quia ad hoc esset necesse habere potestatem impediendi consensum, nedum elicendo dissensus, sed etiam ponendo carentiam prædeterminationis ad consensum.

604 Ad confirmationem rectè dictum est: namque consensus potest considerari quatenus à Deo, nempe, ut prædeterminatus, & quatenus à Petro, nempe, ut elicitus, seu volitus; primo modo est in impedibilis à Petro, sicut & prædeterminatio ipsa, secus verò secundo modo; quatenus prædeterminatio ipsa inimpedibilis à Petro, sic tamen recipitur in voluntate Petri, quod in ea relinquit potentiam ad oppositum, utpote recipitur secundum proprium illius modum. In hoc enim sensu, & non aliter supponimus Petrum prædeterminatum ad consensum habere potestatem impediendi consensum: nempe, non quia possit facere ne existat prædeterminatio, neque quia possit facere, ne ea existente non sequatur consensus; sed quia cum prædeterminatione ad consensum simul retinet potentiam ad dissensus in sensu diviso, id est, ad dissensus sub carentia prædeterminationis ad consensum, hac importata ex parte termini, qui est dissensus, aliter erit potentia ad dissensus, ut conjungendum cum prædeterminatione ad consensum, in quo sensu non admittimus Petrum prædeterminatum ad consensum posse impedire consensum.

605 Neque instat replica, utpote consensus ipse nedum est existens, & exercitus intrinsecè in se ipso, ut prædeterminatus à Deo, sed etiam ut elicitus à creatura; licet ergo terminus *qui* divinæ prædeterminationis sit consensus ut existens, & exercitus intrinsecè in se ipso, terminus tamen *quo* non potest non esse distinctus: nempe, est terminus prædeterminationis, ut prædeterminatus à Deo, & est ter-

minus voluntatis creatæ, ut ab ea elicitus, alia enim est ratio prædeterminati correspondens primæ causæ, & alia ratio elicitæ correspondens causæ secundæ; & in universum alia est ratio effectus prout à Deo, & alia est ratio illius prout à creatura; sicut & alia est ratio effectus prout à causa particulari, & alia ratio illius prout à causa universali, licet idem sit terminus *qui* utriusque causæ.

606 Deinde potest responderi alijs terminis in idem incidentibus, concedendo anteced. & negando conseq. Ad probationem disting. majorem: qui habet potestatem, ut non existat terminus connexionis, habet potestatem faciendi, ut non existat fundamentum connexionis, si tale fundamentum non supponitur aliunde ablatum, neque auferibile ab alio superioris potestatis, concedo: auferibile, nego: & eisdem terminis distinguo minor. sed si Petrus prædeterminatus ad consensum habet potestatem impediendi consensum, habet potestatem faciendi, ut non existat terminus connexionis prædeterminationis, quæ aliunde non supponitur ablata, neque auferibilis ex parte Dei, concedo: auferibilis à Deo, nego, sunt termini clarissimi: namque nos numquam ponimus in prædeterminato ad consensum potentiam ad impediendum consensum, nisi dependenter à Deo potente tollere prædeterminationem ad consensum, & ponere prædeterminationem ad dissensus, in qua includitur carentia prædeterminationis ad consensum; ita ut licet prædeterminatio ad dissensus, & carentia prædeterminationis ad consensum non importetur subjective, & ex parte potentiæ, utpote quam conjungimus cum prædeterminatione ad consensum; importetur tamen ex parte termini, qui est dissensus, vel non consensus: ergo illa potentia ad impediendum consensum, licet sit potentia ad impediendum terminum connexionis ad consensum, non ablata prædeterminatione ad consensum, est tamen potentia ad impediendum terminum connexionis prædeterminationis ad consensum auferendæ, vel auferibilis ex vi divinæ potestatis, non ex vi potestatis creatæ.

607 Quartò objicit prædictus Complotensis: qui subest necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat, non habet potestatem antecedentem, ut actu dissentiat; sed Petrus prædeterminatus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat: ergo. Major est certa, & minor probatur: qui subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera propositio enuncians actu consentire sub aliqua conditione, &

& similis subest eidem necessitati, ut purificetur conditio, subest profecto necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat: cum enim conjunctum ex necessitate conditionali, & purificatione conditionis connectatur cum existentia conditionati, qui subest necessitati simpliciter antecedenti ad tale conjunctum, subest etiam necessitati simpliciter antecedenti ad conditionatum; sed Petrus prædeterminatus ad consensum, subest necessitati simpliciter antecedenti, tum veritatis conditionalis de eo, quod actu consentit sub conditione prædeterminationis, tum purificationis hujus conditionis: ergo subest necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat. Major constat per insertam probationem. Minor probat. & quidem Petrus prædeterminatus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera hæc conditionalis: si Petrus prædeterminatus est ad consensum, actu consentit: nam hæc veritas ita necessaria est, ut neque in Deo detur potestas antecedens eam impediendi: Deinde subest necessitati simpliciter antecedenti respectu sui, ut purificetur conditio, nam conditio purificatur per existentiam prædeterminationis, & Petrus prorsus necessario subest prædeterminationi, quandoquidem, juxta adversarios, nulla est in Petro potestas antecedens, ut existat, vel non existat in ipso prædeterminatio: ergo Petrus prædeterminatus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, tum veritatis conditionalis de eo, quod actu consentit sub conditione prædeterminationis, tum purificationis hujus conditionis: subest ergo necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat,

608 Confirmatur: hæc disjunctiva, vel Petrus non est prædeterminatus ad consensum, vel actu consentit, ita est necessario vera, ut neque in Deo sit ulla potestas antecedens in sententia contraria ad ejus falsitatem: ergo Petrus prædeterminatus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera utraque, vel altera pars hujus disjunctivæ; sed non subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera prima illa pars: *Petrus non est prædeterminatus ad consensum*, patet evidenter: nam si actu est prædeterminatus ad consensum, quomodo erit sub necessitate simpliciter antecedenti, ut non sit prædeterminatus? Alioquin esset sub duplici termino essentialiter opposito, quod repugnat: ergo subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera altera pars: *Petrus actu consentit*; sed ad veritatem hujus partis indispensabiliter requiritur, quod Petrus actu consentiat: ergo Petrus prædetermi-

natus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat, & consequenter non habet potestatem antecedentem, ut actu dissentiat.

609 Hoc argumentum ita artificiosè dispositum nullam superaddit difficultatem ad primum, quod objecimus ex Patre Herrera: nempe, quod necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum, est carentia potestatis antecedentis ad dissensum, & decretum est necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum, siquidem ita antecedit, ut nullo modo sequatur. Ubi fuit responsum, non negando decretum esse necessitatem simpliciter antecedentem ad consensum, id est, quod aliquomodo eum sequatur; sed quod est necessitas simpliciter antecedens non per modum actus primi, sed per modum applicationis, & reductionis actus primi ad secundum, non quomodolibet, sed juxta proprium modum causæ liberæ, seu indifferenter se habentis ad opposita: Proindeque hæc necessitas non opponitur potentia antecedenti per modum actus primi ad dissensum, & sic neque contradicit libertati. Hæc ibi, & sub eadem forma distinguitur prima major præsentis argumenti: qui subest necessitati simpliciter antecedenti, ut actu consentiat, non habet potestatem antecedentem, ut actu dissentiat, si necessitas sit per modum actus primi, concedo: si solum per modum applicationis, & reductionis actus primi ad secundum subdividuo: si sit applicatio juxta proprium modum causæ liberæ, & indifferenter se habentis ad opposita, nego: cum eo ipso relinquitur potentiam antecedentem, & per modum actus primi ad oppositum: Si sit applicatio extra, vel contra proprium modum causæ liberæ, vel applicata, transeat. Et hac distinctione cessat totum artificium argumenti; namque necessitas simpliciter antecedens illius conditionalis: *Si Petrus prædeterminatur ad consensum, consentit*, est necessitas orta solum ex aliquo infallibiliter inferente consensum, sed non per modum actus primi, sed per modum applicationis, & non per modum applicationis extra, vel contra modum libertatis, sed juxta illum: non ergo ex illa necessitate potest rectè concludi, quod necessario, & non libere consentit, ut expressè fatetur, & docet Div. Thom. locis supra allegatis.

610 Claritatis tamen gratia possunt eisdem terminis distingui probationes argumenti, & in primis probatio minoris: qui subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera propo-

sitio enuntians actu consentire sub aliqua conditione, &c. distinguo: sub aliqua conditione necessitante per modum actus primi, concedo: necessitante per modum applicationis, &c. nego. Et pariter distinguo illam propositionem: conjunctum ex necessitate conditionalis, & purificatione conditionis connectitur cum existentia conditionati connexionem orta ex aliquo se tenente per modum actus primi respectu conditionati, nego: orta ex aliquo se tenente solum per modum applicationis juxta proprium modum causae liberae, concedo. Unde solum sequitur, quod qui subest necessitati simpliciter antecedenti ad tale conjunctum, subest etiam necessitati simpliciter antecedenti ad conditionatum proportionatae necessitati simpliciter antecedenti ad conjunctum, quae est necessitas orta solum ex aliquo se habente per modum applicationis. Et adhuc modum possunt ceterae probationes distinguere, quin aliqua illarum vim inferat ad probandum necessitatem consensus oppositam libertatis. Et hic etiam est valde notandum, quod alibi, ne allucinetur respondens, cum admittit in praedeterminatione necessitatem simpliciter antecedentem ad consensum, quod *simpliciter* appellat solum supra antecedentiam, namque ut talis necessitas sit simpliciter antecedens sufficit, quod ita antecedit consensum, ut nullo modo sequatur ad ipsum, quod ita est; non tamen appellat supra necessitatem, nam haec solum est simpliciter talis, cum est necessitas per modum actus primi, qualiter convenit causis necessarijs.

611 Ad confirmationem respondetur, quod illa disjunctiva: *Vel Petrus non est praedeterminatus ad consensum, vel actu consentit*, potest considerari, vel juxta subjectam materiam, nempe, juxta naturam extremorum, quae sunt: *Petrus non est praedeterminatus ad consensum*, *Petrus actu consentit*, vel juxta formam, & legem propositionis disjunctivae. Si primo modo consideretur, non est in illa alia necessitas praeter eam, quam attribuimus praedeterminationi ad consensum respectu consensus, vel carentiae praedeterminationis ad consensum respectu dissensus. Unde per idem est dicere, vel non est praedeterminatus ad consensum, vel actu consentit, ac dicere: si haec est falsa, *non est praedeterminatus ad consensum*, haec est vera, *est praedeterminatus ad consensum*; sed sic est, quod est praedeterminatus ad consensum, actu consentit: ergo actu consentit. Et tunc non alia necessitas importatur ad consensum, quam ea, quam ex se affert praedeterminatio ad consensum, quae, ut

saepius dictum est, non opponitur libertati consensus, quippe est necessitas orta non ex aliquo se tenente ex parte actus primi, sed applicationis actus primi ad secundum, quae non opponitur libertati consensus, utpotè applicatio juxta proprium modum causae liberae, proindeque est necessitas solum infallibilitatis, non coactionis, vel libertati opposita. Quo in sensu concessio antecedenti distinguitur consequens distinctione saepius allegata: ergo Petrus praedeterminatus ad consensum subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera utraque, vel altera pars hujus disjunctivae: *Vel Petrus est praedeterminatus ad consensum, vel actu consentit*, necessitate orta ex aliquo se tenente per modum actus primi, nego: ex aliquo, se tenente per modum applicationis juxta proprium modum causae liberae, concedo. Unde non concluditur intentum.

612 Si autem praedicta disjunctiva consideretur juxta naturam, formam, & legem propositionis disjunctivae, concedo absolute primū anteced. & consequentiam. Ad minorem subjunctam etiam, concedo, quod non subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera prima illa pars: *Petrus non est praedeterminatus ad consensum*. Et nego consequ. quod subest necessitati simpliciter antecedenti, ut sit vera altera pars: *Petrus actu consentit*. Utpotè propositio disjunctiva; quae ex propria forma, & natura ad sui veritatem solum petit, quod vel utraque pars sit vera, vel aliqua illarum, non tamen quod ista determinatè sit vera, vel altera, sed ad summum quod si una ponitur falsa, alia ponatur vera, vel è contra, ut contingit quando versatur disjunctio inter extrema contradictoria, & sic si attendamus praedictam disjunctivam juxta jura disjunctivae, dato quod non petat ad sui veritatem, quod prima pars sit vera, non propterea petit, quod altera pars sit vera, sed quod si prima est falsa, secunda sit vera, vel è converso. Quod si argumentum procedat supponendo esse falsam primam partem, nempe: *Petrus non est praedeterminatus ad consensum*, tunc nihil concluditur, aliter argumentum convinceret Petrum subesse necessitati simpliciter antecedenti ad consentiendum in eorum sententia, namque in ea potest idem formari argumentum dicendo: haec disjunctiva: *Vel Petrus non est à se determinatus ad consensum, vel actu consentit*, est ita necessario vera, ut nulla sit in Petro potestas ad eam falsificandam, utpotè disjunctiva inter extrema contradictoria saltem mediatè: namque sicut determinatio, qua se efficaciter Petrus determinat ad consensum, infallibiliter infert consensum utpotè determinatio ipsa est ipsissima elicictia consensus, ita

carentia determinationis ad consensum infert infallibiliter ipsum disensum, vel non consensum. Et supponamus, quod sit falsa prima pars, scilicet: *Petrus non est à se determinatus ad consensum*: ergo Petrus subest necessitati simpliciter antecedenti ad alteram partem: *Petrus actu consentit*; conseq. non valet, quia hæc necessitas est solum ex suppositione, quod disjunctiva est vera, & prima pars est falsa, unde necessario inferitur, quod secunda sit vera. Et pariter idem argumentum potest formari in disjunctiva ex quibuslibet extremis contingentibus contradictorie, vel privative oppositis.

613 Quinto objicit Prædictus Complutensis: qui subest causæ facienti voluntatem actu consentire, & non potest impedire, quod prædicta causa id faciat, subest necessitati simpliciter tali, ut actu consentiat; sed Petrus prædeterminatus ad consensum subest tali causæ, & non potest impedire, quod ea causa faciat, ut Petrus consentiat: ergo subest necessitati simpliciter tali, ut actu consentiat. Major est Divi Thomæ, quæst. 6. de malo, artic. unico ad 15. ubi ait: *Illa causa, qua facit voluntatem velle non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari*. Ecce si voluntas non posset impedire, quod causa consensus faciat causæ actu consentire, talis causa necessitaret ad consentiendum: ergo sentit Div. Thom. eum, qui subest causæ facienti voluntatem actu consentire, & non potest impedire, quod prædicta causa id faciat, subesse necessitati simpliciter tali, ut actu consentiat.

614 Sed respondeo Div. Thom. in illo articulo, cum objecisset tertium argumentum, quod si voluntas hominis immobiliter moveatur à Deo, sequitur, quod homo non habeat liberam electionem suorum actuum, respondere: *Quod Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis motiva, quæ deficere non potest*. Ecce expressè concedit Div. Thom. hominem subesse causæ primæ facienti voluntatem actu consentire, quin possit impedire, quod prædicta causa id faciat, & nihilominus expressè negat, quod subit necessitati simpliciter, ut actu consentiat. Namque prosequitur: *Sed propter naturam voluntatis motiva, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas*. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur; & tamen à causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter unumquodque secundum suum modum. Quid clarius contra assumptum, quod concludere

connatur iste Doctor adversus nos ex ipso Divi Thomæ?

615 Hinc cum D. Thom. ad 15. argum. respond. quod illa causa, quæ facit voluntatem velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, loquitur non de causa prima, sed de alia causa secunda, præcipue objectiva, seu motiva; quod expressè docet in verbis sequentibus, quæ sunt hujusmodi: *Vel removendo talem considerationem, quæ inducit eum ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum*. Quod & antea præmiserat in solutione ad septimum loquendo de nostra voluntate per ordinem ad beatitudinem sic: *Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis, quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id, quod est secundum omnem considerationem bonum*; & hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet, quod velit ejus oppositum. Potest tamen non velle actu, quia potest avertere cogitationem beatitudinis, in quantum movet intellectum ad suum actum: & quantum ad hoc nec ipsam beatitudinem ex necessitate vult; sicut etiam aliquis non ex necessitate caleferet, si posset calidum à se repellere, cum vellet. Ecce ubi Div. Thom. loquitur de causa faciente voluntatem velle, non prima, sed secunda, & objectiva, seu motiva; namque cum D. Thom. ibi inquirat, utrum homo habeat liberam electionem suorum actuum, aut ex necessitate eligat, objicit argumenta ex omnibus causis, quæ videntur posse necessitare voluntatem ad eligendum. Unde caute Author argumenti proponit solum verba illa in communi, & tacet sequentia. Et miror, quod legendo in prædicto articulo solutionem argumenti, quod procedit de causa prima efficienti, & quod procedit de causa objectiva moventi, illam respuat, & hanc credat: unde non abs re se offert dictum illud celebre S. Margaritæ ad Olibrium Præfatum: *Quæ verecundia est, ut cum in eisdem libris legatur, & pœna Christi, & Gloria, alterum credatis, & alterum respuatis*.

616 Alia argumenta, proponit iste Doctor, sed ea ommitto, quia coincidunt cum præcedentibus. Pariter argumentatur contra Thomistas, qui asserunt potentiam ad disensum in prædeterminato ad consensum esse ad disensum in sensu præcisivo, in quo nobis non op. ponitur, ut patet ex dictis.

*Obijciuntur argumenta Primarij Complutensis
Rivadenejra, loquendo de constitutivo
libertatis.*

616 **P**ura alia possent objici argumenta ex isto gravissimo Doctore, quæ sparsim proponit: tum de Voluntate Dei: tum de Prædeterminatione: tum de Scientia Dei loquendo. Sed quia in omnibus fere se reducit ad fundamenta, quibus in tractatu de actibus humanis, disp. 14. cap. 1. utitur ad probandum, quod si phisica prædeterminatio est prærequisitum ad nostros actus liberos, sine illa non salvatur libera facultas erga illos, ideo placet sola ista fundamenta objicere.

617 Primò ergò sic objicit: qui non habet facultatem ad ponendum consensum, ut essentialiter est, non habet simpliciter veram, & realem potestatem liberam ad ponendum consensum; sic qui non potest ponere hominem ut animal rationale, non potest absolute ponere hominem, quia homo est essentialiter animal rationale; at imprædeterminatus ad consensum, non habet facultatem liberam ad ponendum consensum, ut essentialiter est: ergò absolute non habet facultatem liberam ad consentiendum. Minor prob. quia cum prædeterminatio sit prærequisitum essentialiter ad consensum, consensus est essentialiter coexistens tali prædeterminationi, imprædeterminatus autem, cum careat prædeterminatione, simulque potestate acquisitiva illius, nequit habere potestatem liberam ad ponendum consensum, ut coexistentem prædeterminationi; sicut idcirco non habeo facultatem liberam ad ponendas meas actiones, ut coexistentes cum conversione Turcæ, quia mihi deficit talis conversio, simulque potestas acquisitiva illius.

618 Confirmatur: imprædeterminatus ad consensum habet legitimam excusationem, quo minus consentiat, quamvis ipsi præcipiatur consentire actualiter: ergò non habet veram facultatem liberam ad consentiendum. Consequ. constat, & anteced. prob. quia caret prædeterminatione, quæ prærequiritur essentialiter ad consensum, & quam nequit pro suo arbitrio comparare. Ex probanti autem non consensum, quamnam responsio potest adhiberi magis rationalis, quam hæc: non habebam quod omnino prærequiritur ad consensum, neque penes meum arbitrium erat illud acquirere. Sic incarceratus petenti cur non adeat Ecclesiam, ut Sacrum audiat? Rectissime responderet: quia careo solutione vinculorum, eaque requiritur

ad eam operationem, & penes meum arbitrium non est eam solutionem acquirere: & quidem qui hac responsione non se putaret satisfactum, jure optimo reputaretur stultus.

619 Ad argum. respond. conced. maj. & neg. min. Ad ejus probationem respond. notando ex dictis, aliud esse, prædeterminationem esse essentialiter requisitam ad consensum, & aliud esse essentialiter requisitam ad posse elicere consensum; primum fatemur, secundum negamus; namque ex defectu alicujus requisiti essentialiter ad actum non rectè inferitur defectus requisiti essentialiter ad potestatem actus; sicut ex defectu actus non arguitur defectus potentia ad actum, stat enim in omnium sententia posse ad actum sine actu: ergò & sine requisitis essentialiter ad actum: namque omnibus requisitis essentialiter ad actum existentibus, non posset actus non existere. Et patet instantia communis de decreto prædefinitivo auxilij prævisi per scientiam mediam, seu purificandi conditionem, quod est essentialiter prærequisitum ad actum, neque in potestate voluntatis est eum acquirere, & tamen non propterea in eorum doctrina est essentialiter prærequisitum ad posse elicere actum.

620 Concedo ergò, quod prædeterminatio est prærequisitum essentialiter ad consensum, & pariter quod consensus est essentialiter coexistens tali prædeterminationi; & nego quod imprædeterminatus, carensque prædicta prædeterminatione, simulque potestate acquisitiva illius, nequeat habere potentiam liberam ad ponendum consensum ut coexistentem prædeterminationi, utpotè coexistentia consensus cum prædeterminatione est essentialiter solum requisita ad existentiam consensus, non ad existentiam potestatis ad consensum. Vel si mavis, potest distinguere juxta sæpius dicta: nequit habere potestatem liberam ad ponendum consensum, ut coexistentem prædeterminationi acquisitæ à se, concedo: acquisitæ à Deo, sub distinguo: potentiam liberam primam, & independentem à Deo, concedo: secundam Deo subordinatam, nego.

621 Exemplum allatum non est ad propositum, quippè conversio Turcæ nedum non est prærequisita ad posse ponere meas actiones, verum neque ad meas actiones, sed disparatè se habet ad illas. Adhuc enim sine conversione Turcæ possunt meæ actiones à me procedere, ut à causa secunda Deo subordinata, & ab eo dependenti, quippè subordinatio mei in operando non sita est in conversione alterius, sicut in nostro casu sita est in dependentia à Deo quantum ad operari, se movere, & determinare. Pre-

terquamquod ex quo mihi deficiat talis conversio, simulque potestas acquisitiva illius, solum inferitur me non habere facultatem liberam ad ponendas meas actiones, ut coexistentes cum conversione Turcæ, ut à me acquisita, secus verò ut à Deo facta: & non aliter nos ponimus in voluntate creata facultatem ad consensum, ut coexistentem prædeterminationi. Licet absolutè hac facultate concessa, illa non possit concedi, utpotè ad subordinationem voluntatis creatæ respectu Dei conversio Turcæ impertinenter se habeat, secus verò prædeterminatio voluntatis. Ad confirmationem patet ex dictis resolut. 2. fundam. 1. & ad argument. ultimum Complutensis Herrera.

622. Secundò objicit P. Rivadeneyra: qui est in periculo mortis adeò gravi, ut nequè penes ejus arbitrium sit ab eo periculo exire, nequè illud periculum conjungere cum perseverantia vitæ, non habet facultatem, ut perseveret in vita: ergò, qui est in periculo dissensus adeò gravi, ut nequè penes arbitrium ejus sit ab eo periculo exire, nequè illud periculum conjungere cum consensu, non habet facultatem liberam ad consentiendum; at hæc omnia competunt imprædeterminato ad consensum: ergò non habet eam facultatem liberam. Min. prob. primò, enim est in periculo dissentendi; nam cum in imprædeterminato sit carentia prærequisiti ad consensum, non potest non reddere valde proximum dissensum, proindèque periculum est dissentendi. Secundò: non est penes arbitrium imprædeterminati ab eo periculo imprædeterminationis exire, non enim est penes ejus arbitrium prædeterminari. Tertiò: non est penes ejus arbitrium imprædeterminationem ad consensum conjungere cum consensu, quia talis imprædeterminatio est carentia prærequisiti essentialiter ad consensum, nullaque potestate conjungibilia sunt carere prærequisito essentiali ad consensum, & consentire.

623. Ad hoc arg. conc. maj. & consequ. & nego minor. subsumptam. Ad prob. nego 1. quò imprædeterminatus ex hoc ipso sit in periculo dissentendi; namque ex hoc ipso licet illi desit prærequisitum ad consensum, sed non ad posse consentire; qui autem perfecte potest consentire, non est in periculo dissentendi ex defectu potestatis. Neque tunc redditur valde proximus dissensui; potentia enim ex se indifferens, & in actu primo ante omnem actum, æque indifferenter se habet ad unum, atque ad alterum extremum, & quidem ex defectu prærequisiti ac actum solum inferitur negatio actus; quis autem dicat negationem consensus esse periculum dissentendi, vel reddere proximum dissen-

sum? Aliter, dum voluntas non consentit, esset eo ipso in eo periculo, & proximior dissensui, quam consensui, quòd falsissimum est; periculum enim dissentendi ex alijs causis motivis, & intrinsicis provenit, & non ex puro defectu consensus, ut ex se patet.

624. Deinde dicimus, quòd licet penes arbitrium imprædeterminati non sit à periculo imprædeterminationis exire, secus tamen à periculo dissentendi: namque licet penes ejus arbitrium non sit imprædeterminationem ad consensum conjungere cum consensu, utpotè imprædeterminatio est carentia alicujus requisiti essentialiter ad consensum; penes ejus tamen arbitrium est consentire in sensu diviso illius imprædeterminationis, quòd sufficit, ut absolute dicatur potens consentire, & consequenter posse exire à periculo dissentendi. Quòd argumentum instatur etià in imprædefinito ad auxilium prævisum efficax per scientiam mediam; utpote in illo etià est carentia prærequisiti ad consensum, consequenterque non posset non reddere valde proximum dissensum, neque esset penes ejus arbitrium ab eo periculo imprædefinitione exire, sicut neque prædefinitionem illam comparare; neque etià penes ejus arbitrium esset imprædefinitionem ad auxilium conjungere cum consensu, utpote imprædefinitio est carentia prærequisiti essentialiter ad consensum; omni ergo ex parte, in ipsorum sententia, procedit idem argumentum.

625. Tertiò objicit P. Rivadeneyra. Amor creatus, quia est exercitium potentie cæcæ, est essentialiter ex præmotione intentionalis objecti: rursus, quia est exercitium agentis secundi, est essentialiter ex præmotione physica Dei; at propter primam rationem, qui notitia caret objecti amati, necnon facultate libera, ut in se exercitet talem notitiam, caret libertate, ad amandum, ut patet: ergò propter secundam rationem, qui caret præmotione physica Dei, facultate quoque libera, ut illam acquirat, caret libertate, ad consentiendum.

626. Præterea demus, peritissimum medicum habere perspectam infirmitatem ægroti, eundemque medico notissimum esse medicamentum ex parte naturæ, quòd nequè invenitur, neque illud confici penes liberam facultatem medici est. Nunc sic: non minus requiritur ad consensum nostrum, quòd Deus, & nostra voluntas concurrant, quàm ad sanandum ægrotum ars, & natura; at qui ridiculum esset in casu posito dicere medicum habere liberam facultatem, ad sanandum ægrotum, quia, scilicet, nihil deest ex pertinentibus ad artem, tametsi ex parte naturæ desit medicamentum omnino requisitum, quòd

quod medicus propria industria, & natura nequit adhibere: ergo neque dici potest hominem imprædeterminatum ad consensum ideò habere facultatem liberam ad consentiendum, quia nihil illi deest ex requisitis pertinentibus ad causam secundam, tametsi ex parte Dei prædeterminantis desit omnino requisitum, quod homo libertate sua nequit comparare.

627 Ad arg. resp. retorquendo ipsum ad hominem: etenim ad facultatem liberam consensus, quia potentia cæca est, solum requiritur essentialiter præmotio intentionalis inefficax, nempe, iudicium indifferens, secus verò efficax, ut est iudicium determinatum. Si ergo exemplum tehet, quod sequitur, est ad facultatem liberam consensus, quia potentia secunda est essentialiter requiri præmotionem physicam Dei inefficacem, ut est auxilium sufficiens, secus verò efficacem, & prædeterminativam.

628 Deinde distingue inter requisitum essentialiter ad exercitium amoris, quia est exercitium potentie cæcæ, & requisitum essentialiter ad posse amare, quia est posse potentie cæcæ; ad exercitium ergò amoris, quia est exercitium potentie cæcæ, requiritur præmotio intentionalis objecti efficax, & determinata, & non sufficit iudicium indifferens, quippe à iudicio indifferenti voluntas non potest se quoad exercitium determinare; ad posse tamen amare, quia est posse potentie cæcæ, sufficit præmotio intentionalis objecti inefficax, & indifferens, ut de se patet. A simili ergò distingue inter requisitum essentialiter ad exercitium amoris, quia est exercitium potentie secundæ, & requisitum essentialiter ad posse amare, quia est posse causæ secundæ. Ad exercitium ergò amoris, quia est exercitium causæ secundæ, requiritur essentialiter præmotio physica Dei efficax, & determinata, & non sufficit auxilium indifferens, quippe ab auxilio indifferenti voluntas physice determinari quoad exercitium non potest. Ad posse tamen amare, quia posse potentie secundæ, sufficit præmotio inefficax, & indifferens. Ecce in omnibus æquiparamus præmotionem intentionalem exactam ad exercitium amoris cum præmotione physica exacta ad idē, & exemplo convincitur, quod sicut licet ad exercitium amoris essentialiter requiratur iudicium efficax, & determinatum, non tamen ad posse illius exercitij: sic licet ad idem exercitium essentialiter requiratur præmotio physica Dei efficax, & determinata, secus tamen ad posse illius exercitij. Unde absolute non valet: est essentialiter requisitum ad exercitium: ergò ad posse exercitij, & in forma potest prædictis terminis distinguere illa minor propositio: propter

primam rationem, qui notitia caret objecti amati, &c. efficaci, nego, inefficaci, seu indifferenti, concedo, & eisdem terminis distinguo consequens, &c.

629 Ad confirm. patet clarissime disparitas: namque creatura ex hoc, quod habet omnia requisita ad ipsam pertinentia, dicitur perfectè potens constituta in suo genere, & ordine causæ secundæ, quamvis, quia secunda, & Deo subordinata, ad consentiendum, indigeat prædeterminatione Dei, quam nec potest acquirere. Attamen medico in eo casu, licet ad sanandum ægrotum, nihil desit ex pertinentibus ad artem, non tamen propterea habet omnia requisita sui generis, & ordinis, nempe causæ secundæ sanativæ, quippe ei deest medicamentum, quod est ipsa causa secunda efficiens sanitatis, cum ars solum sit causa secunda directiva; & sic ars, & medicamentum comparantur ad sanitatem, ut duplex causa, scilicet, directiva, & exequutiva, quarum una sine alia non salvat absolute facultatem liberam sanativam. Cum tamen Deus, & creatura ad consensum comparentur, non ut applicatio causæ ad causam, sed ut applicatio causæ ad exercitium causæ, ut expendimus ad quartum argumentum Comp. Herr. Vel si mavis, dicatur, medicum, ex quo nihil ei deest ex pertinentibus ad artem, habere liberam facultatem, ad sanandum sui generis, & ordinis, nempe facultatem directivam, licet ad exercitium indigeat medicamento, quod propria industria nequit adhibere. Ex hoc enim solum sequitur, non habere facultatem sanativam à toto genere causæ sanativæ, utpote ei deest medicamentum, sine quo exequi non potest sanitatem.

630 Quarto objicit P. Rivadeneyra ex D. August. de Prædestinat. Sanctor. cap. 2. ubi supra illa verba Pauli secundæ ad Corinth. 3. *Non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, sic habet: *Si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobis metipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; projecto non sumus idonei credere aliquid, quasi ex nobis metipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipiamus, ex Deo est*. Ex quibus sic argumenta sua confirmat; sicut prius est cogitare, quam credere, ita per vos prius est prædeterminari à Deo, quam consentire. Rursus: sicut non habemus facultatem liberam ad comparandam primam cogitationem ad religionem, seu fidem, sic per vos non habemus facultatem liberam ad comparandam primam prædeterminationem ad consensum. Ac tandem sicut propterea cogitatio illa non ex nobis metipsis est, sed ex Deo, ita etiam vestra prædeter-

minatio; at juxta Augustinum, quæ in cogitatione assignavimus, probant non esse veram facultatem, & sufficientiam ad fidem, donèc præveniens illa cogitatio veniat à Deo: ergò paritèr quæ in vestra prædeterminatione ostendimus, probant non esse veram facultatem liberam ad consensum, donèc veniat à Deo prædeterminatione ad ipsum.

631 Sed resp. neg. conseq. namquè in cogitatione assignantur, propterea probant non esse veram facultatem, & sufficientiam ad fidem, donèc præveniens illa cogitatio veniat à Deo, quia ipse August. expressè habet, quod sicut sufficientia ad cogitandum non est ex nobis, sed à Deo, ita sufficientia ad credendum, quæ sine cogitatione nequit esse. Attamen sufficientia ad consentiendum non est ex præmotione efficaci Dei ad consensum, sed ex solo sufficienti auxilio. Licet ergò ex quo auxilium sufficiens est à Deo, probetur sine illo non esse veram facultatem ad consensum, secus verò ex quo prædeterminatio sit à Deo; namque hæc non est à Deo, ut præstans sufficientiam, sed ut sufficientiam supponens.

632 Et retorquetur clarè argum. ex dict. ad præcedens argum. namquè sicut est duplex præmotio, altera sufficiens, & altera efficax, si est duplex cogitatio, altera sufficiens, & altera efficax; at ad liberam facultatem credendi, juxta August. non requiritur cogitatio efficax, sed solum sufficiens, quamvis utraque sit necessaria ad credendum: ergò neque ad liberam facultatem consentiendi requireretur præmotio efficax, sed solum sufficiens, licet utraque sit necessaria ad cõsentiendum. Prædeterminatio nostra equiparatur cogitationi efficaci, non sufficienti, sed huic equiparatur præmotio sufficiens, seu sufficiens auxilium. Unde sicut cogitatio sufficiens est, quæ præstat sufficientiam ad credendum, ita præmotio sufficiens est, quæ præstat sufficientiam ad consentiendum. Et sicut cogitatio efficax movet quoad exercitium ad credendum, paritèr præmotio efficax, seu prædeterminatio est, quæ quoad exercitium movet ad consentiendum. Licet prædeterminatio equiparetur cogitationi sufficienti quantum ad assignata in argumento, nempe, quod utraque est prior, nequè est libera facultas ad utramque comparandam, & utraque paritèr non ex nobis metipsis est, sed ex Deo:

633 Quintò objicit P. Ribadeneyra: Prædeterminatio ad consensum est principium consensus; sed principium consensus est potentia ad consensum: ergò prædeterminatio ad consensum est potentia ad consensum: sine illa ergò non salvatur posse ad consensum; undè colligi-

tur esse requisitum per modum actus primi contra omnia hucusque dicta à Thomistis. Major prob. Tùm quia est quoddam ad consensum prærequisitum, post se ipsum afferens posterioritate nature consensum: tum quia juxta ipsius AA. est, per quam Deus facit, ut faciamus, per quam facit nos consentire: tum quia nulli venit in dubium cogitationem objecti, quæ ad amorem præcisè inclinatur alliciendo, principium esse amoris: ergò nequè dubitandum est, prædeterminationem, quæ ad consensum præviè inclinatur determinando, principium esse consensus. Min. verò sic prob. nam Div. Thom. ut probaret, in Divinis esse potentiam respectu actuum notionalium, sic loquitur. 1. part. quæst. 41. art. 4. in corp. *Neceffe est, ibi ponere potentiam respectu hujusmodi actuum; cum potentia nihil aliud significet, quam principium alienius actus.* Undè colligitur. 1. prædeterminationem esse potentiam ad consensum, nam ut vidimus, est principium consensus. Colligitur. 2. non obflare, quo minus habeat rationem principij, & potentiz ad consensum, quod si ita cum consensu connexa, ut nequè divinitus possit à consensu dividi: nam ex Div. Thom. loco cit. principium, quo Pater generat Verbum, & principium, quo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus habent rationem potentiz, & principij respectu generationis, & spirationis passivarum, à quibus tamèn nequè divinitus dividi queunt.

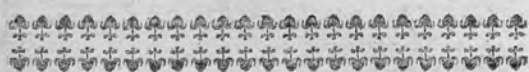
634 Ad hoc arg. resp. conc. maj. & neg. min. Ad prob. ex Div. Thom. resp. debere intelligi de principio elicitivo actus, non de quolibet principio, nempe motivo. Alitèr auxilium sufficiens ad actum esset potentia respectu illius, & paritèr species impressa esset potentia respectu intellectiõis; quia auxilium sufficiens ad consensum principium est consensus; & paritèr species impressa est principium intellectiõis, ab objecto enim, & potentia paritur notitia, nullum tamèn istorum est potetia, quia solum sunt principia, ut moventia ad actum, non ut elicitiva actuum; consensus enim solum est principium elicitivum voluntatis, sicut & intellectiõis intellectus. Auxilium autem sufficiens sic dicitur, quia quoad sufficientiam, seu sufficienter movet voluntatem ad consensum, & paritèr species, quia movet intellectum ad intellectiõem, quod est propriè concurrere motivè, non elicitive, qua ratione nequè auxilium dicitur volens, neque species denominatur intelligens. Licet ergò prædeterminatio sit principium consensus, non tamen propterea est potentia ad consensum, quia est principium consensus dumtaxat prædeterminativè, seu motive efficaciter, non elicitive. Unde Deus per prædeter-

minationem ad consensum non est consentiēs, sed movens efficaciter prævie voluntatem ad consensum, quæ sola dicitur consentiēs, id est, eliciens consensum, proindeque ea sola est principium per modum potentiae. Quod autem addit non obviare quo minus habeat rationem potentiae ad consensum, quod sit ita cum consensu connexa, ut neque divinitus possit à consensu dividi; est contra regulam illam, quam retulimus ex doctrina aliquorum Thomistarum supra respondendo ad quartum argum. P. Her. nempe, quod tunc requisitum se tenet ex parte actus primi, cum eo existente potest non existere actus secundus. Sed hanc regulam diximus tenere solum in actibus liberis, non in necessariis. Quippe ut ibi diximus, Visio beatifica non potest existere sine Dei amore, qui actus necessarius est, & tamen se tenet ex parte actus primi respectu illius. Et hujus generis sunt generatio Verbi, & passiva spiratio Spiritus Sancti.

635 Tandem concludit iste Doct. omnia prædicta descendere ex notissimo principio, nempe, illum non habere facultatem simpliciter liberam, cui deficit medium omnino necessarium ad eam consequutionem, & ita deficit, ut penes arbitrium ipsius non sit illud habere; prædeterminatio autem est medium omnino necessarium ad consentiendum, quod medium deficit imprædeterminato, & simul ita deest, ut penes arbitrium ipsius non sit illud habere. Quo circa, ut ingenuè meam tarditatem fatear, sanè his positis, tam imperceptibile mihi videtur imprædeterminatum habere facultatem liberam ad consentiendum, quam hominem à Matrìto distantem habere facultatem liberam, ut in Matrìti termino se constituat, quamvis ad hoc ex una parte sit necessarium transire per medium, & aliundè non habeat facultatem liberam ad eum transitum.

636 Sed resp. ex nostro principio sæpius præallegato, argumentum procedere de medio necessario, ponendo à causa alia secunda, secus verò ponendo à Deo, qualis est prædeterminatio. Ex hujus enim defectu, sicut & quod acquisitio illius non sit penes arbitrium voluntatis, non aliud convincitur, nisi quod voluntas non habeat facultatem liberam ad consequutionem primam consensus, & independentem à Deo, secus verò secundam, & ei subordinatam. Quod si hoc ei imperceptibile appareret, idè est, quia per idem concipit, quantum ad præsens creaturam non posset consentire sine Dei prædeterminatione, sicut neque hominem posse se in Matrìti termino constituere sine equo, vel alio requisito ad iter faciendum. Cum tamen notissimum sit, & oppositum mihi imperceptibile, quod data

creatura, quantumvis completa, & perfecta in suo genere, & ordine causæ secundæ, adhuc non potest non operari, subordinari, & dependere à prima causa. Unde licet ex dependentia ab alia causa secunda recte probetur eam non esse completam in proprio genere causæ secundæ, ex dependentia tamen à causa prima, hoc non sit manifestum, immò, ut dixi, oppositum imperceptibile; nam esse causam completam ad operandum independentem à prima causa, est ex terminis esse causam completam, non secundam sed primam.



DE JUSTITIA DEI DUBIUM UNICUM.

Quæ Justitia sit in Deo?

1 **J**ustitia definitur à D. Thom. 2. 2. q. 58. art. 1. *Quod est perpetua, & constans voluntas, jus suum unicuique tribuens.* Unde constat, quod ipsum jus est objectum justitiæ; quod & probat D. Thom. q. 57. antec. art. 1. Hinc etià patet, justitiam importare æqualitatem, quia, ut ibi ait D. Thom. vulgariter ea, quæ dicuntur æquari, dicuntur justari, & quia æqualitas semper est ad alterum, etià justitia dicitur esse ad alterum, quod & probat D. Thom. q. 58. citata art. 2. Tres autem communiter assignantur species justitiæ juxta tres modos recipiendi, seu ordinandi ad alterum, nempe, legalis, distributiva, commutativa, relictis alijs ad justitiam pertinentibus, & quæ dicuntur partes potentiales illius, quia licet imitentur rationem justitiæ, ab ea tamen deficient, vel quia non reddunt æquale, vel quia non reddunt cum debito, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 81. art. 1.

2 Justitia legalis, de qua D. Thom. q. 57. citata art. 6. *Est, quæ respicit bonum commune, ut ei reddat, quod suum est.* Et quia lex est, quæ bonum commune servare studet, propterea dicitur hæc justitia legalis, quæ, ait D. Thom. est in Principe Architectonice, hoc est, tanquam in imperante, & dirigente juxta legem. In subditis verò est, tanquam in obedientibus legi, seu regulantibus se per legem. Justitia verò distributiva, de qua D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. *Est, quæ consistit in distribuendo.* Ut cum aliquis Gubernator, vel Dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem, quæ propterea respicit bonum commune, ut ait D. Thom. 2. p. q. 61. art.

art. 1. ad ult. quatenus tamen distribuendum à Superiore ordinatè, nempe, secundum æqualitatem proportionis, quæ dicitur Geometrica, seu respectiva, ut ait D. Thom. quæst. prox. cit. art. 2. ad 2. & art. 4. in corp. & ad 2. & quæst. 106. art. 2. ad 1. v.g. ubi Princeps decrevit decem talenta civibus distribuere, debet inter tot partes illa parti, quòt sunt cives; tali tamen ratione, ut qualis sit proportio meritorum Petri ad merita Pauli, talis sit, & proportio præmij illius ad præmij hujus; si enim merita Petri sunt, ut sex, & Pauli, ut tria, & confert Paulo præmij, ut duo, debet & Petro conferre præmij duplum, scilicet, ut quatuor. Justitia commutativa, de qua etiam Div. Thom. loco citat. ex. 1. part. *Est, quæ consistit in mutua datione, & acceptione*: ut puta, *Quæ consistit in emptione, & venditione, & alijs hujusmodi communicationibus, vel commutationibus*; quæ propterea à Philosopho in 5. Ethyconum dicitur *directiva communicationum, vel commutationum*, quæ id circò respicit bonum proprium, seu particulare secundum debitum, quia est inter privatas personas recompensandum ad æqualitatem arithmeticam, quæ dicitur æqualitas simpliciter, & rei ad rem, ut si Petro debeo centum nummos, tot & teneor restituere.

3 His suppositis, apud omnes est certum, in Deo dari justitià legalem, cum ei sit maxima cura de bono communi, utpotè moderator totius universi; uude, cum in Principe sit Architectonice, & tanquam in imperante, & dirigente; in Deo, qui est Dominus Dominantium, non potest non esse superiorissimo modo. Solum ergò in præsentī dubio est duplex difficultas. Prima procedit de justitià commutativa; secunda autem de justitià distributiva. Et nota, quòd justitià commutativa, quæ nimirum fundatur in datis, & acceptis, alia fundatur in datis, & acceptis propriè, & strictè, nempe, ubi intervenit propriè, & strictè donatio, qualis est ea, quæ fit cum translatione dominij, puta quæ est inter emptorem, & venditorem. Alia fundatur in datis, & acceptis largè, nempe, ubi solum intervenit obsequium, quod fit per nostros actus liberos sine translatione alicujus dominij, qualis fuit in Christo erga Deum, satisfaciendo ei pro peccato hominum, quatenus ita se humiliavit, ut in affectu redderet Deo tantum honorem, quantum in affectu illi abstulit peccator; quod nomine tenus, & largè dicitur dare, vel reddere, non tamen strictè, & propriè. In præsentī ergò de utraque justitià loquimur, & utramque donationem nomine commutationis intelligimus; id est, intelligimus, quidquid creatura potest facere erga Deum. Sit ergò.

In Deo non datur justitià commutativa secundum propriam, & strictam rationem.

4 **E**st contra Suarez, Granadum, Tannerum, Alvarez, Cornejo, Nazarium, Araujo, Martinez, & Godoy, est etiam contra Mag. Ferre, loquendo de justitià commutativa, quatenus se extendit ad obsequium. Eam tamen tenent Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, Soto, Bañez, Serra, Libonienis, & Gonet.

5 Eamque esse expressam D. Thom. prob. ex cap. 8. super Dionys. de divinis nomin. lect. 4. ubi ait: *Justitià convenit Deo secundum tres actus, primò quidem secundum hoc, quod est distribuere, commutativa enim justitià in Deo locum non habet.* Et in 5. dist. 27. q. 1. art. 3. ubi habet: *In redditione præmij ad merita, magis attenditur forma distributionis, cum ipsa unicuique reddat secundum opera sua, quam commutationis, cum Deus à nobis nihil accipiat.* Et 1. contra Gentes cap. 9. ait: *Justitià, quantum ad commutationis actum, Deo competere non potest, cum ipse à nullo aliquid accipiat.* Unde ad Romanos 11. dicitur: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et Job. 4. dicitur: *Quis autem dedit mihi, & reddam ei? Per similitudinem autem aliqua dari Deo dicuntur, in quantum Deus nostra data acceptat, non igitur sibi competit commutativa justitià, sed solum distributiva.*

6 Tandem 1. p. q. 21. art. 1. ubi id ipsum ex professo inquit, in corp. art. ait: *Quod justitià commutativa non competit Deo, quia, ut dicit Apost. quis prior dedit illi, &c.*

7 Ad tam expressa testimonia resp. Oxom. dupliciter: 1. Div. Thom. solum negare Deo justitià commercialem, quæ in datis, & acceptis consistit cum dominij translatione, & quæ à Philosophis fuit cognita, & definita, non autem justitià commutativam theologicè acceptam, qualiter solum petit jus suum unicuique servare secundum arithmeticam equalitatem rei ad rem, in quo nulla datur imperfectio, discrimen autem inter distributivam justitià, & commutativam, consistere in eo, quod hæc prout à Philosophis definita, imperfectiorem involuit, Deoque non potest convenire, bene tamen secunda, in qua etiam quatenus à Philosophis definita, & cognita, nulla imperfectio Deo repugnans importatur, ideoque prout sic constituitur in ipso.

8 Secundò resp. quod Div. Thom. loquitur de justitià commutativa secundum primam

nominis impositionem, quia nomen primo impositum fuit ad significandam æqualitatem arithmeticam in datis, & acceptis; attamen per translationem significat etiam æqualitatem arithmeticam, sive in datis, & acceptis, sive inter primum, & meritum. De justitia verò distributiva locutus fuit etiam secundum primam nominis impositionem, cujus nomen primo impositum fuit ad significandam virtutem inclinantem, ad tribuendum unicuique juxta suam dignitatem, in qua significatione nihil imperfectionis Deo repugnantis importatur.

9 Sed contra utramque interpretationem sic insurgo. Nam loco allegato ex 1. p. ubi hoc, ut dixi, ex professo examinat, cum inquirat, an in Deo sit justitia? De justitia inquit secundum formalem ejus conceptum, & nedum prout à Philosophis cognita, vel secundam hanc, vel illam nominis impositionem: ergo cum dubium resolvit, concedendo in Deo justitiam distributivam, & negando commutativam, hanc negat, & illam concedit secundum formalem conceptum utriusque; aliter resolutio non responderet quæsitò; immò resolutio incipit, dividendo justitiam in commutativam, & distributivam, ut in duplicem illius speciem. Divisio autem generis in species est divisio secundum proprium, & formalem conceptum; at ex his speciebus distributivam concedit in Deo, & commutativam negat: ergo negat in Deo hanc secundum proprium, & formalem illius conceptum. Deinde taliter D. Thom. negat in Deo justitiam commutativam, ut solum affirmet in eo reperiri justitiam distributivam; at si solum negaret justitiam commutativam, prout in creaturis, seu secundum primam nominis impositionem, non verò secundum conceptum illius formalem non verè affirmaret in Deo solum reperiri justitiam distributivam: ergo.

10 Item in secundo loco allegato taliter negat D. Thom. in Deo justitiam commutativam in redditione præmij ad meritum, quod simul affirmet in ea redditione magis attendi formam distributionis; sed non magis attendetur forma distributionis, si redditio præmij ad meritum esset propriè, & strictè actus justitiæ commutativæ theologicè acceptæ, magis enim in actu cujuslibet virtutis attenditur forma virtutis, à qua procedit: ergo. Tandem, ut Oxoniensis faceret, Div. Thom. loquitur de utraque justitia, prout à Philosophis cognita; vel ergo justitia distributiva cognita fuit à Philosophis secundum proprium, & formalem conceptum, vel solum prout in creaturis? Si hoc secundum? Pari sensu prout sic solum esset à Philosophis definita, & consequenter etiam prout à

Philosophis definita, imbolveret imperfectionem. Si primum, cur etiam non fuit cognita à Philosopho justitia commutativa secundum proprium, & formalem conceptum? Quod si secundum proprium, & formalem conceptum fuit etiam à Philosophis cognita, cur sic non fuit etiam à Philosophis definita, sicut & justitia distributiva? Patet ergo prædictam interpretationem, etsi tanti Mag. esse omnino voluntariam.

11 Fundamentum nostræ resolutionis est desumptum ex verbis Apost. à D. Thom. præallegatis: *Quis prior dedit illi, &c.* & reducitur ad formam sic. Jus commutativum, quod est objectum justitiæ commutativæ, propterea sic dicitur, quia ortum habet ex commutatione, vel operatione, seu obsequio unius erga alterum, ita ut in commutante, vel faciente, sit jus adversus eum, cui commutat, vel erga quem facit obsequium, & in hoc sit debitum recompensandi ad æqualitatem arithmeticam, vel acceptandi obsequium, remittendo offensam; ex nulla autem commutatione, vel obsequio creaturæ, immò nec Christi erga Deum potest in creatura, vel Christo oriri jus adversus Deum, nec in Deo debitum, vel obligatio recompensandi ad æqualitatem, vel acceptandi ejus obsequia; tum quia aliàs ex prædicta commutatione, vel obsequio Deus constitueretur simpliciter debitor creaturæ, vel Christo, id est, nedum ei, ut termino seu extremo cui obligationis, verum, & ut principio, & fundamento, ex quo ortum haberet obligatio, & debitum, quod imbolvit imperfectionem omnino Deo repugnantem, nempe subordinationem, subjectionem, inferioritatem, & dependentiam à creatura; hac enim ratione Deo denegantur virtutes potentiales justitiæ, ut obedientia, Religio, observantia, & aliæ similes: Tum, quia creatura, vel Christus nihil potest Deo dare, vel erga eum facere, quod non sit sub illius dominio, immò magis, quam sub dominio proprio; est enim Deus supremus Dominus creaturæ, & consequenter est Dominus omnium bonorum illius, quæ licet à Deo creaturæ donentur, non propterea Deus à se abdicat dominium illorum, siquidem semper ex ipsius influxu, & causalitate pendent.

12 Et propterea, ait Apost. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ac si diceret: Quis dedit illi, quod suum non esset, nec sub illius dominio caderet? Cui consonat illud 1. Paralypom. cap. 29. *Tua sunt omnia, & que de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et illud Trid. sess. 6. cap. 16. *Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut eorum velit esse merita, quæ sunt bona sua.* Et illud in Canone Missæ: *Offerimus*

mus de tuis donis ; ac datis ; ac tandem illud Augustini : Deus , dum coronat merita nostra , coronat bona sua. Patet autem , quod ex proprijs alicujus non potest jus oriri adversus ipsum ; cum quilibet possit de suis facere , & disponere ad proprium libitum , & sicut ei placuerit.

13 Hinc patet non sufficere ad constituendam justitiam commutativam in Deo pactum illud onerosum , quo Deus promittit justis vitam æternam , sub conditione bonorum operum ; licet enim ad justitiam commutativam requiratur pactum , ut explicatio oneris , & tituli , quo alter dat , nempe ut ei retribuat ; si enim tale onus non explicatur , non tenetur accipiens se obligatum intelligere , quia potest presumere sibi oblatum titulo liberalitatis ; attamen ulterius requiritur , quod pactum cadat super materiam talem , quod ex ejus commutatione in uno criatur jus adversus alterum , & in altero obligatio , & debitum ei compenlandi ad æqualitatem. Cum ergo pactum , quod Deus iniit cum justis , non cadat super talem materiam ; nam adhuc supposito pacto , omnes creaturæ sunt sub dominio Dei , nec supposito pacto , potest Deus fieri simpliciter debitor creaturæ , quia ex proprio conceptu dicit imperfectionem , consequenter illud pactum non sufficit constituere in Deo justitiam commutativam , licet sufficiat constituere justitiam distributivam , quia in hac debitum ortum habet solum ex lege , quæ in Deo solum est ordinatio suæ voluntatis , ratione cujus Deus constituitur solum debitor simpliciter sibi , in quantum tenetur suam ordinationem adimplere ; creaturis verò pure , ut termino , & extremo cui obligationis , qua parte ab ipso remouetur imperfectio subjectionis , & dependentiæ ; quod & suffus explicabitur in solutione argumentorum.

Obijciuntur , & solvuntur argumenta.

14 **C**ONTRA nostram resolutionem primò obijcit Oxomensis locum Div. Thom. ex 2. 2. q. 61. art. 2. ad 1. quod sic procedebat : *Judicium divinum est simpliciter justum ; sed hæc est forma divini judicii , ut secundum quod aliquis recipit , patitur : ergo justum est simpliciter idem , quod contra passum. Cui argumento respondet his verbis. Ad primum dicendum , quod illa forma divini judicii attenditur secundum rationem commutativæ justitiæ , prout scilicet recompensat præmia me-*

M. Carraſco.

ritis , & supplicia peccatis. Ex quibus aperte constat Angelicum Doctorem sentire, Deum præmiare nostra merita condigna ex virtute justitiæ commutativæ.

15 Communis solutio est D. Tho. debere intelligi de justitia commutativa, non strictè , & rigorosè , seu quoad substantiam tali, sed tali solum quoad modum aliquem; justitia enim commutativa quoad substantiam , & secundum propriam rationem , & strictam , servat æqualitatem rei ad rem cum debito orto ex jure alterius , ut explicatum est. Cum ergo Deus non recompenset præmia meritis , & supplicia peccatis cum tali debito , consequenter , licet ex illa parte servet modum aliquem justitiæ commutativæ , nempe ex parte rerum , quia conservat æqualitatem rei ad rem , non tamen servat modum justitiæ commutativæ , quantum est ex parte personarum : nempe quantum ad debitum ortum in uno ex jure alterius , secundum quam rationem attenditur substantia , & forma justitiæ commutativæ strictæ.

16 Quæ solutio fundatur , & in locis citatis D. Thom. & in 4. dist. 46. q. 1. art. 1. quæstiuncula 1. ubi ait : *Quendam modum commutativæ justitiæ inveniri in Deo respectu creaturæ.*

17 Sed contra hanc interpretationem replicat 1. Oxom. quod si hæc solutio esset vera , D. Tho. argum. non solveret ; nam in corp. articuli docuerat , justum simpliciter non esse idem , quod contra passum , quia licet contra passum reperiatur in justo commutativo , non tamen in justo distributivo , quod justum simpliciter est , & ad hanc conclusionem salvandam , admittens in judicio divino contra passum reperiri , quatenus Deus retribuit præmia pro meritis , & supplicia pro peccatis. Resp. argum. factò , formam divini judicii attendi secundum rationem commutativæ justitiæ : at si retributio pro meritis esset quoad substantiam actus justitiæ distributivæ , & solum haberet modum aliquem commutativæ justitiæ , non salvaretur doctrina corporis articuli , cum jam in justo distributivo contra passum reperiretur : ergo.

18 Secundò : quod Div. Thom. perpetuus est in eo , quod justitia commutativa servat æqualitatem arithmeticam , seu rei ad rem ; distributiva verò solum geometricam , & proportionalem , ut patet ex articulo citato in corpore , & ad 2. & quæstione 106. art. 1. ad 2. Si ergo Deus in recompensando præmia meritis , & supplicia peccatis , æqualitatem arithmeticam , seu rei ad rem servat , quamvis sine debito , & obligatione orta ex jure alterius , talis retri-

Qq

butio

butio procedere non potest ex justitia distributiva, sed ex commutativa strictè, & quoad substantiam tali.

19 Pro solutione nota, quod, ut in principio diximus, justitia distributiva per se solum attendit æqualitatem geometricam, seu proportionalem meritorum ad præmia, ita ut qualis fuerit proportio meritorum unius ad merita alterius, talis & sit proportio præmij unius ad præmij alterius, ut si v.g. Petrus habet merita, ut quatuor, & Paulus, ut octo, si Petro conferatur præmium, ut duo, conferatur, & Paulo præmij, ut quatuor, hoc enim solum per se respicit, & attendit justitia distributiva; quod verò præmij ad unum adequetur merito, v.g. quod Petro habenti meritum, ut quatuor, conferatur præmium, ut quatuor, & Paulo habenti meritum, ut octo, conferatur præmium, ut octo; hoc per se non attendit, permittit tamen, ubi bona sunt copiosa, & sufficientia, ut possint exhiberi, & distribui ad æqualitatem arithmeticam. Hinc in Republica humana, ubi bona sunt pauca, quia in bonis quandoque plus, quandoque minus habet, fructusque nunc benignius, nunc malignius proveniunt, communiter civibus distribuitur solum secundum æqualitatem geometricam, & proportionalem; in distributione verò divinorum bonorum, quæ exhaustiri non possunt, in potest infinita, & per Christum, distributio fit secundum æqualitatem arithmeticam.

20 Ex his ergo dico, quod cum D. Tho. ait, quod in justo distributivo non reperitur contra passum, intelligitur per se, & positivè, non tamè permissivè, & per accidens, nempe, ubi bona sunt copiosa, ut explicatum est, & nota doctrinam D. Thom. super Dionys. de div. nomin. cap. 8. lect. 4. ubi ait: *Attribuitur Deo justitia distributiva, quæ non observat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique secundum quod dignum est*: ergo secundum D. Tho. solum opponitur justitiæ distributivæ, ut æqualia omnibus det, quia alias æqualitatem proportionis non observaret. Quod autem talitèr detur ad æqualitatem proportionis, quod unicuique det, secundum quod dignum est, id est, det præmium arithmetice merito æquale, non opponitur hoc, licet nec illud exigat, sed solum permittit. Hinc in Parabola, non omnibus dedit æqualia, sed uni quinque talenta, alij duo, alij unum; unicuique tamen dedit secundum propriam virtutem, id est, ad æqualitatem arithmeticam virtutis. Ex his patet ad secundam replicam.

21 Secundò objicit Oxom. si aliqua imperfectio esset de conceptu formali justitiæ commutativæ, ob quam repugnaret Deo, maximè

quia respicit datum, & acceptum, & quod petit abdicationem dominij, quorum utrumque divinæ perfectioni repugnat, non enim potest aliquid à nobis accipere, nec à se alicujus rei dominium abdicare; sed nulla ex his imperfectiōibus est de illius conceptu, etsi inter homines cum utraque imperfectiōe inveniatur: ergo. Minorem probat quoad primam partem. Nam gratitudo, teste D. Thom. 2. 2. q. 106. art. 1. benefactorem respicit, & debitum super beneficia fundatum; & tamen ponitur à contrariis gratitudo in ordine ad homines, quin ab illis aliquid beneficium accipiat, sed solum obsequij, & consequenter respicere benefactorem proprie talem, non est de conceptu formali gratitudinis: ergo quamvis justitia commutativa inter homines datum, & acceptum cum imperfectiōne respiciat, hæc imperfectiō non erit de conceptu formali justitiæ commutativæ, sed poterit ab illa præscindere, & in Deo cum omni proprietate constitui. Quoad secundam partem probat minorem. Liberalitas namque inter homines non exercetur, nisi cum abdicatione dominij, eo namque ipso quod aliqua liberalitèr largiuntur, dominium rei donata non remanet, sed illam in alterius dominium transferunt, & tamen hujusmodi imperfectiō non convenit liberalitati ex suo conceptu formali, sed ab illa præscindit, cum Deus maximè liberalis sit, & liberalitatem exerceat sine abdicatione dominij: ergo quamvis justitia commutativa inter homines non exerceatur sine hac imperfectiōne, non tamen erit de conceptu illius formali, & consequenter poterit Deo convenire, etiam si nullius rei dominium à se possit abdicare.

22 Ad argumentum negatur quoad primam partem à nobis, seu à nostra sententiæ sectatoribus poni in Deo virtutem gratitudinis propriè, & strictè talis; quinimò probant contra Vazquez, & illius sequaces, retributionem meritorum in Deo non posse procedere ex gratitudine, sed ex justitiâ, quia gratitudo in Deo reperiri nequit, quatenus secundum proprium, & formalem conceptum respicit benefactorem, & debitum super beneficia fundatum, quod ex Div. Tho. patebit resolutione sequenti. Si tamen forte aliquis tenet, dari in Deo gratitudinem, loquitur de ea non propriè, & strictè, nempe relatè ad benefactorem, & beneficium indebitum, sed latè sumptâ, nempe pro complacencia, & affectu grato erga bonum, ut sic enim in Deo reperitur: Deus enim ex refectione suæ voluntatis complacet de bono, & ejus complacencia debet illi affectum bonum, & ex bono affectu debet illi bonum effectum.

fectum. Unde hujusmodi debitum ortum habet ex rectitudine suæ voluntatis, seu ex ipsius decentia, non ex beneficio aliquo à creatura exhibitio. Et sic est gratitudo in generali quadam ratione considerata, non verò strictè, & rigorose sumpta.

23 Ad secundam partem argumenti resp. concedendo de liberalitate, & negando de justitia commutativa, cujus disparitas in eo consistit, quod liberalitas ex proprio, & formali conceptu non plus exigit quam id, quod est necessarium ad verificandam donationem gratuitam verè, & propriè talem; ad hoc autem non opus est, quod donans abdicet à se dominium rei donatæ, sed nec quod abdicet, si sit dominium inferius, quale est in persona privata, vel si dominium sit superius, quale est in Principe, illo retento, conferat dominium inferius his, quibus donat, ut contingit, cum elargitur bona sua in feudum, vel emphyteusim, vel cum donat usumfructum, quo in casu retinet supremum dominium, & solum confert dominium inferius, nempe utile, erga hujusmodi bona, ut autem sit gratuita, sufficit quod non sit debita; patet autem, quod erga plura creaturæ non debita confert ei Deus dominium inferius juxta capacitatem ipsius, nempe utile, ita ut, & bona, quæ sunt sub illius supremo dominio, faciat merita hominis, ut diximus ex Trident. Non ergo liberalitas ex proprio, & formali conceptu positivè exigit abdicationem dominij, nec est unde possit non convenire Deo.

24 Attamen ad justitiam commutativam non sufficit collatio inferioris dominij, retento dominio supremo, sed omnino requiritur illius abdicatione, cujus ratio constat ex dictis; namque retribuens ex justitia commutativa debet necessario supponere donationem alterius, ratione cujus in donante oriatur jus adversus accipientem, & in isto debitum, & obligatio retribuendi ei, ex proprijs autem alicujus non potest in altero oriri jus adversus ipsum, nec in eo debitum, & obligatio retribuendi alteri. Oporteret ergo, ut Deus retribuere ex justitia commutativa, quod quam primum donat creaturæ, & creatura accipit à Deo, ut inde possit Deo iterum donando, acquirere jus contra ipsum, quod Deus abdicaret à se dominium illorum, quæ creaturæ donat, aliàs semper remaneret illorum dominus, & sic nec ex eis posset in creatura induci jus adversus Deum, nec in Deo debitum, & obligatio ei retribuendi, ut sapius explicatum est.

25 Tertiò objicit Oxom. In Deo datur justitia distributiva: ergo, & commutativa. Prob. conseq. nam utraque ista justitia obligationem

respicit, & debitum legale requirit ut constet ex D. Tho. 2. 2. q. 80. art. 1. ubi docet, justitiam propriè talem, & omnem partem subjektivam illius debitum legale respicere, & ex defectu debiti legalis non minus, quam ex defectu æqualitatis simpliciter deficere aliquam virtutem à ratione partis perfectæ, & subjektivæ justitiæ, & declinare in partem imperfectam, & potentialem illius. Deinde utraque habet pro objecto jus alterius, ut constat ex D. Tho. q. 58. art. 1. ubi justitiam in communi per ordinem ad jus alterius servandum definit: non ergo est, unde admittatur in Deo justitia distributiva, & non commutativa.

26 Ad hoc argum. quoad primam partem resp. conc. ant. & neg. conseq. Ad probationem dico, utramque justitiam, obligationem, & debitum legale respicere, ut aperte testatur D. Tho. aliter tamen, & aliter; debitum namque in justitia commutativa inducitur ex jure alterius erga ipsum retributorem: quia nempe inducitur ex commutatione, vel communicatione, quam alter facit erga ipsum, dat enim ei, ut retribuat, & sic ex hoc ipso, quod ei dat, acquirit jus contra ipsum, ipsumque onerat, & obligat ad retributionem; quapropter accipiens constituitur simpliciter debitor respectu dantis, id est, ne dum debitor ei ut termino, & extremo *cui* obligationis, verum ut & principio, & fundamento, ex quo ortum habet ipsum debitum, quod maximè importat imperfectionem, nempe subjectionis inferioritatis, & dependentiæ, proptereaque tale debitum repugnat Deo.

27 In justitia tamen distributiva debitum ortum non habet ex actione alterius erga distributorem, nempe ex quo aliquid ei donaverit, vel erga illud operatus fuerit; ut sic illum oneret, & obliget ad retributionem. Nihil enim horum attendit justitia distributiva, sed ortum habet prædictum debitum solum ex lege ipsa æqualitatis, & rectitudinis naturalis, quæ sita est in ipsa natura boni communis exigentis, ut de bonis communibus fiat distributio proportionabiliter ad uniuscujusque meritum, & dignitatem; hæc autem lex in distributore humano sibi est imposita à Deo Authore totius boni communis, & regula totius rectitudinis naturalis. In Deo autem est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ, quæ est lex æterna, & à qua omnis lex pendet; non enim habet legem sibi ab alio impositam, proptereaque debitum in distributore humano constituit eum debitorem personis, quibus distribuere tenetur solum, ut termino, & extremo *cui* obligationis, non verò simpliciter, id est, ut principio, & fundamento, ex quo ortum habeat debitum; sed ut sic solum debet legi, seu bono communi, in ejus natura sita ex lex, &

cujus debitum implet lex, cum singulis ad proportionem meritorum distribuit, quapropter, qui violat justitiam distributivam, solum violat debitum legis, & boni communis, solumque communicati facit injuriam, eique solum tenetur restituere, non verò personæ particulari, quia nondum est sibi appropriatum, quod ei reddendum erat ex justitia distributiva.

28 In Deo verò, in quo lex est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ, in quantum voluit se libere obligare, promittendo præmia sub conditione operis onerosi, debitum eum debitorem simpliciter constituit, dumtaxat sibi, in quantum tenetur suam ordinationem adimplere, licet etiam constituat eum debitorem creaturis, ut termino, & extremo cui obligationis, quod expræse docet D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 1. ad 3. dum ait: *Quod quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi, in quantum deditum est, ut sua ordinatio impleatur.* In quo sensu procedit celebris illa regula Aug. quod *Deus reddit debitum nulli debens.* Ex quibus liquet, quod tale debitum nullam imperfectionem ponit in Deo, quia hoc ipso, quod ortum non habet ex jure alterius, eo ipso removet à Deo subjectionem, inferioritatem, & dependentiam respectu illius.

28 Ad secundam probationem argumenti dicimus, quod utraque justitia respicit jus alterius, cum hac tamen differentia, quod commutativa respicit jus alterius, ortum habens ex commutatione, quam facit erga alterum, & ex hoc ipso est jus contra accipientem, quia dat ei, ut retribuat, & sic eum onerat, & constituit debitorem; distributiva verò non sic respicit jus alterius, quia ortum non habet ex actione aliqua, quam facit erga distributorem, sed sicut ex lege inducitur in distributore debitum distribuendi juxta uniuscujusque meritum, & dignitatem, sic etiam eo ipso ex lege derivatur in unoquoque jus ad præmium juxta ipsius meritum, & dignitatem, proptereaque tale jus non est inductivum debiti, sed inducitur ex debito, quia enim ei ex lege debetur tale præmium, propterea habet jus ad tale præmium, & ideo tale jus ad præmium non est adversus præmiantem, nec eum debitorem constituit. Hinc tale jus non est ipsa dignitas operis absolute, sed ut connotat debitum legis; ex hoc enim habet, quod sit jus, unde tale jus fundatur in dignitate operis, non active, & ut in principio illius, sed pure subjective, & tanquam in illius subiecto. Hinc opera procedentia à gratia, eo ipso habent condignitatem ad gloriam, non tamen jus,

nisi ex ordinatione divina; sicut qui laborat in vinea, nulla facta conventionem cum Patrefamilias, habet enim condignitatem ad mercedem, non tamen jus, quia talis merces ei non debetur ex defectu pacti.

30 Sed occurrit Oxom. quod non solum justitia commutativa, sed etiam distributiva respicit debitum ortum ex jure alterius, quod ostendit 1. ex D. Thom. 2. 2. q. 61. art. 1. ubi cum posuisset argumentum, quod actus justitiæ est reddere unicuique, quod suum est; sed in distributione non redditur alicui, quod suum erat, sed de novo appropriatur sibi id, quod erat commune: ergo hoc ad justitiam non pertinet. Resp. *Quod sicut pars, & totum quodammodo sunt idem; ita id, quod est totius, quodammodo est partis, & ita, cum ex bonis communibus aliquid in singulis distribuitur, quilibet aliquomodo recipit, quod suum est.* Ergo sentit Div. Thom. debitum inspectum à justitia distributiva in jure singulorum fundari.

31 Deinde in solutione ad ultimum ait: *Quod justitia distributiva, & commutativa non solum distinguuntur secundum unum, & multa, sed secundum diversam debiti rationem; alio enim modo debetur alicui id, quod est commune, alio modo id, quod est proprium: ergo sentit, utramque respicere debitum, in alterius jure fundatum.* Præterea questione citata art. 2. ait: *Quod generalis forma justitiæ est æqualitas, in qua convenit justitia distributiva cum commutativa, in una tamen invenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam; in alia secundum arithmetice: ergo sentit Div. Thom. quod solum distinguuntur penes respicere æqualitatem geometricam, vel arithmetice, conveniunt tamen in respiciendo debitum in jure alterius fundatum.*

32 Deinde 2. 2. quest. 81. art. 1. docet virtutem aliquam deficere à perfecta ratione justitiæ, quia deficit ab æqualitate simpliciter, vel ex defectu debiti simpliciter talis: sed si justitia distributiva non attendit debitum in jure alterius fundatum, sed ortum adæquatè ex divina ordinatione, debitum, quod attendit, non est tale simpliciter, quia debitum ortum adæquatè ab intrinseco, non est debitum simpliciter, ut constat in debito attento à fidelitate, quod simpliciter tale non est, nec sufficiens ad rationem partis subjective justitiæ, quia oritur adæquatè ab intrinseco, nempe à promissione divina, non autem ex jure intrinseco, nimirum illius, cui obligatur: ergo.

33 Tandem; nam de ratione justitiæ perfecta est respicere debitum in alterius jure fundatum; sed justitia distributiva est justitia perfecta

facta: ergo. Probat. major: primo ex D. Thom. 2. 2. q. 58. artic. 1. ubi probat actum iustitiæ, ut abstrahit à distributiva, & commutativa, esse reddere unicuique, quod suum est; sed id, quod alicui debetur debito ex illius jure non orto, sed adæquate ab intrinseco ex sola ordinatione debentis, non potest dici suum, ut constat in eo, quod ex fidelitate debetur, quod non potest dici esse illius, cui promittens obligatur, quia debitum ex illius jure non oritur, sed solum ex alterius promissione: ergo. Secundò prob. eadem major; nam iustitia ut sic non definitur per ordinem ad alterum tantum, sed per ordinem ad jus alterius: ergo essentialiter respicit alterum, non solum, ut extremum cui obligationis, sed etiam ut fundamentum illius. Tertiò prob. eadem major; nam de ratione iustitiæ specialis est violare debitum in alterius jure fundatum, aliàs, qui promissis non staret, non solum infidelis esset, sed etiam injustus, cum violaret debitum alterius, ut extremo cui obligationis. Denique probat. nam debitum, quod respicit iustitia stricta ut sic, excludit rationem gratiæ talis formaliter ab eo, quod ex iustitia retribuitur, & sub tali debito cadit; sed debitum ortum adæquate ab intrinseco, & non ex alterius jure rationem gratiæ talis formaliter non excludit, ut constat in gratia habituali, quam Deus homini contrito debet, debito orto ab intrinseco, nempe ex ipsius promissione, & tamen est donum formaliter gratuitum: ergo.

34. Hæc omnia contra nostram resolutionem objicit Oxomensis; sed facile respondet. & ad 1. fit satis ex ipsis verbis Div. Thom. nam id, quod est alicujus solum, in quantum est pars totius, & communicatis, non dicitur esse proprium in particulari illius præ alio, id est, non dicitur esse magis unius, quam alterius, licet semper verum sit quod est illius aliquomodo, in quantum est pars totius, cujus est bonum commune: ergo quod de bono communi debeatur alicui in particulari præ alio tale, vel tale præmium, majus, vel minus, non ortum habet, ex quo est pars totius, & consequenter aliunde debitum hoc debet oriri, & sic ex verbis Div. Thom. nihil probatur contra nos. Vel dicatur, quod oppositum sequitur: namque, si ei distribuitur, quod suum erat, in quantum est pars totius: ergo distribuitur ei, quod suum erat, debito fundato in ipsa natura totius, quæ exposcit, ut partibus proportionabiliter de bonis communibus distribuatur, ex quo debito tandem derivatur jus partis.

35. Ad secundam patet etiam, quod potius confirmat nostram doctrinam; nam ideo quod est commune aliter debetur, ac debetur,

quod est proprium, quia proprium debetur, vel loco accepti, vel quia fuit acceptum ab alio, ac proinde eo ipso debitum ortum habet ex jure alterius; quod autem est commune, nec fuit ab alio acceptum, nec ei debetur loco accepti, & sic eo ipso non potest debitum oriri ex jure alterius. Ad 3. dico: probare, nedum iustitiam distributivam, & commutativam non distinguere in respiciendo debitum in jure alterius fundatum, verum nec absolute distinguere in respiciendo debitum, cujus oppositum docet D. Tho. loco cit. ex art. 1. quia aliter debetur proprium, & commune. Unde dicimus, vel quod D. Tho. ibi solum intendit tradere distinctionem unius, atque alterius iustitiæ, quantum ad æqualitatem, quia hoc solum intendebat argum. vel quod in eo, quod est distinguere per æqualitatem arithmeticam, vel geometricam, implicite traditur distinctio penes debitum, quia hoc ipso una respicit bonum proprium, & altera bonum commune; sic pariter traditur distinctio penes respicere debitum ortum ex jure alterius, vel ex lege, ut explicatum est. Ad quartum dico, quod debitum ortum ex fidelitate, non propterea non est simpliciter tale, quia oritur adæquate ab intrinseco, sed quia oritur ab intrinseco per modum simplicis promissionis; hæc enim solum ex fidelitate impletur, ac proinde debitum ortum ex illa est solum morale, & condecientiæ, non verò legale, & ex iustitia: debitum autem, de quo in præsentia, non habet ortum ex divina ordinatione per modum simplicis promissionis, sed sub conditione operis onerosi, & æqualis, ut dicemus resolutione sequenti.

36. Ex his etiam patet ad quintum, & ad primam probationem dicimus, quod illud, quod debetur alicui ex ordinatione debentis, sub conditione operis onerosi, & æqualis, est debitum simpliciter tale, nempe legale, & ex iustitia; proptereaque potest dici suum; aliter autem, quod ex fidelitate debetur, quia eo ipso est debitum solum morale, & condecientiæ. Ad secundam probationem patet ex dictis ad secundam partem argumenti in principio. Ad tertiam probationem negatur anteced. neque est simile de promittente simpliciter; nam iste non ideo præcisè dicitur infidelis, cum promissis non stat; quia violat debitum alteri, ut extremo, sed quia violat debitum ortum solum ex simplici promissione, & non sub conditione operis onerosi æqualis, nempe meritorij decondigno, cum potius gratia sit principium hujus meriti, ac proinde non eo ipso retribuit gratiam ut mercedem, præmium & coronam, & consequenter neque ex iustitia, quod etiam resolutione sequenti explicabitur.

37 Præterea objicies ex Magist. Ferre, qui loquendo de justitia commutativa, quæ fundatur in datis, & acceptis largè, nempe prout se extendit ad obsequia, eam concedit in Deo respectivè ad satisfactionem Christi, quod & probat multipliciter. Primò: secundum omnes Thomistas, Christus Dominus ex rigurosa justitia commutativa satisfecit Deo pro peccatis generis humani: ergò tenebatur Deus ex justitia commutativa acceptare Christi satisfactionem. Probat. conseq. nam implicat ex parte unius extremi ad alterum ponere justitiam commutativam strictam, & rigorosam, nisi in altero extremo confurgat pariter debitum ex justitia commutativa, nam aliquem exhibere ad alterum opus ex justitia commutativa, nihil aliud est, quam tali opere fundare in extremo opposito debitum, & obligationem ad justitiam commutativam spectantem. Secundò: posita ex parte Christi satisfactione, & rigurosa justitia commutativa, Deus tenebatur acceptare talem satisfactionem; at non tenebatur acceptare ex justitia distributiva, ut per se est manifestum, non ex sola fidelitate: ergò ex justitia commutativa.

38 Tertiò: nulla invenitur repugnantia, in eo, quod Deus voluerit se obligare Christo ex justitia commutativa; nam licet debitum ad Christum, ortum ex operibus Christi independentè à voluntate Dei, poneret imperfectiorem in Deo, debitum tamen radicaliter refusum in voluntatem Dei, & ex illa originatum, nullam involvit imperfectiorem. Quattò, non est imperfectio in Deo, quod ipse ut judex ordinarius non possit non acceptare Christi satisfactionem, si semel ponamus, quod ut absolute Dominus, & omnipotens, plenitudine suæ potestatis utens, possit illam non acceptare; sicut nulla est imperfectio in Deo, quod ut Author naturæ non possit restituere visum cæco naturæ, quia absolute, & ut omnipotens, potest cæco nato restituere visum; at hoc sufficit ad justitiam commutativam: ergò.

39 Quintò: promissio sub conditione operis onerosi fundat justitiam commutativam in promittente; at Deus promissit Christo sub conditione operis onerosi liberationem à peccato generis humani; igitur tenebatur ex justitia commutativa receptare Christi satisfactionem, & liberare genus humanum à servitute peccati. Conseq. est bona, & min. patet ex illo: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Maj. autem probat. ex distinctione simplicis promissionis, & promissionis sub conditione operis onerosi, prima enim tantum fundat obligationem fidelitatis, qua quis tenetur

stare promissis. Secunda verò est illa, in qua non tenetur, ex quo quis promittit, sed ex quo ille, cui promittit, opus facit æquale cum mercede promissa. Tandem esto operationes Christi essent sub dominio universali Dei, tamen aliquod dominium speciale habet Christus, sub quo sic erant Christi, quod non erant Dei; nam jure speciali libertate poterat Christus facere, quod promiserat, & poterat non facere.

40 Sed ad omnia hæc facillime fit satis, & ad primum respond. conced. anteced. & neg. conseq. ad probationem disting. anteced. si alterum extremum sit capax debiti ex justitia commutativa, concedo; si incapax sit, nego. Fatemur eum quod justitia commutativa in extremo satisfaciente per se, & natura sua, & inductiva debiti ex justitia commutativa in extremo acceptante, cum hoc tamen compatitur prædictum debitum non inducere, quando extremum acceptans incapax est debiti, ut est Deus, & quia ex proprijs non potest oriri jus adversus ipsum, & quia prædictum debitum involvit imperfectiorem, ut pluries dictum est, cujus communiter ponitur exemplum in relatione reali servi ad Dominum, quæ per se, & ex natura sua infert relationem realem Domini ad servum, quam tamen per accidens, & propter incapacitatem extremi non infert in Deo relatio creature, quia incapax est novæ relationis realis in tempore advenientis, propter ipsius immutabilitatem. Et similiter relatio maternitatis per se, & ex natura sua infert relationem realem filiationis, quam tamen non infert in Christo relatio maternitatis B. Virginis, propter eandem rationem; à simili: ergò.

41 Sed occurrit prædictus Magist. retorquendo exemplum de maternitate, & filiatione, etenim, quia maternitas ex natura sua est relatio ad filiationem, dum verè est Mater Christi, verè Christus est Filius Virginis, quidquid sit de reali relatione ad Matrem: ergò quia justitia commutativa ex parte Christi est ad Deum, erit ex parte Dei ad Christum justitia commutativa, quamvis non realiter referatur Deus ex tempore ad Christum, nimirum relatione debitoris ad creditorem.

42 Confirmatur: non magis debitor ex justitia commutativa refertur realiter ad creditorem, quam Filius relatione reali refertur ad Matrem; sed cum incapacitate ad relationem realem ad Matrem datur in Christo vera filiatio ad Virginem: ergò cum incapacitate Dei ad relationem realem ad creaturam dabitur vera ratio debitoris ex justitia commutativa ad illam.

43 Sed resp. dist. anteced, quia maternitas ex natura sua est relatio ad filiationem: cum

capacitate ex parte Christi ad filiationem, seu ad fundamentum relationis realis filiationis, concedo; sine tali capacitate, nego. Itaque ut Christus sit, & dicatur verè, & absolute Filius Virginis, sufficit fundamentum realis filiationis, nempe passiva illius generatio in natura humana ex Virgine: licet autem Christus sit incapax relationis realis filiationis ad Virginem, quia filiatio propria est suppositi, cui nihil ex tempore realiter advenire potest, utpotè divinum; non tamen incapax est, ut in natura humana generetur ex Virgine; & propterea absolute, & verè dicitur Filius Virginis. In nostro tamen casu, nedum Deus est incapax relationis realis resultantis ex ipsa iustitia commutativa; verum, & incapax est ipsius iustitiæ commutativæ secundum proprium, & formalem conceptum, sicut & incapax debiti orti ex jure alterius.

44 Ad confirmationem pariter distinguo minor. Cum incapacitate ad relationem realem ad matrem fundamentaliter sumptam, nego; formaliter sumptam, concedo. Nec nos negamus iustitiam commutativam in Deo ex generali ratione, quia ei in tempore non potest advenire nova relatio realis, nempe debitoris ad creditorem; sicut enim ex hac ratione non probatur, quod Deus verè, & absolute non sit in tempore Dominus creaturæ, nec quod Christus vere, & absolute non sit in tempore Filius Virginis, quia, ut dicitur in Logica, fundamentum relationis sufficit ad absolute denominandum, quia relatio est minimæ entitatis, ferè non ponens in numero cum fundamento; ita nec ex hac generali ratione negamus iustitiam commutativam in Deo, namque si per impossibile iustitia commutativa in proprio, & formali conceptu non diceret imperfectionem, Deo conveniret, cum tamen numquam ei convenire posset illa relatio realis debitoris ad creditorem; negamus ergò in Deo prædictam iustitiã, quia in suo formali conceptu includit imperfectionem Deo repugnantem, & sic nedum in Deo est incapacitas ad relationem realem debitoris formaliter sumptam, sed etiam fundamentaliter sumptam. Et quia æquivocatio argumenti sita est in eo, quod iustitia commutativa Christi est ad Deum, sicut Maternitas ad Filium: distinguo; quod est ad Deum non per modum juris contra ipsum, id est, inducentis debitum in ipso, sed est ad Deum, ut ad extremum cui satisfactionis, eo fere modo, quo supra diximus, iustitiam distributivam esse ad personas particulares, ut ad extremum cui debiti, & obligationis, non verò, ut ad principium, & fundamentum illius.

45 Ad secund. resp. quod Deus tenebatur

acceptare satisfactionem Christi, vel ex iustitia distributiva, quia hæc eminenter in Deo est commutativa, quatenus servare potest modum, formamque illius ex parte rerum, retribuendo tantum pro tanto, ut diximus ad 1. argum. vel ex iustitia legali, quia hæc, ut in principio diximus, est quæ respicit bonum commune, non quidem ut distribuendum, ut sic enim respicitur à iustitia distributiva, sed ut ei reddatur, quod suum est. Supposita autem promissione Dei, facta Christo de libertate à peccato generis humani sub conditione operis onerosi, hæc liberatio à peccato fuit debita generi humano post opus onerosum Christi, seu post illius satisfactionem, & sic ex iustitia legali tenebatur Deus acceptare satisfactionem Christi, sicut & generi humano reddere, quod suum erat, seu quod ei debitum erat.

46 Ad 3. resp. quod quia debitum ortum ex jure alterius ex proprio, & formali conceptu dicit imperfectionem, sicut & subordinationem, seu subjectionem, quamvis radicaliter hoc debitum reduceretur in voluntatem Dei, adhuc diceret prædictam imperfectionem. Unde negamus Deum posse velle in se ipso prædictum debitum, sicut & posse velle se ipsum subordinae Christo: aliàs hoc ipsum posset in se ipso velle erga puram creaturam, eique subordinari, & subijci, quia eo ipso ex voluntate ipsius ab imperfectione purificaretur. Immo hoc argument. prob. etiã in Deo posse dari iustitiam commutativam fundatam in datis, & acceptis propriè, & strictè, quam prædictus Author nobiscum negat in Deo.

47 Ad 4. resp. quod imperfectio, ratione cujus denegamus Deo iustitiam commutativam, non est, quia non possit Deus non acceptare satisfactionem Christi, quimpotius dicimus non potuisse non eam acceptare, sed debito orto ex sui promissione, non verò ex satisfactione Christi, quia aliàs esset ei simpliciter debitor, & hæc, & non illa est imperfectio, ratione cujus prædicta iustitia Deo repugnat.

48 Ad 5. resp. negand. quod promissio sub conditione operis onerosi eo ipso funder iustitiam commutativam in promittente, nam etiã Deus promittit præmia iustis sub conditione operis onerosi, & tamèn adimpleta conditione, non ex iustitia commutativa tribuit eis præmia, sed ex iustitia distributiva, ut iste Auth. fatetur. Immo licet promissio sub conditione operis onerosi funder iustitiam commutativam in eo, qui est capax debiti orti ex jure alterius, secus tamèn in Deo, qui talis debiti incapax est.

49 Ad ult. resp. negando in Christo dominium aliquod speciale, sub quo sic essent opera-

iones Christi, quod non essent sub dominio Dei; nam alias sub ea formalitate, essent sub dominio Christi, tanquam sub dominio supremo, id est, non subordinato Dei dominio. Quod si sunt sub dominio Christi, tanquam sub dominio secundo, & subordinato Deo: ergo adhuc prout sic sunt sub dominio universali Dei, & consequenter ex eis, prout sic, non potest oriri jus adversus Deum.

RESOLUTIO II.

Datur tamen in Deo justitia distributiva.

50 **E**st contra Vazquez, Lessium, Sanchez, Arrubal, Loricam, & Illm. Araujo: eam tamen tenent Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, Soto, Gonzalez, Serra, Lisbonensis, Gonet, & alij, estque expressa Div. Thom. loc. cit. in præced. resolut. & præcipue. 1. p. q. 27. art. 1. ubi id ipsum ex professo, examinat, postquam enim divisit justitiam in commutativam, & distributivam, illamque negat in Deo: sic de justitia distributiva loquitur: *Alia, quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiva justitia, secundum quod aliquis Gubernator, vel Dispensator, dat unicuique secundum suam dignitatem; sicut igitur ordo congruus familie, vel cujuscunque multitudinis gubernatæ demonstrat hujusmodi justitiam in Gubernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam.* Unde dicit Dionys. cap. 8. de divin. nominib. Oportet videre in hoc, veram Dei esse justitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum cujusque existentiam, dignitatem, & uniuscujusque naturam, in proprio salvat ordine, & virtute.

51 Similiter in 2. dist. 27. quest. 1. art. 3. ait: *Quod in redditione præmij ad meritum magis attenditur forma distributionis.* Et in 3. distinct. 18. quest. 1. art. 2. ait: *Ad meritum requiri, ut equiparetur mercedi, non quidem secundum equalitatem quantitatis, quia hæc requiritur in justitia commutativa, quæ consistit in emptionibus, & venditionibus, sed secundum equalitatem proportionis, quæ requiritur in justitia distributiva, secundum quam Deus æterna præmia partitur.* Et in 4. dist. 46. quest. 1. art. 1. questiuinc. 1. sic expressè habet: *In quantum Deus præmium reddit pro meritis, hoc ad justitiam distributivam pertinet, cujus est tribuere omnibus secundum suam dignitatem.* Et super Dionys. de divin. nomin. cap. 8. lect. 4. sic ait: *Justitia convenit Deo secundum tres & us, primò quidem secundum hoc, quod est di-*

tribuere: commutativa enim justitia in Deo locum non habet; sed attribuitur distributiva justitia, quæ non observat equalitatem quantitatis, ut equalia omnibus det, sed equalitatem proportionis, ut det unicuique, secundum quod dignum est.

52 Fundaturque 1. ratione deduct. ex D. Thom. loco cit. ex 1. p. Nam justitia distributiva est, secundum quam Superior, vel Gubernator dat unicuique secundum suam dignitatem; at ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in voluntariis, demonstrat hanc justitiam in Deo, omnibus enim tribuit secundum uniuscujusque dignitatem, & uniuscujusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute: ergo.

53 Secundò: nam justitia distributiva nullam dicit imperfectionem in proprio, & formali conceptu: ergo non est cur Deo denegetur. Antec. patet ex dict. resolut. præced. In justitia enim distributiva debitum non habet ortum ex jure alterius, sed solum ex lege, quæ in Deo est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ. Unde sequitur 1. quod debitum non constituat Deum simpliciter debitorem ipsis creaturis, sed solum sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur; creaturis verò solum ut termino, & extremo cui obligationis, ratione cujus eo ipso removeretur à Deo omnis subjectio, inferioritas, & independentia, ut diximus resol. præced. ad 3. Secund. sequitur, quod non sit necesse, Deum in distribuendo, à se dominium abdicare eorum, quæ distribuit; nam propterea talis abdicatio necessaria est in retribuente ex justitia commutativa, quia debitum in illo ortum habet ex jure alterius, & ex proprijs unius non potest in altero oriri jus adversus ipsum, ut diximus resol. præced. 2. Si ergo in justitia distributiva debitum ortum non habet ex jure alterius, consequenter nec exigit in distribuente abdicationem dominij erga ea, quæ distribuit, sed sufficit, quod his, quibus tribuit, conferat dominium inferius, nempe utile, ratione cujus verificetur, quod verè, & proprie donat, ut etiam ibi diximus; dummodò tamen interveniat pactum onerosum; ratione cujus talis donatio sit ex stricta justitia, & nedum ex liberalitate, ut resol. præced. in princ. explicuimus. Qua ratione justitiam distributivam, elargiendo bona communia in fœdum, & emphiteusum, vel solum donando usumfructum; patet autem Deum conferre creaturis dominium inferius, & utile, ita ut bona sua faciat merita hominum, ut etiam diximus ex Trident. ergo.

54 Tertiò fundatur contra Vazquez, & ejus

ejus Sequaces, qui taliter negant, retributionem meritorum in Deo procedere ex iustitia distributiva, quod nec procedit ex stricta iustitia. Fundatur ergo 3. sic: Deus retribuit præmia pro meritis ex stricta iustitia, non legali, non commutativa: ergo distributiva. Major neg. à prædict. AA. & prob. authorit. & ratione. Authorit. ex illo 2. ad Thimot. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa Die iustus Iudex.* Quod autem redditur à Deo, ut iusto Iudice, redditur ex stricta iustitia, & nedum ex fidelitate, vel gratitudine. Et sic ait D. Thom. ibid. lect. 2. *Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddit.* Deinde ipse Apost. ad Hæbr. ait: *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Si autem ex fidelitate, vel gratitudine procederet meritorum retributio, proprius diceret: Non est infidelis, vel ingratus Deus, &c.

55 Deinde probatur illa major ratione: Id, quod redditur, tanquam merces, præmium, & corona, redditur ex stricta iustitia; sed Deus reddit iustis vitam æternam, ut mercedem, præmium, & coronam: ergo. Maj. prob. Tum ratione D. Thom. 1. 2. quæst. 124. art. 1. *Nam id merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam prætium ipsius; unde sicut reddere iustum prætium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, est actus iustitiæ.* Hæc D. Tho. Deinde; nam nec fidelitas, nec gratitudo respiciunt debitum, ut mercedem, præmium, vel coronam; aliàs incarnatio, quæ fuit data ex fidelitate promissionis, & similiter remissio peccatorum, seu prima gratia, esset data, ut merces, præmium, & corona; & consequenter esset data intuitu meriti de condigno, quod dici non potest.

56 Minor verò princip. prob. tum ex illo Hieremæ 31. *Est merces operi tuo.* Tum ex Conc. Trid. Sess. 6. cap. 16. ubi sic habetur: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, tanquam gratia filijs Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis reddenda.* Hæc enim est illa corona iustitiæ, quam post certamen, & cursum repositam sibi esse, aiebat Apostolus à iusto Iudice reddendam. Ubi clarè affirmat, vitam æternam reddendam esse, & ut gratiam, hoc est, ut hæreditatem gratiæ debitam, juxta illud: *Si filij: ergo heredes.* Vel dicitur gratia in radice, quia ortum habet ex gratuita Dei prædestinatione, vel quia principium, & radix meriti illius est gratia;

quæ gratuito, & misericorditer donatur, & ut mercedem, & coronam iustitiæ, hoc est, ut debitam bonis operibus, & meritis, & utroque modo ait, esse promissam à Deo.

57 Deinde prob. ratione; nam quod redditur ex promissione acceptata sub conditione operis onerosi, & æqualis, redditur ut merces, præmium, & corona; sed Deus reddit vitam æternam iustis ex tali promissione: ergo. Hæc minor const. ex conventionione facta cum operarijs sub conditione laborandi in vinea sua, in qua significatur, Deum, pactum, & conventionem fecisse cum iustis viatoribus de vita æterna reddenda sub conditione bonorum operum, quæ ex gratia, & charitate condignitatem habent, seu æqualitatem, & proportionem habent cum vita æterna. Maj. verò etiam patet. Nam quod redditur ex promissione acceptata sub conditione operis onerosi, & æqualis, debetur operi, ut merito de condigno; at quod debetur operi, ut merito de condigno, debetur ei, ut merces, præmium, & corona: ergo. Et communiter ponitur exemplum de illo, qui instituit certamen, & promittit præmia ex bonis proprijs; tunc enim, quia promissio illa, etsi libera, & ex bonis proprijs fit sub conditione operis onerosi, tenetur certantibus distribuere præmium, ut mercedem, & coronam.

58 Tandem fundatur adhuc specialius contra Vazquez, asserentem talem meritorum retributionem in Deo procedere ex gratitudine; nam talis virtus Deo competere non potest, quod prob. namque gratitudo secundum proprium illius conceptum formalem respicit benefactorem, & debitum super beneficia fundatum: ergo non potest Deo competere. Antec. prob. tum ratione Div. Thom. 2. 2. quæst. 106. art. 1. ubi inquit: *Utrum gratitudo sit specialis virtus ab alijs condistincta, nempe à Religionē, pietate, & observantia, proindeque loquitur de gratitudine secundum proprium, & formalem illius conceptum, & resp. affirmative, & probat: Quia secundum diversas causas, ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari debiti reddendi rationem: in Religionē autem causa debiti est Deus, in quantum est primum principium omnium bonorum nostrorum: in pietate autem causa debiti est Pater, in quantum est principium proximum nostræ generationis, & discipline: in observantia vero causa debiti est Persona, quæ dignitate præcellit, in quantum ex ea communia beneficia procedunt: in gratitudine tandem causa debiti est Benefactor, in quantum ab eo aliqua particularia, & privata beneficia percipimus.* Hæc Div. Thom. Respiciat ergo gratitudo secundum proprium, & formalem

conceptum benefactorem, & debitum super beneficia fundatum, & consequenter Deo in ordine ad homines competere non potest; tum quia ut ait D. Thom. art. 3. seq. in corp. *Benefactor in quantum hujusmodi, est causa beneficii*; tum quia quidquid potest facere creatura in gloriam, & obsequium Dei, & debetur pluribus titulis, nempe creatoris, conservationis, & aliorum donorum, quibus Deus creaturam perficit, & sic non potest habere rationem beneficii, de cujus ratione est, quod gratis detur, & indubitum sit; immo, si in Domino non potest reperiri gratitudo per ordinem ad servum saltem respectivè ad alias actiones, quæ sunt proportionata humano servitio, & commoditati, convenienterque exhiberi possunt; quanto minus reperietur in Deo respectivè ad creaturam, quæ ex natura rei, & nedum ex jure humano, & civili, & quantum ad omnia, est serva Dei, & sub illius dominio.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

59 **A**rgumenta, quæ directè militant contra præsentem resolutionem, objecta sunt, & soluta resolutione præcedenti, dum intendunt probare, vel justitiam Dei servare æqualitatem arithmeticam, vel includere debitum in alterius jure fundatum. Unicum ergo solum mihi argumentum propono. Si Deus ex justitia distributiva teneretur conferre gloriam justis, eo ipso abdicaret à se dominium erga collationem gloriæ; at hoc maxima imperfectio est, ut nos fatemur, propter quam & negamus in Deo justitiam commutativam: ergo. Prob. maj. Si Deus ex justitia distributiva teneretur conferre gloriam justis, non posset eam justis licitè denegare; at eo ipso abdicat à se dominium erga collationem gloriæ: ergo. Maj. patet. Nam quod debetur ex justitia negari licitè non potest. Min. verò prob. Dei dominium erga collationem gloriæ nedum consistit in potestate physica ad conferendum, vel negandum gloriam, verum & in potestate morali ad licitè eam conferendum, vel negandum: si ergo Deus hoc ipso, quod ex justitia distributiva teneatur conferre justis gloriam, non potest eam justis licitè denegare: ergo hoc ipso consequenter abdicat à se dominium erga collationem gloriæ.

60 Sed in primis hoc argum. nedum probat Deum non teneri ex justitia distributiva conferre gloriam justis, verum nec ex fidelitate, siquidem Deus nec potest licitè negare, quod semel promittit. Distingue ergo inter potestatem moralem, pactum, & promissionem ante-

cedentem, & potestatem moralem illam consequentem, seu supponentem; antecedenter enim ad pactum, & promissionem Deus potuit licitè denegare gloriam justis; attamen post pactum, vel promissionem non potest, ut argum. probat, quia, si est simplex promissio, talis negatio est contra suam fidelitatem, & si est onerosa, est contra suam justitiam. Dicimus ergo, dominium Dei erga collationem gloriæ consistere solum in potestate morali antecedenti ad conferendum, vel negandum licitè gloriam, non verò in consequenti, seu supponenti pactum, seu promissionem, sicut in simili dicitur de libertate divina; hæc enim consistit solum in posse velle opposita potestate antecedenti divine voluntatis determinationem, non verò potestate eam consequenti; quia ut dicunt Theologi cum Div. Thom. 1. p. q. 19. art. 7. divina voluntas est invariabilis, immutabilis, & sic non potest velle oppositum ejus, quod semel voluit. Sicut ergo Deus non abdicat à se libertatem per liberam suam voluntatis determinationem, quimpotius eam exercet, quamvis, hac posita, non possit velle oppositum ejus, quod determinavit; sicut nec abdicat à se dominium per liberam promissionem, seu pactum, quimpotius illud exercet, quamvis eo posito, non possit licitè justis gloriam denegare.

61 Nec valet, quod supposita Dei promissione, vel pacto, negatio licita collationis gloriæ non est possibilis, & consequenter non potest Deus eam denegare adhuc potentia antecedenti. Non, inquam, valet; nam potestas moralis antecedens in Deo, sicut & ejus libertas non dicitur per ordinem ad collationem, vel negationem licitam gloriæ, supposita divine voluntatis determinatione, sed per ordinem ad illam absolutè, & secundum se, & sic ex quo talis negatio licita non sit possibilis, supposita Dei determinatione, & promissione, non infertur Deum non posse illam licitè denegare potentia antecedenti, sicut nec sequitur Deum non posse potentia antecedenti velle oppositum ejus, quod semel voluit.

62 Deinde objicies ad probandum retributionem meritum non procedere in Deo ex stricta justitia, & consequenter nec ex distributiva, & objicies primo locum D. Thom. 1. 2. q. 14. art. in corpore, ubi ait; hominis ad Deum non esse meritum simpliciter, quia inter Deum, & homines non est justitia simpliciter.

63 Sed resp. ideo D. Thom. negare inter Deum, & homines justitiam simpliciter talem, quia justitia est quædam æqualitas, & ideo justitia simpliciter talis est secundum æqualitatem absolutam, & simpliciter talem, hominis

autem ad Deum non potest esse iustitia secundum æqualitatem solum proportionalem, & etiam quia totum, quod est hominis bonum, est à Deo, & propterea meritum hominis non potest esse, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis. Ita ibi D. Thomas: patet autem, quod iustitia distributiva non est secundum æqualitatem absolutam, & simpliciter talem, sed solum proportionalem tam ex parte rerum, quia solum respicit æqualitatem geometricam, quam ex parte personarum, cum non sit æqualis ad æqualem, sicut commutativa, sed superioris ad inferiorem. Unde pro hac parte potius probat argumentum iusticiam distributivam secundum D. Thom. non esse simpliciter iusticiam, quam talem iusticiam non inveniri in Deo. Similiter iusticiæ distributivæ non obest, quod totum bonum hominis sit à Deo, & mereri non possit, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, quia ut dictum est, debitum illius non ortum habet ex jure alterius, sed ex lege, quæ in Deo est sua ordinatio. Deinde ex locis adductis patet D. Thom. adstruere in Deo iusticiam distributivam, negare verò commutativam. Resp. ergo, quod cum D. Thom. negat inter Deum, & homines iusticiam simpliciter talem, intelligitur de iustitia commutativa, non verò de distributiva, licet enim hæc sit etiam iustitia simpliciter quantum ad debitum, illa tamen sola est simpliciter iustitia quantum ad æqualitatem, de qua ibi D. Thom. & pariter dicimus, hominis ad Deum non esse meritum simpliciter, loquendo de merito, cui correspondet merces secundum iusticiam commutativam, non verò secundum iusticiam distributivam.

64. Secundò objicies ad idem. Sicut peccatis debetur retributio supplicij, ita meritis retributio præmij; at peccatis non debetur retributio supplicij, nisi ex iustitia vindicativa, quæ non est simpliciter, & strictè iustitia, sed pars illius potentialis, ut tenet Div. Thom. 2. 2. quæst. 86. art. 1. ad 1. & quæst. 108. art. 1. ad 2. ergo à simili.

65. Resp. quod ut ex utroque loco D. Thom. patet, retributio supplicij, quæ fit auctoritate publicæ potestatis, seu quæ pertinet ad publicam iusticiam, non fit ex iustitia vindicativa, sed ex iustitia simpliciter tali, quæ in re, & quoad substantiam est distributiva, licet quoad modum sit commutativa; attamen retributio supplicij, quam quis facit proprio motu, & quæ ad immunitatem alicujus singularis personæ pertinet, hæc est, quæ fit ex iustitia vindicativa. Retributio autem supplicij fit à Deo, ut à Supremo Judice, & consequenter auctoritate publicæ potestatis, & secundum publicam iusti-

tiam; & sic talis retributio in eo procedit ex iustitia simpliciter tali, scilicet distributiva.

66. Sed dices: talis retributio in Deo non est ex debito legali, & rigoroſe, sed solum ex quadam decentia morali, siquidem potest culpas non punire, & defacto eas multoties remittit peccatoribus absque ulla pœna. Sed preferam quòd Deus nunquam remittit culpam sine pœna, quia vel eas remittit intuitu satisfactionis Christi, qui est fideiussor hominis, vel eas punit in Inferno; pater hoc, inquam, dicimus, quod dato Deum posse remittere culpas sine ulla satisfactione, adhuc est verum, quod culpas, quas defacto punit, ex iustitia, & debito legali, seu rigoroſe punit; quia eas punit juxta pœnam à lege, quam ipse statuit, taxatam; ipse autem statuit culpas aliquas punire, alias remittere, quia hoc bonitati suæ condecens est. Et sic culpas, quas defacto statuit punire, non potest remittere absque pœna, loquendo de potestate consequenti, licet eas potuerit remittere absque pœna, potestate antecedenti, ut à simili diximus de collatione gloriæ ad 1. argum.

67. Tertio objicies: si Deus remuneraret merita iustorum ex iustitia, sequeretur, quod Deus damnando iustum, ei faceret injuriam; sed hoc non est dicendum, ut patet ex August. supra Psalm. 70. ubi hæc habet: *Si Deus damnaverit iustum, quis ei diceret, quid fecisti?* Et ratio suadet, cum Deus sit omnium Dominus absolutus, & de suis possit ad proprium libitum disponere: ergo.

68. Resp. neg. ant. juxta dicta resolut. anteced. ad 3. fatemur tamen, quod Deus, iustum damnando, esset injustus, injustitia opposita iustitiæ distributivæ, id est, per violationem legis, & ordinationis ab ipso statutæ, in quantum non adimpleret promissum sub conditione operis onerosi, cui non obstat, quod Deus sit omnium Dominus, ut patet ex dict. ad 1. argum.

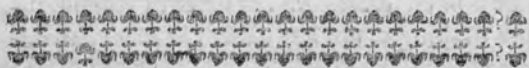
69. Quarto objicies: merito correspondet præmium; sed præmium non debetur ex iustitia: ergo retributio meritorum non debetur ex iustitia. Prob. min. Quod debetur ex iustitia, habet rationem pretij; at ratio pretij distincta est à ratione præmij: ergo. Patet min. Quia pretium datur etiam pro opere, & labore brutorum, cum tamen pro labore brutorum non detur præmium.

70. Resp. quod sicut labor communis est brutis, & hominibus, in brutis tamen non dicitur meritum, bene tamen in hominibus, quia illa moventur ab Authore naturæ; homines verò se movent per liberum arbitrium, ut ait D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. sic pretium est commune ei, quod redditur pro labore bruto-

rum, & ei, quod redditur pro labore hominum; attamen, quod redditur pro labore hominum, habet rationem præmij, non tamen quod redditur pro labore brutorum; quia præmium est pretium non genericè, sed correspondens merito, seu labori meritorio; & sic dicimus præmium condistingui à præmio, tanquam genus ab specie, ex quo potius sequitur, quod omne præmium sit pretium; non tamen, quod omne pretium sit præmium.

71 Tandem solet objici ex Vazq. quòd remuneratio meritorum in Deo præcipue respicit affectum dantis, ut patet in illa vidua Marci 12. quæ plus obtulit propter maiorem affectum, licet minus obtulerit in effectu; at affectum dantis respicere pertinet ad gratitudinem, non ad iusticiam.

72 Sed ad hoc patet ex dictis: ad gratitudinem pertinere respicere affectum dantis in effectu in lebito: cum autem tam affectus, quam effectus debetur ei, cui dat, sicut omnia bona hominis debita sunt Deo, non possunt remunerari ex gratitudine, ut diximus in 4. fundam. sed vel ex fidelitate ratione simplicis promissionis, vel ex iustitia, si præcedat pactum onerosum.



DE PRÆDESTINATIONE Dubia III.

DUBIUM I.

An supposito, quod prædestinatio in actu intellectus consistat, talis actus sit iudicium electionem præcedens, vel imperium illam subsequens.

1 **E**st compertum inter Thomist. ex doctrina Div. Thom. prædestinationem in actu intellectus consistere. Inter ipsos ergo controvertitur, quis sit iste actus? Et omnes supponunt talem actum debere esse ordinationem liberam, & efficacem creature rationalis per media determinata ad finem vitæ æternæ, juxta diffinitionem traditam à Div. Thom. quod scilicet: *Est ratio transmissionis creature rationalis in vitam æternam.* Et diffinitionem traditam à Div. Aug. quod scilicet: *Est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus infallibiliter, & certissime liberantur, quicumque liberantur.* Hinc à constitutivo prædestinationis excludunt iudicium re-

gulans intentionem dandi gloriam prædestinatis, seu electionem prædestinatorum ad gloriam. Tum, quia hoc iudicium non est scientia libera, sed necessaria; tum, quia eo ipso non est præscientia, cum non præcedat duratione suum obiectum, nimirum possibilia, ac tandem, quia tale iudicium non est de medijs ad finem prædestinationis ordinatis, sed solum de fine prædestinationis; proindeque prædestinatio, quæ in ordinatione mediorum consistit, sicut & providentia, & prudentia, cujus est pars, non potest supponere illud iudicium, sicut & intentionem finis: cujus ratio traditur à Div. Thom. hic art. 4. in corp. quia nimirum nullus aliquid in finem ordinat, quod non vult; & sic ad directionem mediorum in finem præexigitur voluntas finis.

2 Similiter excludunt à constitutivo prædestinationis iudicium indifferens subsequens intentionem finis, & præcedens electionem mediorum, quo nimirum proponuntur indifferenter omnia media possibilia, sive efficacia, sive inefficacia, vel efficacia, relictis inefficacibus, quia tale iudicium nec est ordinatio efficax, nec per media determinata, cum infallibiliter non inferat electionem, vel executionem horum determinatè potius, quam aliorum mediorum.

3 Solum ergo dubium procedit de iudicio practico, & libero, præcedente electionem mediorum, quo nempe intellectus divinus iudicat hoc potius, quam alia media eligenda esse ad consequentiam vitæ æternæ, & de actu practico talem electionem subsequenti, qui dicitur imperium. Pro quo est notandum, quod Thomistæ ultra iudicium indifferens ante electionem requirunt actum consilij. Consilium autem est discursus quidam intellectus practici, & veluti syllogismus prudentiæ; unde sicut in syllogismo, vel discursu speculativo sunt duo actus, alter erga præmissas, & alter erga conclusionem; sic in consilio interveniunt duo actus intellectus practici, videlicet, inquisitio mediorum, quæ conducere possunt ad consequentiam finis, & iudicium, quo intellectus iudicat hoc medium, præ illo utilius esse, & cæteris præferendum, proindeque eligendum hic, & nunc. Unde in syllogismo prudentiæ inquisitio se habet ad iudicium, ut via ad terminum, & sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis; per inquisitionem enim pervenit intellectus ad iudicium de convenientia mediorum: qua ratione tale iudicium consuevit dici conclusio syllogismi practici, seu prudentiæ, quod idem est, ac sententia de convenientia medij.

4 Cum autem inquisitio, & consultatio importet imperfectionem discursus intellectus

dubitantis, dicunt consequenter consilium Deo non competere quantum ad Inquisitionem, sed solum quantum ad certitudinem iudicii; licet quantum ad utrumque actum inveniatur in nobis, quod aperte traditur à D. Thom. supra q. 22. art. 1. ad 1. Cum enim possuisset argumentum quod providentia est pars prudentiæ. Prudentia autem cum sit bene consiliativa, Deo competere non potest, qui nullum dubium habet: Resp. Quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter Inquisitionem sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consilientes perveniunt inquirendo. Unde dicitur ad Ephes. 1. qui operatur secundum consilium voluntatis sue. Et 1. 2. quæst. 14. art. 1. & 1. contra Gentiles cap. 73. hoc ipsum extensius docet.

5 Conveniunt ergo Thomistæ in eo, quod ultra iudicium indifferens præcedens electionem mediorum requiritur tam in nobis, quam in Deo iudicium prædictum determinatum, quod ita asseveranter docent, quod duobus bonis inæqualiter propositis ab intellectu, minus bonum eligi à voluntate non potest relicto meliori, & duo media, si æqualiter proponantur, neutrum potest eligi, donec intellectus in uno aliquam rationem, aut convenientiam excogitet, ob quam alteri præponderet. Rationem autem desumunt ex D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 4. in corpore: nam voluntas eatenus movet se ipsam, in quantum per intentionem finis reducit se ipsam, & determinat ad volendum ea, quæ sunt ad finem; non autem voluntas se movet immediate ex intentione finis ad electionem mediorum, sed mediante consilio, & ratione; alias non se moveret rationabiliter: patet autem quod iudicium indifferens voluntatem determinare nequit: debet ergo ultra iudicium indifferens ante electionem mediorum præcedere iudicium determinatum. Immo hac ratione probat D. Tho. in 1. contra Gentiles cap. 93. in Deo esse providentiam sic: *Divina voluntas in his, quæ sunt, alia ab ipso determinatur ad unum per cognitionem suam: cognitio autem ordinans voluntatem ad agendum prudentia est, quia secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia est recta ratio agibilium: est igitur in Deo prudentia.* Immo ex hoc aliam validissimam rationem desumunt, namque ante electionem debet præcedere iudicium prudens, vel imprudens, alias electio non esset facta prudenter: iudicium autem indifferens, seu indifferenter proponens omnia media, nec est prudens, vel imprudens, sed commune est prudenter, vel imprudenter eligenti, cum sit radix libertatis: debet ergo ultra iudicium indifferens dari ante electionem mediorum iudicium de-

M. Carrasco,

terminatum, quod sit actus prudentiæ, vel imprudentiæ.

6 Deinde conveniunt Thomistæ in eo, quod tale iudicium determinatum tam in nobis quam in Deo est liberum, sicut enim voluntas humana per liberam efficacem intensionem finis movet, & applicat intellectum humanum ad consiliandum de medijs, & ut ferat iudicium de convenientiori, ita suo modo, nimirum virtualiter voluntas divina per liberam, & efficacem intensionem dandi gloriam movet, & applicat intellectum divinum, ut iudicet, per quæ media prædestinatus perducendus est in gloriam. Immo est doctrina D. Thom. quod ab hoc iudicio desumitur denominatio liberi arbitrij, ut enim ait infra q. 83. art. 2. ad 1. *Consuetum est potentiam significari nomine actus, & sic per hunc actum, qui est liberum iudicium nominatur potentia, quæ est huius actus principium:* Et art. præcedenti in corpore probando hominem esse liberi arbitrij dicit: *Quod, quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis: ideo agit libero iudicio potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in Dialecticis syllogismis, & Retorice persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quadam contingentia, & ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, & pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrij ex hoc ipso, quod rationalis est.* Et 1. 2. quæst. 17. art. 1. absolute docet: *Quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio, ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni, & ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.* Et q. 24. de verit. art. 6. docet ad 1. quod liberum arbitrium non nominat voluntatem absolute, sed in ordine ad rationem: & propterea D. August. diffiniit liberum arbitrium: *Quod est facultas voluntatis, & rationis.* Hocque patet ex eo, quod proprium liberij arbitrij est electio: ut autem dicit D. Th. 1. 2. q. 13. art. 1. nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem, nimirum consilium, per quod iudicatur, quod medium sit preferendum, & aliquid pertinens ad voluntatem, nimirum, quod appetat, vel acceptet, quod per consilium præiudicatur: cum ergo in Deo esse liberum arbitrium sit certum, quod ex professo docet, & probat D. Thom. supra q. 19. art. 10. & q. 24. de verit. art. 3. Consequenter tam in Deo, quam in nobis iudicium determinatum electionem mediorum præcedens est liberum.

Re

Tan

7 Tandem conveniunt Thomistę in eo, quod post electionem efficacem mediorum datur alter actus intellectus, qui dicitur imperium. Conveniuntque in eo, quod tale imperium reperitur in homine, ut directivum suarum operationum, quod proinde dicitur monasticum, quo nimirum intendo, & denuntiando imperat sibi utrum actum suę voluntatis, & eo mediare actum potentię executivę, quod traditur à D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 1. & 1. 2. q. 17. art. 3. ad 1. & q. 57. art. 6. & favet Aristor. in 6. Ethic. cap. 10. & ibidem Div. Thom. lect. 9. Conveniunt etiam in eo, quod etiam in Deo datur imperium per ordinem ad creaturas, & dicitur executivum, quod etiam docet Div. Thom. supra quęst. 22. art. 1. ad 1. & 3. contra Gentes cap. 64. num. 10. in fine, & num. 3. & opusc. 1. art. 13. & alijs in locis.

8 Dissidium ergo inter Thomist. estat erga efficaciam prædicti iudicij determinati in Deo, & erga imperium monasticum, seu tale respectu ipsius Dei. Unde juxta diversum modum opinandi aliqui constitunt prædestinationem in iudicio determinato, & libero præcedente electionem mediorum. Alij verò in imperio monastico subsequente prædictam electionem, & præcedenti utrum activum divinę voluntatis. Alij tandem in imperio executivo, seu tali respectu creaturarum. Est ergo in præsentī dubio triplex difficultas 1. procedit de imperio monastico 2. de imperio executivo, & 3. de iudicio determinato præcedenti electionem mediorum.

RESOLUTIO I.

In Deo non datur imperium monasticum, seu tale respectu suorum actuum. Unde in hoc nequit prædestinatio consistere.

Est contra Alvendam, Araujo, Cornejo, Serram, Salmant. Zamorem, Lezanum, Godoy, & Gonet. Eam tamen tenent Cajetanus, Zumel, Bañez, Alvarez, Nazarius, & Lisboniensis. Et fundatur 1. Ex Div. Thom. supra quęst. 22. art. 1. in corpore, ubi sic expressè habet: *Prudentia proprium est secundum Philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem, sive respectu sui ipsius; sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos in finem vitę suę, sive respectu aliorum sibi subditorum in familia, vel civitate, vel regno, secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire potest, nam in ipso eo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus.* Hęc ibi Div. Thom. Hoc ipsum repetit q. 5. de verit. art. 2. in fine corpo-

ris sic: *Assimilatur providentia ista, qua Deus mundum gubernat providentię economicę, qua quis gubernat familiam, vel politicę, qua quis gubernat civitatem, vel regnum, per quam quidem aliquis actus aliorum ordinat in finem: non enim potest esse in Deo providentia respectu sui ipsius, cum quidquid est in eo sit finis, non ad finem:* ergo secundum Div. Thom. in Deo non datur prudentia, & providentia monastica respectu sui ipsius, vel suorum actuum, sed solum quasi economica, vel politica respectu creaturarum. Cum ergo imperiū monasticum actus sit, seu pars objectiva prudentię, vel providentię monasticę, consequenter nec in Deo secundum D. Th. datur imperium monasticum, & respectu sui ipsius, seu suorum actuum. Ratio autem hujus etiam traditur à D. Thom. nam imperium monasticum est, quo agens intellectualem ordinat proprias potentias, & operationes ad aliquem finem: Deus autem nequit ordinare suas potentias, vel operationes ad aliquem finem; quia in Deo nihil est ad finem ordinabile, cum quidquid est in Deo sit finis, & non ad finem.

10 Dices cum Lezana, qui præceteris punctum oppositę sententię attingit: quod actus divinę voluntatis possunt dupliciter considerari, & entitative, & formaliter, ut activè terminantur ad creaturas: primò modo, non possunt ordinari in finem, quia sunt ipse finis ultimus, ut ait D. Thom. bene tamèn secundo modo, siquidem Deus operatur propter finem, nimirum propter suam bonitatem, quę illos actus finalizat, non ut causa, sed ut ratio finalis eorum.

11 Sed contra est 1. nam si semel Deus potest ordinare actus suos activè terminative consideratos in finem: ergo ei competit prudentia, & providentia monastica, sicut & monasticū imperium; at hoc expressè negat D. Thom. ergo. Deinde, cum D. Thom. distinguit inter ordinari in finem respectu suorum actuum, vel respectu actuum aliorum, loquitur de actibus formaliter, & activè consideratis; hoc enim modo homo prudens ordinat actus suos ad finem vitę æternę; at hoc modo negat Div. Thom. Deum ordinare actus suos in finem: ergo. Nec sequitur Deum ordinare actus suos activè terminative consideratos in finem, ex quo Deus operatur propter finem: nam operari propter finem stat dupliciter, vel per passivam ordinationem ipsius operantis in finem, qualiter se ipsum ordinat homo per imperiū monasticum in finem vitę suę; vel per activam ordinationem aliorum in finem, qualiter gubernans domum, civitatem, vel regnum ordinat sibi subditos in finem; Deus ergo hoc solum secundo modo

modo operatur propter finem, nimirum activè ordinando creaturas in se ipsum, vel in suam bonitatem, tanquam in finem juxta illud: *Omnia propter se metipsam operatus est Deus*. Non autem primo modo, ut aperte testatur D. Thom.

12 Deinde D. Thom. 1. 2. q. 93. art. 3. in corpore concludit, quod solum creaturæ subduntur legi æternæ, quia solum creaturæ subduntur divinæ gubernationi. Et ad 1. specialiter loquendo de voluntate divina ait, solum quantum ad ipsa, quæ Deus vult circa creaturas subdi divinæ legi, & gubernationi, non verò secundum se, & ratione sui ipsius; at si consideretur in Deo imperium nedum respectu creaturarum, sed etiam respectu voluntatis suæ, & potentie exequutive, jam divina voluntas, potentiaque Dei exequutiva secundum se, & ratione sui ipsius subderentur legi æternæ, sicut & divinæ gubernationi: ergo.

13 Deinde in omnibus locis, in quibus D. Thom. de imperio Dei loquitur, nullam mentionem facit hujusmodi imperij, sed solum imperij respectu creaturarum. Nam supra q. 2. art. 1. ad 1. ait: *Quod præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & non præteribit*. Et 3. contra Gent. cap. 64. n. 3. ait: *Nihil autem est regere, & gubernare per providentiam, quam movere per intellectum aliqua ad finem; Deus igitur per suam providentiam gubernat, & regit omnia, quæ moventur in finem*. Et n. 10. ait: *Deus per suæ sapientiæ providentiam, gubernationem, & regimen præstat: hinc est, quod scriptura Deum, & dominum profitetur, secundum illud Psalm. Dominus ipse est Deus, & idem, Rex omnis terre Deus. Regis enim est, & Domini suo imperio regere, & gubernare subiectos. Unde, & regere cursum Sacra Scriptura divino præcepto adscribit. Job 8. qui præcipit soli, & non oritur*. Et opusc. 1. art. 13. ait: *Non solum Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, imperium autem intellectus nihil aliud est, quàm conceptio effectuum ordinata ad implendum voluntatem*. Et eodem opusc. art. 3. dicit: *Ipsa autem conceptio intellectus secundum quod habet aliquam efficaciam transmutandi imperium nominatur: hanc autem efficaciam habet divinum imperium ad efficiendum, quod Deus vult. Unde hoc imperium supponit voluntatem efficacem finis, à qua imperium participat efficaciam*. Et hoc videnti constabit per cuncta loca, in quibus Div. Thom. mentionem facit imperij divini.

14 Immo ex locis Sacra Scripturæ, ex quibus Theologi colligunt Deo competere imperium, hoc ipsum liquet, ut patet ex illo Gene-

sis: *Dixit Deus, fiat lux, fiunt duo luminaria magna, germinet terra, producant aquæ, &c.* Et Matthæi 8. *imperavit ventis, & mari, &c.* Job 38. *usque huc venies, & non procedes amplius*. Hinc Psalm. *præceptum posuit, & non præteribit*. Et alter: *Verbo Domini Cæli firmati sunt, & alter: ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*. Ex his enim Sacra Scripturæ locis Theologi colligunt Deo competere imperium, cum tam ex illis non colligatur Deo competere imperium monasticum, & per ordinem ad se ipsum, sed solum exequutivum, & per ordinem ad creaturas.

15 Tandem hoc liquet ex communi Thomistarum Doctrina, quam tenent Cajetanus, Alvarez, Nazarius, Bañez, Araujo, Zumel, Alvelda, Lisboniensis, Zamoricensis, Godoy, Gonet, & alij. Nimirum potentiam exequutivam in Deo non distingui virtualiter ab intellectu practico illius, ædumque intellectus practici, quatenus potentia exequutiva est, esse imperium, quia est ultimus actus illius supponens consilium, & iudicium, proptereaque attingens immediatè passivam rerum productionem; quod & probant ex præallegatis locis Sacra Scripturæ, & Div. Thom. tunc sic; sed actus divinæ potentie exequutivæ, seu omnipotentie exercetur solum ad extra, & respectu creaturarum, non verò ad intra, & respectu alicujus actus divini: ergo. Immo ex hoc infringitur fundamentum oppositæ sententiæ, nam tale imperium monasticum solum desideratur, ut regulari usum activum voluntatis, sicut & iudicium determinatum de medijs requiritur ad regulandum electionem mediorum; at ad hoc non requiritur: ergo. Probat. minor; imperium divinum supponit usum activum voluntatis; non ergo posset enim regulare. Probat. anteced. nam cum imperium divinum sit ipsa exequutio potentie divinæ exequutivæ non potest non supponere voluntatem exequendi, quæ est usus activus.

16 Dices cum Lezana, Godoy, & Gonet divinum imperium considerari posse secundum duplex inadaquatam minus, & dirigentis, & exequentis, & secundum hoc secundum minus supponit usum activum voluntatis, ut argumentum probat; secundum primum verò ipsum præcedit; nec dicunt obflare talia munera esse solum inadæquatè distincta, quod inter ea mediet usus activus voluntatis adæquatè ab imperio distinctus: nam inter gratiam, ut auxilium, & justificantem solum est distinctio inadæquata; & tamen inter utramque mediat ultima dispositio ad justificationem exacta. Item intelle-

ctio, ut dictio solum inadæquatè distinguitur à se ipsa, ut contemplatio; & tamen inter illos conceptus mediat verbum realiter distinctum. Denique paternitas divina, ut forma hypostatica inadæquatè solum distinguitur à se ipsa, ut referente, & tamen inter illam, ut constituentem personam, & ut referentem mediam generatio, quæ pro eo, quod dicit in recto virtualiter adæquatè distinguitur à paternitate: non ergo debet inconueniens censeri, quod inter imperium ut dirigens, & ipsum, ut exequens mediet usus adæquatè distinctus ab illo, & si inter illos duos conceptus inueniatur sola inadæquata distinctio.

17 Sed contra hanc responsionem est: quod licet ita sit, quod non obest usum activum mediare inter imperium, ut dirigens, & ipsum, ut exequens, ex quo talia munia sint solum inadæquatè distincta, ut patet in exemplis allatis; attamen hoc obstat ex alio capite, nimirum, quia imperium dirigens, & quoad substantiam præcedens usum activum voluntatis, non potest ab illo participare efficaciam executionis: ergo si semel, ut dirigens, & quoad substantiam præcedit usum activum, non potest illum subsequi, ut exequens, quia ad hoc solum subsequeretur illum, ut ab illo participaret executionis efficaciam, ut ipsi dicunt. Anteced. prob. nam actus intellectus non participat efficaciam à subsequenti actu voluntatis, sed solum à præcedenti, quod patet ex Div. Thom. 1.2. q. 27. art. 1. & q. 5. de verit. art. 1. & q. 6. art. 1. ad 1. & q. 22. art. 13. Quibus in locis docet: quod in potentijs, & actibus subordinatis, virtus prioris actus manet virtute insequenti, & propterea actus voluntatis aliquid participat ab actu intellectus eum præcedenti, v.g. electio à iudicio ordinationem, & similiter actus intellectus aliquid participat ab actu voluntatis illum præcedenti, v.g. imperium ab electione efficaciam. Immo quotiescunque de efficacia imperij, sive divini, sive humani loquitur, asserit eum solum participare efficaciam ab efficaci electione mediorum. Unde concludit, quod imperare est actus rationis, præsupposito actu voluntatis in cuius virtute movet. Hoc etiam expressè habet in verbis relatis ex opuscul. 11. art. 3. non ergo potest divinum imperium, si semel, quoad substantiam, & ut dirigens præcedit usum activum voluntatis, ab illo participare ullam efficaciam; & consequenter ab illo non potest fieri exequens, ac tandem nec, ut exequens potens illum subsequi, si semel ut dirigens illum præcedit: nam ad hoc solum subsequeretur secundum ipsos, ut ab illo participaret executionis efficaciam: dicendum ergo est, quod divinum imperium secun-

dum nullum munus præcedit usum activum voluntatis, sed illum supponit; consequenterque solum esse actum divinæ potentiæ executivæ, solumque tale per ordinem ad creaturas, non verò respectu ipsius Dei.

18 Quod tenetur fateri Oxom. namque supra de Scientia Dei probat divinam volitionem non posse esse objectum divini intellectus, quia hoc debet esse principium effectum intellectus, & volitio potius intellectivum præsupponit. Et cum respond. a contrarijs volitionem esse posteriorem intellectui regulativæ; secus autem effectivæ, seu motivæ: respondet, quod cognitio non potest effectivè causari ab actu regulato per ipsam. Si hoc ita est, ergo nec imperium potest effectivè procedere, seu efficaciam executionis participare ab usu activo voluntatis per ipsum, ut dirigens, regulato.

19 Quod tamen tenetur fateri Lezana, qui eo probat iudicium antecedens electionem non posse participare efficaciam ab electione mediorum, quia hæc illud subsequitur. Cum autem AA. oppositæ sententiæ non minus distinguant in electione duplicem inadæquatum conceptum & electionis unius medijs præ alio, & affectionis ad unum medium præ alio, ratione cuius intellectum determinat, ut iudicet hoc medium præ alio esse eligendum, & secundum hunc inadæquatum conceptum, dicunt præcedere iudicium determinatum intellectus, licet secundum alium ei subsequatur.

20 Hinc dicendum est usum activum voluntatis in Deo non distingui ab efficaci electione mediorum, & ab hac solum divinum imperium participare efficaciam exequendi, seu movendi, & transmutandi ad extra; licet in nobis præter efficaciam electionem mediorum detur ulterior actus voluntatis, qui dicitur usus activus; consequenterque iudicium regulans electionem sufficere regulare usum activum divinæ voluntatis, nec requiri imperium à iudicio condistinctum ad illum regulandum. Et disparitas est clara: nam ratio urgens, ut ponatur in nobis ille usus activus ab electione condistinctus, imperiumque illud condistinctum à iudicio non urget in Deo: quod probatur, & simul nostra sententia confirmatur: nam propterea, secundum Thomistas 1.2. q. 17. in nobis præter efficaciam electionem mediorum est necessarius ille usus activus voluntatis, quia in executione major difficultas se offert, quam in sola electione, quare videmus multos facillime iudicare, consiliari, & eligere, seu determinare se interius, qui postea in executione deficiunt, sicut Div. Petrus eligebat mori pro Christo: & tamen in executione omnino defecit. Unde aureola Martij

tirij non datur eligentibus efficaciter mori pro Christo, sed tantum mortem patientibus actu, quia in actuali tolerantia mortis est specialis difficultas, cui speciale correspondet primum. Hæc autem major difficultas, dicunt, quod provenit ex impedimentis externis circumstantibus, quo in sensu dicit D. Tho. 2. 2. q. 138. art. 4. quod plerumque cadit in nostra potestate electio, sed non executio, ex quo potentia executiva in nobis est distincta ab intellectu, & voluntate: qua ratione voluntas in eligendo certat solum secum, nec habet aliud impedimentum, & difficultatem, quam quæ se tenet ex parte sui in exequendo autem non solum certat solum secum, sed etiam cum alijs potentijs inferioribus, & impedimentis externis. Et sic præter electionem mediorum indiget nova applicatione, novoque conatu, & robore ad applicandum potentiam executivam, & impedimenta extrinseca vincendum, qui actus dicitur usus activus, quo nimirum voluntas mandat executioni media, non obstantibus difficultatibus, & impedimentis concurrentibus. Hinc ad regulandum usum istum activum præter iudicium regulans electionem ponitur alter actus intellectus, qui dicitur imperium: nam difficultates in executione concurrentes per iudicium regulans electionem erant cognitæ imperfecte solum, & abstractivè; patet autem, quod difficultates dum incipiunt experiri, apparent majores, quam antea apprehensæ abstractivè: & sic præter iudicium regulans electionem requiritur alter actus intellectus intuitivus, quo, non obstantibus impedimentis, & difficultatibus experimentaliter cognitis, intimet, & denunciet voluntati illum usum activum, & applicationem executivæ potentie.

21 Hæc est ratio, ut ponatur in nobis usus ille activus ab electione condistinctus, imperiumque illud condistinctum à iudicio: hæc autem ratio non urget in Deo, quia in Deo post efficacem electionem mediorum non se offert major difficultas in ipsorum executione, quia nec respectu illius est impedimentum, quod obstat, vel removere possint: nec in eo potentia executiva distinguitur ab illius intellectu, & voluntate: & consequenter difficultates in executione concurrentes non apparent Deo majores, quam antea apprehensæ per iudicium regulans electionem: non ergo indiget voluntas divina nova applicatione, novoque conatu, & robore ad applicandum potentiam executivam, & impedimenta extrinseca vincendum præter efficacem electionem mediorum: sed electio mediorum in Deo efficaciter, & immediate movet potentiam Dei executivam ad operandum, infer-

que efficaciter mediorum executionem, iudiciumque illam regulans sufficit regulare usum activum, & actum divinæ potentie executivæ; hinc etiam in Deo iudicium, hoc est intuitivum electionis, & executionis, & mediorum prout existentium in æternitate: nam ad notitiam intuitivam non requiritur, quod pro priori à quo, & rationis quo intelligitur notitia, intelligatur objectum complete existens: sed sufficit, quod intelligatur existens complete pro priori in quos, etsi cum posterioritate rationis, ut in 3. resolutione latius explicabimus.

Obijciuntur, & solvantur argumenta.

22 **S**ed contra hanc resolutionem obijciunt Godoy, & Gonet plures auctores tam ex Sacra Scriptura, quam ex D. Tho. de promptis: sed, ut ex dictis patet, ex illis solum convincitur dari in Deo imperium respectu creaturarum, non verò respectu ipsius, & suarum operationum.

23 Deinde præcipue obijciunt: in Deo est prudentia, sicut & aliæ virtutes intellectuales, & morales: at actus proprius prudentie, ut differt ab Eubulia, & Synesi, & Gnome, est imperium monasticum respectu propriarum actionum, ut docet D. Tho. 2. 2. q. 47. art. 8. ubi ait: principalem actum prudentie esse præcipere, & q. 91. art. 2. & 4. Eubuliam, & Synesim à prudentia simpliciter sumpta distinguit per hoc, quod Eubulia sit bene consiliativa, Synesis bene judicativa, prudentia autem bene præceptiva. Quam doctrinam assumpsit ex Arist. in 6. Ethic. cap. 9. ubi Eubuliam docet esse rectitudinem consilij ad finem bonum simpliciter per vias bonas, & tempore convenienti, & deinde hæc verba subiunxit, propter quod circa eadem quidem prudentia est, & Synesis, non est autem idem Synesis, & prudentia; prudentia enim præceptiva est, Synesis autem judicativa est: ergo in Deo recognoscendum est imperium monasticum, & respectu sui, propriarumque actionum ad regulandum usum, & executionem.

24 Sed quis non videat, vel potius non rideat prædictam illationem, in qua proceditur à superiori ad inferius affirmativè, in conclusionemque ponitur imperium monasticum, quod non ponitur in præmissis. Omittimus ergo pro nunc, quod primarius actus prudentie est præcipere, de quo in resolutione sequenti, in qua aliter dicemus de prudentia Dei, ac de prudentia hominis, de qua solum loquitur D. Tho. locis relatis: at ut ipse ait 2. 2. q. 47. art. 12. necesse est, quod prudentie differant specie secundum differentiam finis, ut una scilicet sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium; alia autem

æconomica, quæ ordinatur ad bonam commune domus, vel familiæ, & tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis, vel regni: & q. 48. art. 1. in corpore, dividit etiam prudentiam, ut in species, in prudentiam, per quam aliquis regit se ipsum, & in prudentiam, per quam aliquis regit multitudinem. Et hanc etiam, ut in species dividit in militarem, quæ respicit multitudinem ad unam tam ad pugnandum, & æconomicam, quæ respicit multitudinem domus, vel familiæ, & in prudentiam, quæ respicit multitudinem unius civitatis, vel Regni, quæ in Principe est regnativa; in subditis vero politica simpliciter dicta. Hoc ipsum explicat, & probat per totam quæstionem 50. ex quo ad prudentiam pertinet regere, & præcipere, & ideo ibi invenitur specialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, ubi etiam invenitur specialis ratio prudentiæ: non ergo, ex quo in Deo sit prudentia, actusque præcipuus prudentiæ sit præcipere, potest rectè concludi in Deo dari imperium monasticum, & respectu sui ipsius, adhuc enim oportet probare, nedum in Deo dari prudentiam, verum & dari prudentiam monasticam, per quam Deus regat se ipsum, suosque dirigat actus, quod nec leviter insinuat D. Thom. sed potius oppositum, ut patet ex locis citatis pro nostra resolutione, ubi expressè asserit in Deo non reperiri prudentiā, vel providentiam respectu sui ipsius, sed solum respectu aliorum, assimilarique æconomica, vel politica.

25 Et notetur obiter in consequ. Mag. Gonet, qui in tomo antecedenti disp. 8. de providentia art. 2. §. 2. ad ultimum argum. respond. quod actus imperij non ponitur in Deo, sicut in nobis, quia in Deo non datur aliqua potentia executiva virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta. Unde actus imperij in Deo immediatè dirigitur ad ipsas creaturas, & ad imperandum earum productionem juxta illud Genes. *fiat lux*, &c. & illud Psalm. *ipse dixit*, &c. Id ipsum asserit disp. 3. de Scientia Dei art. 5. §. 1. ubi distinguit imperium nostrum ab imperio Dei per hoc, quod imperium nostrum respectu objectorum ad extrema non est practicum, & efficax. Unde cum apud nos dicimus *fiat hoc*, imperium dirigitur ad nos ipsos applicandum ad opus. Imperium verò Dei ad extra est efficax, & practicum: unde imperium Dei, quo dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad se ipsum applicandum ad opus, sed ad ipsam rem immediatè exequendam. Ecce ubi manifeste sibi contradicit, & nostram sequitur sententiam.

26 Deinde prædicti AA. obijciunt: præter decretum electivum mediorum pertinens ad

ordinem intentionis datur in Voluntate Dei decretum executivum eorundem: ergo præter juditium regulans electionem debet admitti in Deo alius actus intellectus, qui supponat electionem, & regulet usum, & executionem, qui non potest esse alius, quam actus imperij monastici. Conseq. pat. nam ad multiplicationem virtuales actuum voluntatis in Deo, necessario debent etiam virtualiter distingui, & multiplicari actus intellectus, cum nihil volitum, quin præcognitum.

27 Confirmatur: quia præter intentionem finis datur in Voluntate Dei electio mediorum ab ipsa virtualiter distincta, admittitur in divino intellectu præter juditium regulans intentionem juditium regulans electionem à præcedenti virtualiter distinctum: ergo similiter, si præter electionem mediorum datur in Voluntate Dei alius actus virtualiter distinctus pertinens ad lineam executionis, debet pariter in intellectu divino recognosci actus imperij supponens electionem, & regulans usum, & executionem.

28 Ad hoc argum. & confirmationem patet ex dictis neg. anteced. quia in Deo ipsa electio efficax mediorum efficaciter infert eorundem executionem, ipsamque potentiam executivam applicat ad exequendum: & sic ipsa electio efficax mediorum est ipsemet usus activus voluntatis divinæ, & consequenter ad regulandum prædictum usum, seu decretum executivum non oportet ponere alium actum intellectus præter juditium regulans electionem.

29 Sed obijciunt prædicti AA. ab probandum hujusmodi usum activum ab electione virtualiter distinctum in Deo. Primò, nam omnis actus in voluntate nostra repertus concedi debet voluntati divinæ, si in sui formali conceptu imperfectionem non imbolvat; sed datur in voluntate nostra usus distinctus, & iste nullam imperfectionem imbolvit: ergo. Maj. pat. Quoniam de rebus divinis debemus philosophari juxta ea, quæ videmus in creatis, seclusis imperfectionibus. Minor verò quoad 1. part. est omnium Thom. contra Vazq. & expressè traditur à Div. Thom. 12. quæst. 16. ar. 1. & 4. in corp. & ad 1. & q. 17. art. 3. ad 1. quoad 2. prob. quia usus activus solum dicit voluntatem exequendi media electa, & applicationem potentia executivæ; at hoc nullam dicit imperfectionem, quinimò dicit perfectionem, sicut & actualitatem: ergo.

30 Secundò: Nam Div. Thom. quæst. 16. art. 4. in voluntate distinguit duplicem habitudinem ad volitum; unam quidem: *Secundum quam volitum est quodammodo in voluntate per quandam proportionem, & ordinem ad ipsum*,

sum, & ita voluntas habet objectum volitum effectivè; & ultimus actus voluntatis pertinet ad hanc habitudinem, quæ dicitur ordo intentionis, est electio mediorum. Aliam verò habitudinem dicit ad volitum, quatenus tendit ad ipsum realiter consequendum, & habendum in re; & hic ordo dicitur executionis, ad quem tendit usus activus voluntatis applicantis potentiam executivam ad opus. Hæc Div. Tho. Sed hæc distinctio voliti, prout est affectivè in voluntate, vel prout est consequendum in re, etiã salvatur respectu voluntatis divinæ, cum sit formalis distinctio boni in ratione voliti, & objecti voluntatis: ergo. Immo ex hac doctrin. Div. Thom. sic formatur ratio: Actus conjungens voluntatem cum volito solum affectivè est distinctus essentialiter ab actu conjungente voluntatem cum volito, ut realiter habito; at electio solum primo modo conjungit voluntatem cum volito; nam ex illius vi volitum non habetur jure, usus autem realiter eam conjungit cum volito, cum ex vi illius potentie exequentes applicentur, & effectus statim sequatur: ergo electio, & usus essentialiter distinguuntur; & consequenter adhuc prout in Deo debent virtualiter distingu.

31 Tertiò: Nam actus habentes idem objectum materiale sub diversis rationibus inspectum essentialiter distinguuntur; sed electio, & usus idem objectum materiale sub diversis rationibus inspicunt: ergo. Maj. constat in intentione, fruitione, & simplici complacentia, quæ licet circa eundem finem versentur, quia tamen illum sub diversis rationibus inspicunt, essentialiter distinguuntur. Item hæc conclusio *terra est rotunda*, prout attingitur per medium mathematicum, & prout attingitur per medium philosophicum, ad diversam spectat scientiam, ut docet D. Thom. supra quæst. 1. procem. art. 1. ad 2. Min. autem prob. Nam licet electio, & usus terminentur ad media, tendunt tamen in illa sub diversis rationibus; nam media ad finem dupliciter considerari possunt: 1. ut effectus in genere causa finalis, seu in ordine intentionis; 2. ut causa illius in genere causæ efficientis, seu in ordine executionis. Hinc fit, quod electio terminatur ad media, prout sunt causa finis in ordine intentionis; usus autem terminatur ad media, prout sunt causa finis in ordine executionis: ergo.

32 Confirm. hæc ratio. In voluntate divina datur duplex actus circa gloriam electorum; alter est electio ad gloriam omnino liberalis prævisionem meritorum antecedens; alter est decretum dandi gloriam, merita prævisa supponens, quæ consequenter non est liberalis, sed

ex justitia, ut patet ex August. lib. 2. ad Simplician. quæst. 2. circa medium; at, nisi iste duplex actus circa gloriam in voluntate divina existens, quorum alter spectat ad ordinem intentionis, & alter ad ordinem executionis distinguatur in Deo, non potest subsistere: ergo hoc duplex decretum intentivum, & executivum ab æterno debet in divina voluntate constitui. Quod si concedatur hoc duplex decretum circa gloriam, non verò circa media, statim se offert replica; nam ideò dantur illi duo actus circa gloriam; quia gloria ordine intentionis attingitur, ut causa finalis mediorum; ordine verò executionis attingitur, ut effectus mediorum; & gloria, ut causa, est objectum formaliter diversum à se ipsa, ut effectus; sed etiã media attinguntur per electionem, ut effectus; & per usum, ut causa: non ergo est, cur decreta illa distinguantur in Deo circa gloriam, & non circa media?

33 Hæc omnia contra nos obijciunt Godoy, & Gonet, ad probandum usum prædictum activum voluntatis condistinctum ab efficaci electione mediorum in Deo reperiri. Et præterea potest objici: Nam in electione mediorum non est in Deo nova difficultas supra intentionem finis; & tamen ex hoc non sequitur electionem in Deo esse virtualiter indistinctam ab intentione finis: ergo.

34 Sed resp. ad 1. Aliud esse usum activum non dicere imperfectionem, & aliud usum activum condistinctum ab electione non dicere imperfectionem. Primum prob. arg. Quia usus activus solum dicit voluntatem exequendi media, & applicationem potentie executivæ, in quo nulla apparet imperfectio. Secundum verò est falsum, non ut aliqui dicunt, quia requirit imperium monasticum, quod dicit imperfectionem Deo repugnantem, cum hoc potius intendat argumentum, nimirum dari in Deo imperium monasticum, quia in eo datur usus activus condistinctus ab electione, illudque imperium nullam dicere imperfectionem, sicut nec usus activus; verum licet ita sit, quod imperium illud dicat imperfectionem, ad præsens argumentum debet aliter responderi, ne committatur circulus in responsione. Dicimus ergo usum activum ab electione condistinctum dicere imperfectionem, quia requirit, quod electio efficax mediorum non inferat efficaciter activam mediorum executionem; & consequenter, quod in activa executione sit nova difficultas vincenda per usum activum, quod stare non potest, quin & impedimentum aliquod ei possit ob stare, & potentia executiva virtualiter distinguatur ab intellectu, & voluntate, cum ob hanc

solum rationem in nobis ponatur ille usus ab electione condistinctus.

35 Ad 2. resp. quod potius ex doctr. Div. Thom. in illo art. habetur in Deo non esse admittendum usum activum distinctum ab electione: nam eo ipso per electionem pertinentem in eo casu ad ordinem intentionis, divina voluntas habet volitum solum affectivè, hoc autem dicit imperfectionem repugnantem divinæ voluntati, ut patet ex ipsis verb. Div. Thom. postquam enim distinguit primam habitudinem modo explicato, ut ex ea convincat secundam habitudinem executionis, sic subjungit: *Sed sic habere finem, est imperfectè habere ipsum, omne autem imperfectum tendit in perfectionem; & ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit, ut habeat ipsum finem realiter, quod est perfectè habere ipsum, & hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum.* Habere ergo volitum pure affectivè per electionem dicit imperfectionem, nimirum habere finem, seu volitum imperfectè, tendereque, ut illud perfectè habeat, quæ imperfectio Deo repugnans est. Negamus ergo in divina voluntate electionem mediorum pertinere ad primam habitudinem, seu ordinem intentionis, licet in voluntate creata ita sit, ut traditur à D. Thom. Nam voluntas creata per electionem non attingit volitum perfectè, sed imperfectè, nimirum affectivè, & effective solum per usum applicantem potentiam exequivam ad opus; divina autem voluntas per electionem absque ulla imperfectione attingit volitum, & sic nedum affectivè, sed etiam effective, ita ut per illam immediatè applicet potentiam Dei exequivam, scilicet, intellectum Dei practicum ad imperium, in quo consistit actus illius, ut potentia exequivam est. Hinc dicimus distinctionem illam voliti, prout est affectivè in voluntate, vel prout affectum in re, esse distinctionem formalem objecti in ratione boni, & voliti respectivè solum ad nostram voluntatem, non verò respectivè ad voluntatem divinam. Ex his patet ad rationem deductam ex verbis Div. Thom. negando semper electionem divinæ voluntatis solum eam conjungere cum objecto affectivè, licet ita sit in electione voluntatis creatæ.

36 Ad 3. conced. major. & neg. min. ad prob. neg. electionem terminari solum ad media, ut sunt effectus illius in genere causæ finalis, & similiter usum activum terminari solum ad ea, ut sunt causa finis in genere causæ efficientis; sed tam electio, quam usus activus, dicimus, quod terminantur ad media, ut sunt causa finis in genere causæ efficientis, & ut sunt effectus illius in genere causæ finalis. Quod sit

perspicuum: nam electio non attingit media propter finem, nisi quatenus utilia ad consecutionem illius; non autem sunt utilia ad consecutionem illius, nisi quatenus sunt causa efficiens illius. Similiter, usus activus non attingit executionem mediorum propter se, sed propter finem consequendum. Ly autem propter dicit causalitatem finis respectu mediorum: ergo electio non terminatur ad media, solum prout sunt effectus finis in genere causæ efficientis; sed etiam prout sunt effectus illius in genere causæ finalis; ex hac ergo parte non possunt diversificari essentialiter huiusmodi actus. Est tamen differentia inter electionem, & usum voluntatis creatæ, & divinæ, quod, quia electio voluntatis creatæ non infert efficaciter executionem mediorum, nec applicationem potentia exequivæ, per illam non attinguntur media, ut causa in actu secundo finis; sed solum ut causa in actu primo: quia tamen electio divinæ voluntatis efficaciter infert executionem mediorum, immediateque applicat potentiam Dei exequivam ad opus, per illam attinguntur media, etiam ut causa in actu secundo finis: unde argum. recte prob. de electione, & usu voluntatis creatæ quantum ad rationem causæ efficientis in actu secundo, quod, nimirum, ut sic non attinguntur media per electionem, sed solum per usum; proptereaque in voluntate creata electio pertinet solum ad ordinem intentionis, non tamen ad ordinem executionis, ut explicatum est.

37 Ad confirmationem resp. in divina voluntate dari illum duplicem actum circa gloriam electorum; non tamen ita, quod decretum dandi gloriam merita prævisa supponens, & ad ordinem executionis pertinens sit distinctum ab ipsa electione mediorum, ipsamque supponat; sed tale decretum est ipsamet electio mediorum, in qua prævidentur media, & per quam immediatè applicatur Dei potentia exequivam ad illorum executionem, ut dictum est. Immo hoc posset confirmari ex doctrina argumenti; namque decretum illud dandi gloriam, merita prævisa supponens est actus iustitiæ; actus autem primarius iustitiæ est cujuslibet virtutis, non est usus, sed electio. Nam virtus definitur: *Quod est habitus electionis, electivus inquam, in medioritate consistens, prout sapiens determinaverit.* Nec nos negamus in Deo duplex decretum circa gloriam, quorum alterum sit intentivum, aliud verò exequivum. Sed dicimus electionem efficacem mediorum non pertinere ad ordinem intentionis, sed executionis, cum per eam immediatè applicetur potentia Dei exequivam ad opus. Unde concedimus in Deo de-

eretur purè intentivum, quod est immediate circa gloriam, & antecedit electionem mediorum, quod proinde dicitur ante prævisa merita, & decretum executivum, quod est circa gloriam solum mediâtè, & immediâtè circa media; & hoc dicimus esse ipsam electionem mediorum, & non usum ab ea condistinctum. Negamus tamen illud duplex decretum immediate circa media, ita, ut alterum sit purè electivum, & ad ordinem intentionis pertinens, & alterum usus pertinens ad ordinem executionis, ut patet ex dict. ad 2.

38 Sed ex his objicies: propterea secundum nos non datur in divina voluntate decretum illud pure electivum circa media, quia illud dicit imperfectionem; hanc autem imperfectionem dicit, quia per eam voluntas solum habet volitum imperfectè, nimirum affectivè; sed hæc eadem imperfectio imbolvitur in decreto purè intentivo, cum per illud solum habeat voluntas finem affectivè, non verò effectivè: ergo, si hoc non obstante, admittitur in Deo decretum purè intentivum finis, non erit, cùm repugnet Deo etiâ decretum electivum mediorum.

39 Sed ad hoc patet disparitas, quod per intentionem voluntas immediâtè attingit finem; per electionem verò immediâtè attingit media; finis autem, ut immediâtè attingibilis, non potest haberi effectivè à voluntate, cum in sui acquisitione dependet à medijs; benè tamen media, quæ in sui acquisitione non dependent ab alijs medijs. Et sic voluntatem habere solum affectivè finem per intentionem, est quidam imperfectio; sed purè negativa, cùm aliter finis immediâtè attingibilis non sit: habere verò media solum affectivè per electionem, positiva imperfectio est, cùm sint immediâtè attingibilia effectivè: imperfectio autem purè negativa Deo non repugnat; benè tamen positiva, ut patet.

40 Hinc resp. ad id, quod additur in argumento; poterat enim in primis omitteri, propterea distinguere in Deo illos actus circa gloriam, quia gloria ordine intentionis attingitur, ut causa finalis mediorum; sed neg. suppositum consequ. ut patet ex dict. Deinde neg. propterea distinguere illos duos actus, quia ordine intentionis attingitur, ut causa finalis; siquidem adhuc intentio efficax finis respicit finem, ut effectivè consequendum per media, cumque per hoc distinguatur à simplici volitione, quæ respicit finem prout in se: unde intentio finis etiâ respicit finem, ut effectum mediorum in genere causæ efficientis: distinguuntur ergo in eo, quod intentio respicit immediâtè, & directè finem, &

solum mediâtè, & in obliquo media: è contra verò decretum executivum. Vel distinguuntur in Deo illi duo actus circa gloriam ex eo, quod decretum intentivum respicit gloriam per modum motus, & tendentis; quia ut dicunt Theologi, intentio finis idem est, ac tendentia in finem: unde per illum solum habetur gloria affectivè, & per quandam proportionem, ut diximus ex Div. Thom. Decretum verò executivum respicit gloriam per modum usus applicantis potentiam executivam ad illorum executionem; unde per illud nedum habetur gloria affectivè, sed etiâ effectivè, ut dictum est. Hic tamen observa, quod cùm Thomistæ negant in Deo amorem pure affectivum respectu creaturarum, quod & traditur à Div. Thom. supra quæst. 20. ar. 2. debent intelligi de amore affectivo simpliciter tali, qui dicitur simplex volitio, vel complacentia: amor verò intentionis, cùm efficaciter inferat electionem mediorum, & ea mediante consequutionem finis, non est amor affectivus simpliciter, sed inchoate est etiâ effectivus. Unde iste amor Deo non repugnat ex hac parte respectu finis.

41 Ad ult. resp. quod in electione mediorum non sit in Deo nova difficultas supra intentionem finis; attamen respiciunt diversa objecta in se formaliter; nam intentio respicit immediâtè, & in recto finem; electio verò respicit immediâtè, & in recto media, & propterea formaliter distinguuntur: attamen electio, & usus activus divinæ voluntatis respiciunt media, ac proinde ex parte objecti in se nulla est diversitas formalis, & solum proveniret diversitas ista formalis penes attingere media affectivè, vel effectivè, quæ diversitas ortum habet ex nova difficultate, quæ in executione est supra electionem, ut explicatum est: qua ratione diximus distinctionem voliti penes esse affectivè in voluntate, vel ut effectivè consequendum, in re esse distinctionem boni in ratione objecti, & voliti respective ad voluntatem humanam, non vero divinam.

42 Tandem objicies ex Lezana: quod post electionem mediorum antecederet ad illorum executionem debet præcedere actus intellectus cognoscens media electa à voluntate, eique proponens sui determinationem erga media; sed hæc cognitio, utpotè supponens electionem mediorum, & antecedens voluntatem exequenti non potest esse imperium intellectus dirigens usum activum, quia eo ipso ab efficaci electione mediorum participat vim, & efficaciam, ratione cujus dicitur imperium: ergo. Minor patet, & major probat. nam antequam voluntas divina vellit executionem mediorum, debet intellectu

ctus divinus cognoscere, quæ media elegerit, & exequi vult: alias cæco, & ignoranti modo Deus mandabit executioni media hæc potius, quam illa, nesciens, an hæc, vel illa elegerit media, & ignorans, quæ media exequatur, donec jam sint executioni mandata.

43 *Resp. neg. maj. ad illius prob. dicimus,* quod licet ita sit, talis tamen actus intellectus non est cognitio subsequens electionem, & antecedens executionem, sed est iudicium electionem regulans, & præcedens: nam cum hoc infallibiliter, & efficaciter inferat electionem mediorum, ea intuitivè cognoscit, ut dictum est, & in illa cognoscit media determinatè electa, sicut imperium executivum efficaciter inferens existentiam creaturarum, eas intuitivè cognoscit juxta dicta ad 2. objectionem. Vel dicendum, quod, ut Deus non mandet executioni media cæco, & ignoranti modo, non requiritur, quod ante voluntatem exequendi cognoscat, quæ media elegerit voluntas, sed sufficit, quod ea cognoscat in ipsa activa executione per ipsam imperium executivum, supponens electionem, & usum, cum huiusmodi imperium sit cognitio practica rerum, quæ cognoscendo efficit, & efficiendo cognoscit, ut dicunt Thomistæ in materia de scientia Dei, dum asserunt scientiam Dei esse causam rerum.

RESOLUTIO II.

Datur tamèn in Deo imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum: illud tamen non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio.

44 **P**rima pars est omnium Thomist. contra Vazquez, Suarez, & Molinam: 2. verò est contra Nazarium, & Lisbonensem, qui licet in Deo purè cognoscant imperium executivum, & tale respectu creaturarum; dicunt tamen illud, ut connotans existentiam creaturarum esse gubernationem prædestinatorum, quæ proinde Deo in tempore convenit, prout verò connotat ipsarum futuritionem esse prædestinationem, quæ Deo competit ab æterno. Eam tamen tenent egeri relati in resolutione præcedenti, tam contra, quam in favorem nostræ sententiæ: nam licet relati contra nostram sententiam in Deo recognoscant imperium directivum, seu monasticum respectu ipsius Dei, non tamen adæquatè distinctum ab executione, ut diximus: unde dicunt illud sub munere dirigentis esse prædestinationem, sub munere verò exequentis esse prædestinatorum gubernationem.

45 Prima pars sufficienter manet probata, & fundat. ex dict. resolut. præced. Nam loca Sacra Scriptura hoc imperium manifestè indicant. Unde super illud Matthæi 8. *Imperavit ventis, & mari.* Ait Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creatura sentiunt creatorem imperantem: non hæreticorum errore, qui omnia putabant animata, sed majestatis conditoris, cui sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia.* Et super illud Genes. *Fiat lux,* &c. ait August. lib. imperf. de Genes. ad litt. cap. 5. *In eo, quod dicit, imperium ejus intelligitur, in eo, quod factum est potentia, in eo, quod placuit benignitas.* Et non est sermo de imperio voluntatis, quia imperare dicendo, non pertinet formaliter ad voluntatem, sed ad intellectum, cujus proprium est dicere, nec Scriptura intelligenda est in sensu improprio, ut ait Molina, quia ex quo intelligatur in sensu riguroso, nullum sequitur inconveniens. Deinde hoc ipsum habetur expressè in D. Thom. loc. cit. taleque imperium esse actum divini intellectus præsupponentem electionem efficacem mediorum, à qua participat efficaciam movendi, & transmutandi ad extra, quod ex professio probat 1. 2. q. 17. art. 1. Ex quo, imperare, non est movere quomodocumque, nimirum impulsivè, sed intimando, & denuntiando, prout explicatur modo imperativo, *fac hoc*, quod est proprium rationis: nam sic imperare, est alium ordinare ad aliud agendum, ordinare autem rationis est, & quia primum movens est voluntas, & secundum movens non movet, nisi in virtute primis hoc ipsum, quod est movere, competit imperio participativè à voluntate, licet ea parte, qua intimare, & denuntiare importat ordinationem ad alterum, ei competat solum ab intellectu. Immo, ut præced. resolut. diximus Thomistæ tam in tract. de scient. Dei, quam infra quæst. 25 art. 1. latè probant in Deo potentiam executivam non distingui virtualiter ab intellectu, & voluntate, intellectumque importare in recto, voluntatem verò in obliquo, actumque intellectus, ut potentia executiva est, esse imperium, quia est ultimus actus intellectus supponens consilium, & iudicium, proindeque attingens immediatè passivam rerum productionem.

Obijciuntur, & solvantur argumenta.

46 **A**rgumenta, quæ intendunt probare imperium non esse actum intellectus, ad duo possunt reduci. Primum desummitur, ex quo movere quoad exercitium, quod est proprium imperij, pertinet ad voluntatem; sed ad hoc patet ex

ex immediate dictis, quod & fusius declarabitur in resolut. seq.

27 Aliud arg. desummitur, ex quo imperium ad nullam ex operationibus intellectus pertinere videtur; quia, secundum Philosophos, operationes intellectus sunt tantum tres, scilicet simplex apprehensio, iudicium, & discursus: imperium patet non esse simplicem apprehensionem, nec discursum, aliunde non potest esse iudicium, quia in hoc formaliter est veritas, vel falsitas; non verò in imperio, cum per eum intellectus nihil affirmet, vel neget: ergò.

48 Sed hoc arg. proponit Div. Thom. 2. 2. q. 83. art. 1. loquend. de orat. deprec. & resp. *Quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam; sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, ut dictum est.* Dixit autem in corp. art. quod ratio practica non solum est apprehensiva, sed etiam causativa, & directiva ad opus. Unde juxta diversum modum dirigendi ad opus, præter orationem enuntiativam, quæ est oratio modi indicativi, & significat verum, vel falsum, dantur alia orationes. Quod etiam docet Opusc. 48. tract. de Enunciat. & 1. per Hiermen. lect. 7. nimirum: Oratio vocatur, qua intellectus dirigit ad attendendum mente; & interrogativa, qua intellectus interrogando dirigit ad respondendum voce; & deprecativa, qua intellectus deprecando dirigit ad præstandum, quod postulat; & optativa, qua intellectus optando, seu desiderium, exprimendo similiter, dirigit ad præstandum, quod desiderat; & imperativa, qua intellectus imperando dirigit, ad exequendum in opere. Et, quia oratio dicitur vera, vel falsa, ab eo, quod res est, vel non est, solum oratio judicativa, quæ significat actum intellectus, secundum quod concipit rem, prout est in se, vel aliter, ac est in se, significat verum, vel falsum; non verò, quæ significat actum intellectus, secundum quod dirigit ad opus, ut sunt orationes relatæ; sed hujusmodi solum significant internam ordinationem, vel locutionem intellectus, qua ordinat ad opus. Et in nostro casu oratio imperativa significat ordinationem exequutivam mediorum, & internam intimationem, seu denuntiationem, qua intellectus dicitur, *fiat hoc*; consequenterque imperium non est formaliter iudicium, licet iudicium sit æquivalenter, quatenus æquivaleret huic iudicio, hoc est, tibi faciendum, vel expedit, ut facias.

49 Deinde contra hanc partem objicitur ad probandum, imperium pure exequutivum Deo repugnare; ex quo imperium nequit esse actus omnipotentis, seu potentis divinæ exe-

cutivæ, & sic probatur; Imperium proprie tale solum potest dari in Deo respectivè ad potentes ipsum exequi, ei obediendo, quia obedientia est correlativa imperij, & obedientia solum intelligentibus cum proprietate convenit; at, qui actus omnipotentis non dirigitur ad intelligentes divinum imperium; sed solum ad effectus, qui eum percipere non possunt, immò indifferentè dirigitur ad creaturas rationales, vel irracionales; nequit ergò dari in Deo imperium pure exequutivum, & qui actus sit divinæ omnipotentis exequutivæ.

50 Confirm. imperium proprie tale supponit subditos, quibus imperet, est enim actus dominij; dominium autem exposcit subditos existentes, alias Deus non in tempore, sed ab æterno diceretur Dominus, cujus oppositum docet D. Thom. supra quæst. 13. artic. 7. at actio omnipotentis potius facit, quam supponat subditos existentes: ergò. Immo actus omnipotentis non potest non esse temporalis, cum Deus non sit creator ab æterno, sed in tempore; at, si in Deo daretur illud imperium, non esset temporale, sed æternum, quia nullus actus intellectus, vel voluntatis potest Deo in tempore convenire, alias posset incipere velle aliquid in tempore, quod est contra D. Thom. & omnes Thomistas in tractatu de Voluntate: ergò.

51 Ad argum. resp. 1. illud instando; nam non minus imperium dicitur correlativè ad obedientiam, quam lex in imperio consistens; & tamen omnia naturalia, etiam irrationalia subduntur legi æternæ, ut patet ex D. Thom. 1. 2. q. 73. art. 5. ergò. Ex doctrina igitur D. Thom. in prædicto articulo, & articulo sequenti in corpore, resp. 2. dist. major. & eam concedendo de imperio hominis, & neg. de imperio Dei; ratio est, quia imperium hominis solum movet extrinsecè, & ex parte objecti, nimirum proponendo legem, vel præceptum, & sic est imperium pure directivum, & morale, qua ratione solum potest dirigi ad intelligentes legem, aut præceptum; attamen imperium Dei movet intrinsecè, & subjectivè, scilicet causando, & imprimendo rebus principia suorum actuum, & sic taliter est directivum, quod simul est physicum, & effectivum; unde creaturæ irracionales subduntur legi æternæ, divinoque imperio, in quantum per principia sibi indita à Deo moventur in finem ab ipsa lege divina præordinatum, licet nec legem, nec finem cognoscant. Immo creaturæ rationales hoc etiam modo subduntur legi æternæ, in quantum unicuique inest naturalis inclinatio ad id, quod est consonum legi æternæ: sumus namque innati ad habendum virtutes, ut dicitur in 2. Ethic. quia tamen cum eo-

quod

quod est commune omnibus creaturis, habent aliquid proprium, quia rationales sunt, simul subduntur legi æternæ per cognitionem illius, ut docet Div. Thom. art. 6. cit. Ad prob. contra hoc resp. quod juxta illud duplex imperium datur etiam in rebus duplex obedientia, alia libera, & moralis, quæ correlative se habet ad imperium purè directivum, & morale; & alia necessaria, & physica, quæ correlative se habet ad imperium physicum, & effectivum. Prima obedientia solum intelligentibus convenit. Secunda verò etiam convenit irrationalibus, & effectibus, ut patet ex locis relat. Sacre Script. Et hujus nota exemplum in ipso imperio hominis, quod licet relatè ad homines sibi subditos sit purè directivum, & morale; respectivè tamen ad suas potentias est etiam physicum effectivum, cum efficaciter moveat voluntatem ad usum activum, & eo mediante, potentiam executivam ad executionem operis; & tam voluntas, quam potentia executiva ei obediunt, cum tamen neutra intellectiva sit.

52 Ad confirm. resp. probare non esse legem aliquam æternam, quia non sunt, nec fuerunt subditi ab æterno, cujus oppositum docet Div. Thom. 1. 2. q. 91. art. 1. ubi ad argum. propositum resp. sic: *Dicendum, quod ea, quæ in se ipsis non sunt, existunt apud Deum, in quantum ab ipso cognita, & ordinata sunt, secundum illud Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt, sic igitur æternus divina legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.* Et ad 2. ait: *Quod promulgatio legis fit, & verbo, & scripto, & utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia est Verbum Divinum, & æternum, & Scriptura libri vitæ est æterna.* Ex quibus distingue de actu imperij, & de exercitio imperandi, nimirum, secundum quod exercitè obligat subditos: primo modo non requirit subditos in se ipsis existentes, sed sufficit, quod sint à Deo cogniti, & ordinati; bene tamen secundo modo, quia exercitè obligatio connotat existentiam eorum, quæ obedire tenentur. Quod & videre est adhuc in legibus humanis, quæ licet quoad exercitum obligandi non se extendant ad futuros; actu tamen nedum sunt impostæ nobis existentibus, sed & futuris non existentibus. Ad prob. contra hoc resp. quod imperium, quantum ad actum, est actus potestatis, quæ est dominium in actu primo, ut ait D. Thom. sup. q. 13. art. 7. quo in sensu ait Ambrosius, quod hoc nomen Dominus, est nomen potestatis; imperium tamen quoad exercitum

est actus dominij in actu secundo; licet autem dominium in actu secundo requirat subditos existentes: quia ratione Deus solum in tempore dicitur Dominus, dominium tamen in actu primo, seu potestas illos non requirit, ut patet.

53 Ad 2. part. confirm. resp. quod in sententia Thomist. actio divinæ omnipotentie est actio solum virtualiter transiens, & formaliter immanens, proindeque identificatur cum Dei omnipotentia, & sic quoad actualitatem est æterna, licet quoad exercitum, & denominationem sit temporalis, quia, ut sic, non est creatio, nisi secundum quod connotat existentiam creaturarum; & sic non inconvenit, quod consistat in imperio; nam licet actus intellectus, & voluntatis non possint Deo convenire in tempore quoad actualitatem; quia ratione non potest Deus incipere velle aliquid in tempore, quia alias mutaretur, bene tamen quoad denominationem connotantem existentiam creaturarum, quia ex hoc nulla sequitur mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte creaturarum, & extremi connotati.

54 Secunda verò pars solutionis, quod scilicet imperium hoc non sit prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio, fundatur: nam prædestinatio, & gubernatio comparantur, sicut ratio ordinis, & executio illius: unde gubernatio est actus potentie executive efficiens, quod per divinam providentiam ordinatum, & præparatum est, proindeque supponit prædestinationem & providentiam essentialiter, & adequatè consistentiam; at executio divinæ providentiæ, actusque divinæ potentie executive est illud imperium: ergo hoc non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio. Minor est omnium Thomist. & habetur expressè ex locis relat. in resolut. præc. tam Sacre Scrip. quam Div. Th. Major autem est expressa Div. Thom. quest. 5. de verit. art. 1. in fine corp. dicentis: *Potentia autem executiva est providentiæ; unde actus potentie executive præsupponit actum providentiæ, sicut dirigentis; unde in providentiæ non excluditur potentia executiva, sicut voluntas.* Deinde infra quest. 22. art. 1. ad 2. ait: *Quod ad curam duo pertinent, scilicet, ratio ordinis, quæ dicitur providentiæ, & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio, quorum primum est æternum, secundum temporale.* In quibus obiter tradit rationem; nam providentiæ divina est æterna, gubernatio est in tempore: unde in tempore Deus dicitur Creator, Gubernator, & Dominus; gubernatio igitur supponit divinam providentiam. Et ibi expressè in corp. habet: *Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic*

cujuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat; ratio autem ordinandorum in finem providentia est. Ubi simul nostram resolutionem fundat: ex quo Deus est causa rerum per suum intellectum, & non per aliud, quam per actum imperij, ut dicunt Thomistæ; at necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat ante earum productionem: ergo cum ratio ordinandorum in finem proprie providentia sit, necesse est, quod productio creaturarum, earumque gubernatio, quæ fit per actum imperij, præsupponat constitutam divinam providentiam.

55 Deinde eodem artic. ad 1. ait: *Quod præcipere de ordinatis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & non preteribit. Ecce quidem habetur expressè, quod imperium competens Deo supponit rationem ordinandorum in finem. Deinde art. 3. sequenti sic habet in corpore: Respondet dicendum: Quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur, quantum igitur ad primam, Deus immediate omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium etiam minorum; quantum autem ad secundam, aliqua media divina providentia sunt, quia inferiora gubernat per superiora. Quod tandem confirmatur ex locis allegatis resolutione præcedenti, nam 3. contra Gent. cap. 64. num. 3. expressè habet nihil aliud esse regere, aut gubernare per providentiam, quam movere per intellectum aliqua in finem: patet autem intellectum movere in finem per imperium. Et num. 10. habet, quod regis, & hominis est suo imperio regere, & gubernare subditos: unde, & rerum cursum Sacra Scriptura divino imperio adscribit. Et hoc ipsum patet ex alijs locis: est ergo divinum imperium regimen, & gubernatio prædestinatorum, proindeque divinam providentiam, & prædestinationem supponit.*

56 Dices ex Lisbon. & Nazario, quod divinum imperium potest dupliciter considerari, & ut connotat existentiam creaturarum, & ut connotat earum futuritionem; primo modo est gubernatio rerum, & actus potentie executivæ; & sic supponit providentiam constitutam, ut probant testimonia, & rationes D. Thom. Secundo tamen modo est providentia, & prædestinatio, quia prout sic divinum imperium est æternum, & præcedit gubernationem.

57 Sed contra est: nam, ut diximus resolu-
M. Carraſco.

lutione 1. & est doctrina Lisboniensis, & Nazarij: in Deo non datur imperium anteced. usum activum; sed illud supponens, sicut & electionem, cum qua etiam virtualiter identificatur, ab eaque participat efficaciam exequendi, & movendi ad extra: ergo imperium solum denominativè potest connotare existentiam, futuritionemque supponit per ipsam electionem, & iudicium eam præcedens, licet quoad actualitatem sit æternam, ut dicunt Thomistæ de actione creativa. Immo hoc habetur expressè in Div. Thom. opusc. 11. citato art. 3. & patet etiam ex locis immediate allatis, ex quibus habetur imperium supponere rationem ordinandorum in finem, proindeque supponere ipsorum futuritionem.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

58 **S**ed contra hanc partem obijciens: prædestinatio est pars providentia, providentia est pars prudentia; sed prudentia consistit in imperio: ergo & providentia, & per consequens prædestinatio; & cum aliàs in Deo non detur imperium monasticum, & respectu sui ipsius, sed solum respectu creaturarum, quod dicitur executivum, consequenter in hoc prædestinatio consistit. Major, & min. sunt D. Thom. in hac q. art. 4. in corp. ubi expressè ait: *Prædestinatio, ut dictum est, est pars providentia, providentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem. Deinde quasi. præcedenti art. 1. ad 1. dixerat: Prudentia proprie est præceptiva eorum, de quibus Eubulia rectè consiliatur, & Synesis rectè judicat: unde, licet consiliari non competat Deo secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubijs: tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & secundum hoc competit Deo ratio prudentia, & providentia.*

59 Ad hoc argumentum, quod unicum est fundamentum opposita sententia, relicta solutione aliquorum, qui dicunt imperium non distingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo à iudicio pratico præcedente electionem mediorum, ut per illam confirmatum, seu, ut perseverante virtualiter in ea, quia hæc solutio aperte procedit contra Div. Thom. ut patebit ex resolutione sequenti: relicta etiam solutione eorum, qui dicunt vel distinguunt duplex imperium, aliud præ-

cedens electionem mediorum, & aliud subsequens illam, & de illo dicunt loqui D. Thom. cujus oppositum colligitur ex ejus verbis, cum ibi loquatur de imperio, de quo dicitur in Psal. *præceptum posuit, &c.* quod est subsequens electionem, utpote executivum: relictis inquam his solutionibus respondet, distinguendo minor. & illam concedendo de prudentia humana, & negando de divina. Ad probationem ex locis Div. Thom. desumptam respond. quod prudentia absolute loquendo est præceptiva, sive primario, sive secundo: primario in homine: secundo in Deo, hæc enim dicitur præceptiva, non quia consistat in imperio, imperiumque sit actus illius internus, & primarius, sed quia imperium est illius executio, & actus secundarius, sicut ars edificatoria sic appellatur, non quia edificatio, seu factio domus sit actus primarius, & internus illius, ut patet, sed quia est illius executio, & actus externus. Immo, & ipsa prudentia dicitur gubernativa; cum tamen secundum Div. Thom. gubernatio sit executio illius, illamque supponat essentialiter constitutam.

60 Sed insurges ex Magist. Lezana; quod Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. artic. 8. ex professo probat, quod præcipere est principalis actus prudentiæ, ex quo iste actus est propinquior fini rationis practicæ, & quæst. 51. art. 2. & 4. Eubuliam, & Synesim à prudentia simpliciter, seu specialiter sumpta distinguit per hoc, quod Eubulia est bene consiliativa, Synesis bene judicativa, & prudentia bene præceptiva, quod & desumpsit ex Aristotele in 6. Ethic. cap. 9. Deinde Div. Thom. in illis verbis: *Tamen præcipere de ordinandis in finem Deo competit, & secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ*, ex pressè sentire videtur præceptum esse actum principalem prudentiæ etiam divinæ.

61 Sed respond. quod loca, in quibus Div. Thom. docet primarium, & principalem actum prudentiæ esse imperium, intelligenda sunt solum de prudentia humana specialiter sumpta; disparitas autem aperte habetur ex dictis resolutione præcedenti: namque in homine imperium datur nedum respectu aliorum, sed etiam respectu sui ipsius, proindeque directivum, & ordinativum suorum actuum, consequenterque ei competit primaria, & propria ratio prudentiæ, quæ est esse regulam voluntatis, & virtutum moralium: in Deo autem non datur imperium respectu sui ipsius, sed solum respectu creaturarum, & sic non ei convenire potest propria, & primaria ratio prudentiæ, sed solum quod sit executio illius eam

supponens adæquatè constitutam.

62 Dices: ideo secundum Div. Thom. principalis actus prudentiæ est præcipere, quia iste propinquior est fini rationis practicæ; sed etiam in Deo præcipere est actus propinquior fini rationis practicæ: ergo etiam in Deo imperium est primarius, & principalis actus prudentiæ. Respondi. quod Div. Thom. debet intelligi de ratione practica, ut directiva est voluntatis, & virtutum moralium, actus enim propinquior fini rationis practicæ prout sic est principalis actus prudentiæ: in Deo autem non datur imperium, qui actus sit rationis practicæ ut sic, sed solum quatenus ratio practica est potentia executiva, ut dictum est.

36 Ad id autem, quod additur ex verbis Div. Thom. relatis in 2. loco, respond. quod ibi expressè loquitur de imperio divino, quatenus executio est, ut patet ex Psal. adjuncto, *præceptum posuit, &c.* ergo non potest intendere, quod Deo competat prudentia, ex quo præcipere est actus primarius, & internus illius. Deinde expressè habet, quod illud imperium supponit rectam rationem ordinandorum in finem, hoc enim indicant illa verba: *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet*: ergo secundum D. Thom. in ordinatione rerum in finem prudentia, & providentia Dei consistit: ergo cum D. Thom. concludit, quod secundum illud præceptum convenit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ, non debet intelligi, tanquam secundum actum primarium, & internum, sed solum tanquam actum secundarium, & externum.

64 Primarium autem actum divinæ providentiæ significavit Div. Thom. in solutione sequenti, quæ est hæc, vel, *dicendum, quod ipsa ratio rerum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur ad Ephes. 1. qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*; ecce ubi iudicium ponit actum primarium divinæ providentiæ. Quod, & docet in 1. contra Gent. cap. 93. num. 7. ubi postquam prudentiam à Deo relegat quantum ad actum consilij, quia consilium est quædam inquisitio, &c. subdit: *Secundum autem actum illum, qui est de consiliatis judicare, & iudicata eligere, nihil prohibet prudentiam de Deo dici*; ubi agendo ex professo de Dei prudentia nullam mentionem facit imperij: sentit ergo actum primarium divinæ providentiæ non esse imperium, sed iudicium antecedens electionem.

83 Sed dices: D. Thom. loco allegato in argumento loquitur de prudentia specialiter sumpta, nimirum prout distincta ab Eubulia, & Synesi; sed hæc est primario, immò solùm præceptiva: ergò, Respondet, quod loquitur de prudentia prout distincta à Synesi, sed non prout distincta penes hoc determinatè, quod sit primario præceptiva, sed penes hoc, quod est præceptiva, sive primario, sive secundo, quia D. Thom. solùm intendit, quod, ex quo Deo non competat consilium, non sequitur ei non competere prudentiam, quia hæc non solùm est consiliativa, sed etiam præceptiva, quamvis autem prudentia divina non sit primario præceptiva, sed solùm secundo, cum actus secundarius non possit dari sine primario, rectè concludit Deo competere prudentiam, ex quo ei competit præcipere, licet iste non sit actus illius primarius. Immo hoc ex ipsis verbis Div. Thom. tam prædicto loco, quam loco citato ex 2. 2. quest. 51. artic. 2. & 4. potest confirmari, nam non minus Div. Thom. distinguit prudentiam à Synesi, quam Synesim ab Eubulia: & tamen distinctio Eubuliz à Synesi est solùm respectu Synesis humanæ; in homine enim reperitur consilium distinctum à iudicio, nimirum inquisitio mediorum, non verò in Deo, ut jam notavimus ex Div. Thom. in principio, & patet ex immediate dictis: ergò pari fundamento licebit dicere, quod distinctio tradita à Div. Thom. de prudentia à Synesi intelligenda est de Synesi humana, non divina.

86 Deinde poterat responderi, quod, quia argumentum intendebat Deo non competere prudentiam, quia hæc consiliativa est, D. Thom. duplici solutione satisfacit, prima negativè, ac si diceret, ex quo Deo non competit prudentia consiliativa, non probatur Deo non competere prudentiam specialiter sumptam, quia hæc non est consiliativa, sed præceptiva, & licet Deo non competat consiliari, ei tamen competit præcipere de ordinandis in finem. Unde cum Div. Thom. concludit: *Et secundum hoc competit Deo ratio prudentie*, non debet intelligi, ac si positivè concedat in Deo prudentiam, cujus primarius actus sit præcipere, sed veluti negativè redarguendo non probari ex argumento Deo non competere prudentiam præceptivam. In secunda verò solutione satisfacit positivè negando. Deo non convenire consilium, quia licet ei repugnet quantum ad inquisitionem, non tamen quantum ad certitudinem cognitionis, ad quam consilientes inquirendo perveniunt.

RESOLUTIO III.

Judicium determinatum, & liberum præcedens electionem mediorum est in Deo ab intrinseco efficax, inferensque infallibiliter electionem, & executionem mediorum, & in eo consistit essentialiter prædestinatio.

67 **H**anc tenent Durandus, Cajet. Zuamel, Bañez in presenti art. 2. & Alvarez disp. 35. de auxiliis ad secund. argum. eamque amplectitur quidam Sapient. Domin. Magist. in suis manuscriptis, quæ enim veluti digito demonstrant, quam ait esse antiquorum, & gravissimorum Thomist. licet oblivioni data sit his temporibus: est tamen contra ceteros relatos in præcedentibus resolutionibus.

68 Et prima pars probatur 1. ex doctrina plurimum Thomist. quod adhuc in nobis iudicium ultimum, & determinatum præcedens electionem mediorum est ab intrinseco efficax, ita, ut non possit voluntas in sensu composito intentionis finis, & prædicti iudicii eligere oppositum, quæ est necessitas quoad specificationem, vel ab electione cessare, quæ est necessitas quoad exercitium. Quam sententiam tenent expresse Nazar. supra q. 19. art. 1. controversi. unica notabili 4. Salmant. disp. 2. de voluntario dub. 1. Navarrete q. 19. cit. controversia 1. Joan. Ildephonsus Bapt. 1. 2. q. 13. art. 6. disp. 147. & loquendo de intentione finis, ad ejus affectionem intellectus unicum adinvenit mediū, tenent communiter Theologi; & tandem eam tenent omnes, qui distinguunt duplex imperium in nostro intellectu, aliud, quo imperat electionem, & aliud, quo imperat executionem, ut tenent Cajet. 1. 2. q. 88. art. 1. §. *ad hoc dicitur*, & Martinez 1. 2. q. 17. art. 3. & apud ipsum Medina, & Arriaga.

69 Cujus fundamentum est: nam, ut diximus ex D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 4. voluntas non se movet immediatè ex intentione finis ad electionem mediorum, sed mediante consilio, & ratione; non autem potest se movere quoad exercitium ex intentione finis ad electionem mediorum mediante consilio, & ratione, nisi iudicium rationis sit efficax, & determinans quoad exercitium voluntatem; nam à principio indifferenti ad electionem, & illius omissionem, voluntas quoad exercitium determinari non potest: est ergò prædictum iudicium ab intrinseco efficax, & infallibiliter inferens electionem.

70 Explicatur, & confirmatur hæc ratio

sicut voluntas ex efficaci electione mediorum movetur ad illorum executionem, sic ex efficaci intentione finis movetur ad mediorum electionem; sed, quia voluntas ex efficaci electione mediorum non movetur ad illorum executionem, nisi medio imperio rationis, hoc ponitur à contrariis efficac ab intrinseco, ita, ut voluntatem nedum determinet quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: ergo à simili.

71. Etsi attendatur doctrina D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 5. hoc fit manifestum: ponit enim argumentum ad probandum actum voluntatis non imperari, quia secundum August. in lib. 4. Confessionum: *Imperat animus, ut velit animus, nec tamen facit: & respond. quod sicut ibidem Augustinus dicit, animus quando perfecte imperat sibi ut velit, tunc jam vult; sed quod aliquando imperat, & non velit, hoc contingit ex hoc, quod non perfecte imperat; imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel ad non imperandum, unde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat.* Hæc Div. Thom. sicut ergo cum imperium intellectus est perfectum, nimirum cum sibi determinat exequendum, infallibiliter infert usum activum voluntatis, & quod illud non inferat procedit, ex quo ratio fluctuat inter duo, quatenus ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel non imperandum; sic cum iudicium intellectus est perfectum, & sibi determinat eligendum inspectis omnibus circumstantiis, infert infallibiliter electionem, & quod eam non inferat, procedit ex quo ex diversis circumstantiis movetur ad iudicandum, vel non iudicandum hoc medium, vel illud esse præ alijs eligendum, quo in casu fluctuat inter duo, & non perfecte iudicat. Deinde, ut ait August. *Animus, quando perfecte imperat sibi ut velit, tunc jam vult;* vult autem voluntas quando intellectus perfecte imperat, quia cum intellectus fluctuat inter duo ut se determinet ad imperandum, movetur, & determinatur ab ipsa voluntate, quæ est primum movens, & determinans quoad exercitium, & ex hac motionem participat efficaciam, ratione cuius efficaciter infert illius usum activum: ergo similiter, quando supposita intentione finis, intellectus fluctuat inter duo, & ex diversis circumstantiis movetur ad iudicandum, vel non iudicandum, hoc medium præ alijs esse eligendum, ut intellectus determinetur ad iudicandum hoc esse determinate eligendum, & illud reliquendum, oportet, quod moveatur ab ipsa voluntate, & consequenter ex hac motionem participat iudicium illud efficaciam, ratione cuius infallibiliter

ter infert electionem mediorum.

72. Pro cuius pleniori intelligentia est etiam notanda doctrina Div. Thom. 2. 2. q. 1. art. 4. in corp. ubi ait: *Quod dupliciter intellectus assentit alicui, uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est, vel per se ipsum cognitum, sicut patet in principijs primis, quorum est intellectus, vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia; alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis, quam in aliam, & si hoc fit cum dubitatione, & formidino, erit fides.* Hæc D. Thom. ubi notanda sunt illa verba: *Sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis, quam aliam:* ac si determinatio intellectus, ut probabiliter iudicat hoc medium præ alio esse eligendum, procedat ex motionem voluntatis, quatenus magis inclinat in unum, quam in aliud medium. Qua ratione verificatur, quod cum iudicium de medio eligendo est perfectum, & determinatum, jam tunc voluntas veluti inchoate vult electionem illius medij, & propterea illa libera determinatio intellectus ex voluntate procedens dicitur à Div. Thom. electio voluntaria, id est, inchoata electio voluntatis.

73. Deinde hæc sententia non leviter suadet ex eo, quod ex contraria sententia sequitur posse dari peccatum sine errore, vel defectu intellectus; nam si semel ponatur, quod iudicium determinatum rationis non infert infallibiliter electionem, vel executionem medij iudicati, sequitur, quod intellectu practice iudicante, & determinante hic, & nunc hoc medium esse eligendum, quia sic Deus præcipit, possit voluntas illud medium respicere, vel oppositum eligere, vel ab electione cessare, in quo casu peccat sine errore intellectus, cuius oppositum habetur proverbiorum 14. dum dicitur: *Errant, qui operantur malum, & Aristot. in 3. Ethic. cap. 1. ait: Omnis igitur præcursus ignorat, quæ agere oportet, & quibus est abstinendum, & ob cuius modum errorem iniusti homines, malique omnino sunt.* Quod D. Thom. explicat ibi lectione 3. dicendo: *Quod propter hoc quis peccat, quod ignorat in particulari, quæ bona oporteat facere, & à quibus modis oporteat fingere, in quantum scilicet estimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, & ab hoc bono sibi esse cessandum.* Ex quo infert in 4. contra Gentil. cap. 92. ratione 5. *Quod quia anima, quæ est vere beata, nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat, quæ pertinent ad suam perfectionem, nullo etiam modo potest voluntatem*

latem malum habere. Unde tandem inferunt Thomistæ visionem beatam ab intrinseco red- dere beatos impeccabiles.

74 Hæc ergo sententia indubitabiliter sua- det in Deo etiam iudicium practicum, & deter- minatum mediorum esse ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferre electionem mediorum, cum iudicium divinum in efficacia inhære excedat iudicium creatum. Immo in Deo etiam po- nimus iudicium indifferens objectivè loquendo, & iudicium determinatum, talisque determina- tio provenit ex motione virtuali voluntatis, scilicet ex intentione finis, virtuali etiam divina voluntas movetur ad electionem mediorum. Nec ex hac determinatione sequitur aliqua im- perfectio in divina voluntate, ut rectè ait Arau- jo supra q. 19. art. 5. dubio unico, eo, quod cum divinus intellectus non sit ei extraneus, sed intrinsecus, & cum illa realitèr identificatus, dum ab illo determinatur, non ab aliquo extrinseco determinatur, sed ab aliquo principio ipsi in- traneo. Quemadmodum nulla involvitur im- perfectio in eo, quod una divina volitio, libera, v.g. volitio finis sit ratio alterius, scilicet volitionis mediorum, quia non determinatur voluntas, ut à ratione formali ab aliquo extra- neo, sed à se ipsa, & propter identitatem pu- rificatur ab omni causalitate.

75 Deinde: quidquid sit de iudicio creato, quod iudicium divinum tale sit, tenet Araujo loco proxime cit. & apud ipsum Capreolus, & Ferrara, & habetur manifeste ex Sacra Script. quod aliqui suadent ex illo ad Ephes. 1. *qui op- eratur omnia secundum consilium voluntatis sue*; id est, secundum dictamen, & iudicium pra- cticum divini intellectus, ut Hieronymus, & D. Thom. ibidem interpretantur; sed ex hoc capi- te non rectè probatur, siquidem ex illo solum habetur Deum necessariò quoad specificatio- nem ad operandum secundum consilium vo- luntatis, ita, ut non possit operari oppositum, non tamen quoad exercitium, ita, ut in sensu composito iudicij intellectus non possit ab ele- ctione cessare. Melius ergo hoc suadet ex il- lo Isaia 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*: in quo significatur execu- tionem divinæ voluntatis, & à fortiori illius ele- ctionem infallibiliter sequi ad illius iudicium; est enim idem, ac si diceret: propterea voluntas mea fiet, quia consilium meum stabit; cui con- sonat illud Psalmi: *Consilium autem Domini in æternum manet*: non autem maneret in æter- num, si quod divinus intellectus iudicat facien- dum, infallibiliter non fieret; cum enim vo- luntas divina non possit se determinare, nisi mediante iudicio intellectus, si quod divinus

intellectus iudicat faciendum, non infallibiliter fieret, eo ipso divinus intellectus mutaret iudi- tium, & sic divinum iudicium non esset stabile, & æternum.

76 Et ex hoc patet disparitas, si aliqua est quantum ad præsens inter iudicium divi- num, & humanum; quodlibet enim iudicium humanum, quod non est circa media simplici- tèr necessaria ad assecutionem finis, est variabi- le adhuc in sensu composito intentionis finis, & propterea licet pro illo tempore, quo durat iudicium, non possit non voluntas humana eli- gere medium iudicatum, potest tamen ad va- riationem iudicij aliud medium eligere, quæ est nostra sententia; in sententia autem contraria potest voluntas humana adhuc pro tempore, quo durat iudicium, non eligere medium iu- dicatum; quia potest intellectum movere, ut mutet iudicium, & aliud medium sibi eligen- dum proponat. Sententia enim, quæ asserit iu- dicium humanum, non inferre infallibiliter ele- ctionem, quia voluntas humana pro sua liber- tate potest non eligere medium propositum, sed aliud non propositum ab intellectu, in præsen- ti admitti non potest. Cum ergo nullum ex il- lis contingere possit in iudicio divino, quod omninò invariabile, stabile, & æternum est, con- sequenter non potest non inferre infallibiliter electionem mediorum, quæ per ipsum præju- dicantur.

77 Semel autem posito, iudicium divinum determinatum inferre efficaciter electionem me- diorum, sequitur inferre etiam efficaciter me- diorum executionem, siquidem juxta dicta, & probata in prima resolutione, nūc activus divi- nę voluntatis non distinguitur etiam virtualiter ab electione, proindeque efficacia divini iudicij non est talis in ordine intentionis; sed in ordine executionis, ut ibi late expendimus. Unde non rectè Lezana excludit divinum iudicium à con- stitutivo prædestinationis, adhuc admissa illius intrinseca efficacia, quia est talis solum in ordi- ne intentionis, non verò in ordine execu- tionis; sed melius procedunt, qui prædictam effi- ciam non admittunt in divino iudicio.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

78 **S**ed obijcies 1. contra hanc partem ex Lezana; iudicium illud non potest participare efficaciam ab intentione efficaci finis præsupposita, quia hæc indifferens est ad hæc, vel illa media eligenda, & principium indifferens nequit præstare effica- ciam, & infallibilitatem ad electionem unius

medij præ alijs, nec ab electione subsequenti, si-
quidem cum omnia sua virtute supponitur ad
illam; ergo à voluntate nullo modo potest red-
di ab intrinseco efficax.

79 Responsum quod cum media sunt talia, quod
sine illis finis haberi non potest, sicut ex inten-
tione efficaci finis necessitatur voluntas ad vo-
lendum prædicta media, ut docet D. Thom. su-
pra quæst. 19. & 1. 2. quæst. 13. art. 6. ad 1. ita
ex sola efficaci intentione finis movetur, & de-
terminatur intellectus ad iudicandum prædicta
media, & non alia esse eligenda, quia hæc in-
tentio respectu illorum mediorum non est in-
differens. Unde, & ab illa redditur intrinsece
efficax iudicium de illis medijs ad movendum
voluntatem ad illorum electionem: attamen
cum media adinventæ ab intellectu sunt talia,
quod sine eis finis haberi potest, ut intellectus
iudicet hoc medium præ alio esse eligendum,
non movetur ex sola intentione finis, sed ex il-
la, ut determinata per liberam affectionem vo-
luntatis, quatenus magis inclinatur in unum, quam
in aliud, ut diximus. Sicut enim principium uni-
versale, ut determinatum per particulare infert
infallibiliter conclusionem particularem in da-
rri: ita etiam illa intentio finis, ut determinata
per illam affectionem infert infallibiliter iudi-
cium de hoc determinato, quod est conclusio
particularis syllogismi practici, ut in principio
notavimus. Unde ab illa affectione participat
hoc iudicium efficaciam, ratione cuius infert in-
fallibiliter electionem medij præiudicati.

80 Hanc tamen affectionem voluntatis
movere efficaciter intellectum experientia ipsa
testatur. Ex hac enim procedit, quod intellectu
speculativè considerante fornicationem esse
malam hic, & nunc eam iudicat, & proponit, ut
bonam, & speculativè considerante aliquid bo-
num esse melius, hic, & nunc illud iudicat mi-
nus bonum, & speculativè considerante duo
media, ut omnino æqualia, nihilominus hic, &
nunc iudicat hoc potius eligibile, quam aliud;
provenit enim hoc ex ipsa affectione volunta-
tis, ratione cuius movet, & determinat effica-
citer intellectum, ut iudicet illud eligendum, ad
quod afficitur, & ex hoc non potest voluntas
non eligere medium præiudicatum ab intelle-
ctu. Quo in sensu D. Thom. quæst. 24. de verit.
art. 2. in corp. ait: *Quod licet iudicium de aliquo*
universali, quandoque sit contrarium appetitui,
iudicium tamen de hoc particulari operabili,
ut nunc nunquam potest esse contrarium appe-
titui, qui enim vult fornicari, quamvis sciat in
universali fornicationem esse malam, tamen iu-
dicat sibi, ut tunc bonum esse fornicationis actû,
& sub specie boni ipsum eligit; nullus enim in-

tendens ad malam operatur: patet autem, quod
si voluntas posset non eligere medium hic, &
nunc præiudicatum ab intellectu, jam iudicium
de hoc particulari, ut nunc esset contrarium ap-
petitui.

81 Sed dices ex eodem inter intentionem,
& electionem non mediat alius actus liber vo-
luntatis, sicut nec ex parte intellectus alius præ-
ter movetorem ad intentionem, & ad electionem:
ergo chimerica est illa affectio voluntatis con-
distincta ab intentione finis, & electione medio-
rum. Sed ad hoc tenentur omnes respondere,
quia quidquid sit, an tale iudicium ex motione
voluntatis participet efficaciam, vel non, intel-
lectus ex se est indifferens ad iudicandum hoc
medium præ alio esse eligendum, nec ipsius de-
terminatio procedit ex instinctu, nec ad eam
sufficienter movetur ex objecto: ergo debet
procedere à voluntate, quia hæc est primum
movens, & determinans; tunc sic: sed non ab
intentione finis, quia hæc est indifferens, nec ab
electione, quia hæc subsequitur: ergo præter
intentionem finis, & electionem mediorum te-
nentur admittere actum voluntatis medium in-
ter intentionem, & electionem; an verò talis
affectio sit realiter ab electione distincta, utrum-
que est probabile: dicunt enim aliqui, ut in pri-
ma resol. insinuavimus, quod sicut gratia habi-
tualis sub conceptu auxiliantis præcedit ultimam
dispositionem justificationis, & sub conceptu
iustificantis subsequitur ad illam; ita idem actus
voluntatis secundum formalitatem affectionis
præcedit iudicium determinatum intellectus, ip-
sumque intellectum determinat, & sub formalitate
electionis subsequitur illud: alij verò dicunt
talem affectionem realiter ab electione distin-
gui. Ad probationem contra hoc dicimus etiam
præter iudicium regulans intentionem, & iudi-
cium determinatum regulans electionem dari
iudicium aliud medium, quod nec est iudicium
finis, nec iudicium determinatum mediorum,
sed iudicium indifferens illorum, & hoc est suf-
ficiens ad illam affectionem.

82 Sed statim occurrit non parva difficul-
tas: nam hæc affectio debet esse actus efficax vo-
luntatis etiam sub formalitate affectionis; alias
ex ea non moveretur efficaciter intellectus ad
iudicium determinatum: diximus autem ex D.
Thom. voluntatem quoad exercitium non de-
terminari ex intentione efficaci finis, nisi me-
diante iudicio rationis, & ex iudicio indifferenti
non posse quoad exercitium determinari: ergo
prædictam affectionem non potest non præce-
dere iudicium determinatum, & efficax, & sic vi-
detur sequi ex nostra doctrina processus in infi-
nitum. Sed resp. quod doctrina relata procedit
de

de determinatione voluntatis completa, & perfecta, qualiter se determinat in electione mediorum post iudicium determinatum; in nostro autem casu per illam affectionem determinatur voluntas imperfecte, & inchoate, ut dictum est, & sic non eget iudicio determinato, & efficaci, quod ipsam precedat, sed sufficit iudicium indifferens adjuncta simul intentione efficaci finis. Cum enim voluntas hoc ipso, quod intendit efficaciter finem, velit efficaciter se movere ad electionem mediorum mediante iudicio, & ratione, sicut cum intellectus advenit unicuique tantum medium, statim movetur ad electionem illius: sic cum advenit plura media statim afficitur ad aliquod eorum, ratione cuius intellectus determinat, ut iudicet illud prae alio esse eligendum.

83. Secundo obijciens: quod si iudicium determinatum praecedens electionem mediorum sit ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferat illorum electionem, sequitur, quod voluntas non liberè, sed necessario eligat media praedicta ab intellectu; hoc autem est contra D. Thom. 2.2. q. 13. art. 6. in corp. ergo. Confirmat. & explicatur hoc: necessitas anteced. se tenens ex parte actus primi tollit libertatem ab intellectu, qua ratione amor in patria est necessarius, quia visio beata necessitat ad amorem, & se tenet ex parte actus primi, nimirum per modum regulantis ipsam voluntatem; at illud iudicium se tenet ex parte actus primi per modum regulantis voluntatem, & aliunde ex illo necessario sequitur electio: ergo.

84. Sed hoc argum. aequè militat contra efficaciam imperij electionem subsequenter; cum tamen voluntas non sit minus libera in utendo, quam in eligendo, immò probat absolute, quod intentio efficax finis tollit libertatem electionis, quia illam ipsa intentio efficaciter infert, & in sensu composito illius non potest non voluntas velle efficaciter media aliqua, licet non ista, vel illa determinare, alias veller efficaciter finem, cum ipsum efficaciter intendat, & non veller ipsum efficaciter, cum nollit efficaciter media ad illum consequendum. Immo omnis electio in sententia D. Thom. est libera, sicut & ex libera ingressionem finis procedens; cum tamen ferè omnes Theologi teneant iudicium unicus medij infallibiliter inferre electionem illius, sicut & iudicium mediorum, quae necessaria sunt simpliciter ad consecutionem finis.

85. Resp. ergo ex comm. doct. Theolog. distinguunt. duplicem necessitatem quoad exercitium, aliam absolutam, quae dicitur necessitas simpliciter, & aliam ex suppositione liberae determinationis ipsius voluntatis, quae dicitur ne-

cessitas secundum quid; illa ergo opponitur libertati, hac verò compatitur cum illa, & hac sola necessitate est necessaria electio mediorum supposito iudicio determinato intellectus. Unde diximus in principio, iudicium hoc esse liberum, & ex libera determinatione voluntatis procedens: sicut enim voluntas, ex quo liberè intendit finem, liberè etiam ad electionem procedit, quamvis in sensu composito electionis non possit non eligere; & similiter, ex quo liberè applicat intellectum ad imperium, liberè utitur, quamvis in sensu composito imperij non possit non uti: sic ex quo liberè applicat intellectum ad iudicandum hoc medium potius, quam aliud eligendum esse, liberè illud eligit, quamvis in sensu composito illius iudicij non possit non eligere.

86. Et ex his patet ad confirmationem: necessitas enim antecedens ortum habens ex libera determinatione voluntatis non tollit libertatem ab actu, quamvis se teneat ex parte actus primi; necessitas autem, qua visio beata necessitat ad amorem, non est libera voluntatis determinatione, sed ei competit secundum se ratione objecti, quod est summum bonum voluntatis faciativum.

87. Obijciens 3. secundum D. Thom. 1.2. quaest. 9. art. 1. intellectus solum movet voluntatem quoad specificationem, non verò quoad exercitium, quinimò voluntas quoad exercitium movet intellectum, & ceteras potentias; sed si iudicium illud determinatum sit ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferat electionem mediorum, intellectus eo ipso movet voluntatem nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: ergo. Deinde Div. Thom. quaest. 22. de Verit. art. 5. in corp. ait: *Quantumque ratio unum alteri praefert, nondum est unum alteri praeeceptum ad operandum, quousque voluntas inclinatur in unum magis, quam in aliud, non enim voluntas de necessitate sequitur rationem*; sed si iudicium illud esset ab intrinseco efficax, voluntas de necessitate sequeretur rationem: ergo. Quod etiam potest confirmari ex Philos. lib. 2. magnor. moral. cap. 6. ubi ait: *Siquis roget, quare hoc modo agere placeat? Respondet, quia placet*: ergo voluntas non ex necessitate sequitur ductum rationis. Immo Div. Thom. in 3. Ethic. cap. 2. lect. 6. ait: *Videntur praeterea homines non eligere optima, atque etiam opinari, sed quidem opinari melius; ob vitium autem non ea, quae oportet eligere*. Sentit ergo Div. Thom. quod praeter sententiam, aut opinionem opinantis, potest electio tendere in aliud medium, quod ratio non approbat. Tandem, quia si electio

voluntatis de necessitate sequeretur iudicium rationis, libertas formaliter consideret in iudicio rationis, & non in electione; voluntatis, siquidem libertas formaliter consistit in potentia indifferenti ad operandum, & non operandum, & intellectus est potentia indifferens ad iudicandum, vel non iudicandum, voluntas verò supposito iudicio rationis, non posset ab electione cessare, nec aliud medium à prejudicato eligere.

88 Resp. ad arg. quod cum ait D. Thom. intellectum solum movere voluntatem quoad specificationem, loquitur de intellectu secundum illud, quod habet ex se, & attendit illius propria virtute; non verò secundum illud, quod habet ex applicatione, & motione voluntatis, ex hac enim participat efficaciam; ratione cuius potest voluntatem movere quoad exercitium, & in hoc sensu est etiam intelligendus D. Thom. loc. cit. in 2. prob. cum ait: Voluntatem de necessitate non sequi rationem, intelligitur enim de ratione secundum propriam virtutem, non verò secundum illud, quod habet participative à voluntate: quinimo hoc ipsam insinuat D. Thom. per illa verba: *Quosque voluntas inclinatur magis in unum, quam in aliud*; hæc enim inclinatio est affectio, de qua diximus intellectum determinare efficaciter ad iudicandum unum præ alio, qua ratione hoc iudicium dicitur inchoate electio. Ad tertiam probationem respond. quod ly *quia placet*, ultima, & mediata ratio agendi est; proxima autem, & immediata est, quia sic agendum iudicat intellectus. Ad quartam resp. quod Div. Thom. ibi solum intendit, quod intellectu speculative, & in universali opinante aliquid esse melius, nihilominus ob vitium, seu pravam affectionem voluntatis, hic, & nunc practice iudicat faciendum, quod est peius: unde solum convincit, quod possit electio tendere in aliquod medium, quod ratio speculativa non approbat. Ad ultimam resp. quod libertas formaliter est in potentia, quæ cum sit indifferens ad operandum, vel non operandum, potest se determinare, non autem intellectus potest se determinare, sed solum à voluntate determinatur: unde libertas, & efficacia potius competit intellectui ex libera motione, & determinatione voluntatis: hæc ergo solum est per se, & secundum propriam virtutem formaliter libera, & intellectus solum radicaliter, vel causaliter in quantum est indifferens in proponendo, ut diximus in principio ex D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 1.

89 Sed dices; ita est proprium voluntatis movere quoad exercitium, sicut est proprium intellectus movere quoad specificationem; at voluntas nec participative ab intellectu potest

movere quoad specificationem: ergo nec intellectus participative à voluntate potest movere quoad exercitium.

90 Sed præterquamquod, ut ex dict. patet, affectio voluntatis aliquomodo movet intellectum quoad specificationem, quatenus ipsum movet, ut potius eligat hoc medium, quam illud. Immo juxta commun. Theolog. doctr. pia affectio intellectum determinat, ut potius veritatibus fidei præbeat assensum, quam dissentium. Præter hoc, inquam, resp. reddend. disparit. quæ stat in hoc, quod movere quoad specificationem pertinet ad genus causæ formalis; movere autem quoad exercitium pertinet ad genus causæ efficientis. Hæc autem est differentia inter causam formalem, & efficientem, quod causa formalis non potest virtutem suam alteri communicare, sed suum effectum solum per se ipsam præstare potest, cum effectus formalis sit ipsa forma communicata; & sic intellectus medio objecto movens voluntatem quoad specificationem nequit hoc voluntati communicare, sicut nec potest ei communicare, quod apprehendat, vel intelligat objectum. Causa verò efficiens potest virtutem suam alteri communicare & medio ipso operari, ut causa principalis operatur medio instrumento; & sic voluntas potest virtutem motivam intellectui communicare, ut medio ipso, & se, & ceteras potentias moveat.

91 Sed adhuc dices: voluntas movet efficaciter, & quoad exercitium, quia impulsiva est; nec enim est aliud, voluntatem movere alias potentias ad operandum, quam eas ad operandum impellere; at intellectus nec participative à voluntate potest esse impulsivus, quia esse impulsivum, seu esse productivum amoris, seu impulsus, est substantia actus voluntatis, sicut esse productivum verbi est substantia actus intellectus: ergo. Respond. quod esse impulsivum stat dupliciter, vel immanenter, vel transeunter; immanenter, id est, per actionem impulsivam vitalem manentem in ipsa potentia impellente; transeunter, id est, producendo impulsus in alijs potentijs, quo moveantur, & applicentur ad operandum; primum pertinet ad substantiam actus voluntatis, sicut & producere verbum ad substantiam actus intellectus: unde & hoc nequit habere intellectus adhuc participative à voluntate, sicut nec voluntas participative ab intellectu potest loqui, seu verbum producere: secundum verò pertinet ad modum illius, unde hoc modo potest intellectus participative à voluntate impellere; sicut & in corporalibus homo imprimit impulsus vaculo, quo ipsum movet, & vaculus sic motus impellit lapidem.

¶ 92. Obijcies 4. Voluntas non minus se movet medio iudicio rationis in prima intentione finis, quam in electione mediorum; & tamen non ex hoc sequitur iudicium præcedens intentionem finis movere voluntatem quoad exercitium: ergo à simili. Sed resp. ex doct. D. Tho. 1.2. q. 9. art. 4. *Quod quia in motibus voluntatis non est procedere in infinitum, necesse est ponere, quod in primum motum voluntas procedat ex instinctu alicujus exterioris moventis;* ex quo inferunt Thomistæ, quod voluntas in 1. intentione finis se movet solum elicitivè, id est, producendo actum tendentem in finem, non verò applicativè, id est, se applicando per alium priorem actum ad prædictam intentionem, sed ad eam solum applicativè movetur à Deo. Cujus ratio à priori est, quia unumquodque in tantum movet, in quantum est in actu: cum ergo illa volitio sit prima, nullam aliam præsupponit, per quam voluntas sit in actu, & possit se ipsam ad ulteriorem actum reducere, & sic in illa prima volitione solum potest à Deo moveri. Qua ratione dicunt Thomistæ, quod Angelus in prima operatione non potuit peccare, quia eo ipso Deo attribueretur peccatum; imò hoc ipsum docent de homine in prima operatione simpliciter tali. Hinc etiam iudicium præcedens primam intentionem finis non est ex libera determinatione voluntatis, sed ex motione Dei, proindeque nec à voluntate habet efficaciam, ut illam possit movere quoad exercitium, sed solum eam movet quoad specificationem: è contra verò accidit in electione mediorum, in qua voluntas se movet etiam applicativè, quia electio supponit intentionem, per quam voluntas constituitur in actu, & potest se ipsam ad electionem reducere, & ex illa etiam iudicium intellectus participare efficaciam, ratione cujus possit quoad exercitium ipsam voluntatem movere, ut explicatum est.

93. Tandem obijcies: si iudicium illud sit ab intrinseco efficax, inferatque infallibiliter electionem mediorum, sequitur, quod ei competat vera, & propria ratio imperij; at hoc est expressè contra D. Thom. ergo. Maj. probat. nam eo ipso iudicium illud est ordinativa cum motione quadam intimatio, in qua consistit imperium; intellectus enim per iudicium determinatum intimat voluntati hoc medium præ alio esse eligendum, & aliunde hoc intimat cum motione, si semel est iudicium ab intrinseco efficax: ergo. Minor verò patet: nam D. Thom. ut patet ex dictis, in eo distinguit Synesim à prudentia specialiter sumpta, quod ad Synesim pertinet judicare, & ad prudentiam imperare, & 1. 2. q. 17. art. 3. ad 2. habet: *Quod non omnis*

actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium; sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet usus, quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem, ratio imperat ei, per quod agendum, quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti exequendo imperium rationis.

94. Respondet. quod his non obstantibus Cajet. 2.2. q. 88. art. 2. §. ad hoc dicitur, ponit duplex imperium, aliud, quo quis imperat sibi per prudentiam, ut eligat, & hoc est causa electionis, & aliud, quo imperat executionem illius, quod eligit, & hoc est effectus illius. Hoc ipsum tenet Martinez 1.2. q. 17. art. 3. & apud ipsum Medina, & Carrasa, qui consequenter docent, Div. Thom. in prædictis locis loqui de imperio electionem subsequenti, non verò eam præcedenti. Sed melius dicitur ex doctrina D. Thom. quæst. citata art. 1. quod imperium est intimatio, quæ exprimitur per verbum imperativi modi, ut cum aliquis dicit: *fac hoc*, non verò per verbum modi indicativi, sicut si aliquis dicat: *hoc est tibi faciendum*. Dico ergo iudicium præcedens electionem mediorum eatenus deficere à ratione imperij, quia imperium intimat per *fac hoc*: iudicium verò illud, per *hoc est faciendum*, & licet ratione efficacæ intimationis per *hoc est faciendum* æqualeat intimationi per *fac hoc*; non tamen formaliter est eadem intimationis, sed una est formaliter imperativa, & alia formaliter judicativa. Vel dicendum, quod, quia intimationis imperij fit per *fac hoc*, quod est idem, ac executioni manda hoc. Quapropter diffinitur imperium, quod est ordinativa cum motione quadam intimatio operis exequendi; consequenter intimationis, quæ est propria imperij, supponit media præconsiliata, & judicata ab intellectu, & consequenter illorum electionem, infertque infallibiliter illorum usum: intimationis autem iudicij est efficax solum respectu electionis, non verò respectu executionis propter novam difficultatem, quæ in executione occurrit, ut dixim. resolut. 1. In Deo autem, licet sit efficax respectu executionis, deficit tamen à ratione imperij, quia imperium intimat ordinando eum, cui imperat in finem, & nihil est in Deo ordinabile in finem, ut ibi etiam diximus ex D. Thom.

95. Secunda verò pars resolutionis, quod scilicet in hoc iudicio essentialiter prædestinatio consistat, fund. 1. ex dictis. Nam supposito, quod prædestinatio essentialiter in actu intellectus consistit, si semel non consistit in imperio subsequenti electionem, sive directivo, sive executivo, ut ex duabus præcedent. resolut. manet fund. cum

non sit assignabilis alter actus intellectus, in quo possit essentialiter consistere præter iudicium determinatum præcedens electionem mediorum, sequitur, quod in illo essentialiter consistit.

96 Deinde à priori prob. nam prædicto iudicio competit definitio prædestinationis: ergo in eo essentialiter prædestinatio consistit. Probant. Nam prædictum iudicium in primis est ordinatio creaturæ rationalis ad finem vite æternæ: immò iudicium illud solum esse ordinationem mediorum probavimus duabus resolut. præced. & præter dicta D. Thom. in Plal. 32. ait: *Consilium, dum est in nobis, dicitur inquisitionem; cum autem dicitur de Deo, importat ordinationem omnium ad debitum finem.* Cui consonat illud Pauli: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.* Deinde hoc iudicium est ordinatio libera, & ex libera voluntatis determinatione procedens, ut in principio dubij notavimus. Deinde est ordinatio efficax, ut patet ex immediate dictis, & cum sit iudicium determinatum, est ordinatio per media determinata: cum ergo prædestinatio, ut colligit. ex diffinitione D. Thom. & August. sit ordinatio libera, & efficax creaturæ rationalis per media determinata ad finem vite æternæ, consequenter prædicto iudicio competit definitio prædestinationis.

97 Confirm. Secundum AA. oppositæ sententiæ solum iudicium illud excluditur à ratione prædestinationis ex defectu efficaciæ; quia licet sit ordinatio de his medijs determinatæ, adhuc tamen illo posito, liberum est Deo in sensu diviso, sed etiam in sensu composito hæc, aut illa media in ordine ad gloriâ eligere: ergo semel dato, quod iudicium hoc sit efficax, infallibiliterque inferat electionem mediorum, ut ex præcedentibus probatum manet: immò illorum executionem, ut supra notavimus, non est, cur ei denegetur ratio, & essentia prædestinationis.

98 Argumenta, quæ contra hanc partem militare videntur, sunt, quæ hucusque contra præcedent. resolut. objicimus, & solum oportet observare, quod quia prædictum iudicium infallibiliter inferre decretum electivum mediorum, quod & est simul executivum, infallibiliter etiam ipsum cognoscit, & in eo media non solum, ut possibilia, sed etiam ut futura, nimirum ut efficaciter eligenda, & exequenda ad consecutionem vite æternæ, & sic tale iudicium est verè, & propriè præscientia. Et cum aliunde sit practica ordinatio mediorum, in qua præparatio consistit, consequenter est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c. Hic etiam observandum, quod supra in 1. resolut. notavimus, tale iudicium

esse intuitivum, & electionis, & executionis, & mediorum prout existentium in æternitate; nam ad noticiam intuitivam non requiritur, quod pro priori à quo, & rationis, quo intelligitur notitia, intelligatur objectum completè existens, sed sufficit, quod intelligatur completè existens pro priori in quo, etiam cum posterioritate à quo, & rationis, sicut cognitio necessaria Dei secundum rationem præcedit amorem necessariam, quo Deus amat se ipsum, & tamen est notitia intuitiva illius, & Verbum Divinum ex sui notitia intuitiva procedit, cum tamen eo ipso notitia, à qua procedit pro priori à quo, & rationis ipsum præcedat; immò in sententia contraria, imperium præcedens usum voluntatis divinæ, & actum potentie executivæ tribuentem existentiam rebus, est notitia intuitiva, & usus activi, & actus potentie executivæ, & ipsarum rerum productarum: à simili ergo.



DUBIUM II.

Utrum permissio peccati in electis sit effectus prædestinationis?

Effectus prædestinationis dicitur ille, qui à Deo procedit ex intentione efficaci dandi gloriam: hanc enim intentionem intelligimus in præfati nomine prædestinationis, licet non sit talis formaliter, sed radicaliter. Ex intentione autem efficaci dandi gloriam procedunt omnia media, quæ ad ejus consequutionem conducunt: si alias possint terminare divinum amorem, aliter non erunt à Deo volita ex illa intentione, & sic nec erunt effectus illius. Quæ dividuntur in media elicta, seu elicitive procedentia ex illa intentione, qualiter amor Dei dicitur amor elicitus charitatis, & in media imperata, seu imperative ex illa procedentia, qualiter actus aliarum virtutum imperative procedunt charitate. Inter quæ hæc intervenit distinctio, quod media elicta prædestinationis non possunt non esse intrinsecè, & ratione sui supernaturalia, sicut actus elicitus virtutis supernaturalis non potest non sic esse supernaturalis. Media verò imperata non est necesse esse supernaturalia intrinsecè, & ratione sui, sicut nec actus imperati à charitate sic oportet esse supernaturales, cum actus etiam virtutum naturalium possint imperari à charitate; requiritur tamen talia media esse supernaturalia extrinsecè, & ratione finis, ad quem ordinantur. Inter media autem imperata etiam est distinctio: nam alia sunt imperata pure

purè quoad ordinationem supponentem illorum existentiam : alia verò dicuntur imperata etiam quoad existentiam , ita , ut ipsarum productio imperetur ex intentione dandi gloriam , quod exemplificatur in effectibus artis domificatoriae , quorum præter effectum elicitum , & per ipsam constitutum , qui est domus , alij sunt ab ipsa purè imperati quoad ordinationem supponentem illorum existentiam , ut sunt lapides , & ligna , quia ista nec facit , nec illorum productionem imperat , sed ea existentia supponit , ordinat tamen ea ad constitutionem domus : alij verò sunt ab ea imperati etiam quoad existentiam , ut sunt clavi , & regulæ : imperat enim ars domificatoria alias artes , ut ea efficiant , tanquam media necessaria ad constitutionem domus.

2 In præsentì ergò supponimus , permissionem peccati in electis non posse esse effectum prædestinationis elicitum , quia supernaturalis entitative , & quoad substantiam non est ; & similiter non repugnare esse effectum illius ordinatum , id est , imperatum quoad ordinationem supponentem illius existentiam , utpotè peccato prævisò , potest Deus illius permissionem ordinare ad finem prædestinationis , quomodo substantia prædestinati est effectus prædestinationis , quamvis ad eam absolutè , & quoad substantiam præsupponatur prævisà , ut subiectum illius . Undè dubium duntaxat procedit : An sit effectus imperatus quoad existentiam , ita , ut peccato non prævisò , Deus eum permittat ex fine prædestinationis , quamvis solum sit effectus elicitus divinæ providentiæ generalis , ad quam pertinet permittere , naturas defectibiles aliquandò deficere , ut tenet communis sententia.

3 Deindè notandum est , quòd permissio peccati est duplex , alia activa , & alia passiva . Activa est ipsemet actus voluntatis divinæ , quo vult substrahere gratiam efficacem , quam subtractionem infallibiliter sequitur peccatū propter defectibilitatem liberi arbitrij . Passiva verò est defectus , & carentia prædictæ gratiæ . Dubium ergò non procedit de permissione activa , hæc enim haud dubium quod non sit , nec possit esse effectus prædestinationis , cum actus divinus omnem subterfugiat causalitatem , sicut & dependentiam . Procedit ergò solum de permissione passiva ; an , scilicet , hac possit esse volita ex intentione efficaci dandi gloriam , & perseverantiam finalem . Et quia ex hoc fine præcisè potest esse volita , quatenus potest esse volita ex præintenta humilitate , vel poenitentia ; ideò duplex in hoc dubio se offert difficultas . Prima , an permissio peccati in electis sit effectus prædestinationis , adminus præintenta humilitate ? Se-

cunda , an sit etiam effectus prædestinationis ex præintenta poenitentia ?

RESOLUTIO I.

Permissio peccati in electis est effectus prædestinationis , adminus ex præintenta humilitate .

4 **E** St contra Vazquez , Arrubal , Meratium , quos sequuntur aliqui ex modernis . Eam tamen tenent universi Thomistæ , quibus adherent Suarez , Granadus , Ripa , Veticus , Albit , & Molina . Et fund. 1. ex verbis Apost. Pauli in epist. ad Roman. cap. 8. ubi ait : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum .* Quæ explicat August. in Glos. *Usque adeò talibus Deus omnia cooperatur in bonum , ut si qui horum deviant , & exorbitant , etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum ,* Quod expressè etiam docet D. Thom. 1. 2. q. 79. art. 4. ubi inquit : *Utrum excecatio , & obduratio semper ordinetur ad salutem ejus , qui excecatur , & obduratur ?* Et dicit : *Quòd excecatio ex sui natura ordinatur ad damnationem ejus , qui excecatur , propter quod ponitur reprobationis effectus ; sed ex divina misericordia excecatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum , qui excecantur . Sed hæc misericordia non omnibus impeditur excecatis , sed prædestinatis solum , in quibus omnia cooperantur in bonum , sicut dicitur ad Rom. 8.*

5 Fundat. unic. ratione . Nam ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis , procedunt omnia media , quæ ad ejus consecutionem conducunt , si alias possint terminare divinum amorem , ut patet ex dict. at permissio peccati in electis ex una parte potest terminare divinum amorem , aliunde est medium conducens ad consecutionem gloriæ : ergò . Min. quoad 1. part. suppon. aliter nec esset à Deo volita ex fine generalis providentiæ , nec prævisò peccato , posset esse effectus ordinatus prædestinationis . Quoad 2. verò partem prob. nam humilitas in electis ad consecutionem gloriæ conducit ; sed permissio peccati in eisdem est medium conducens ad humilitatem : ergò & illa mediante , est medium conducens ad consecutionem gloriæ , & consequenter est effectus prædestinationis adminus ex præintenta humilitate . Maj. & min. dubitari non possunt . Undè David post commissum adulterium dicebat Psal. 118. *Bonum mihi , quod humiliasti me .* Et antea dixerat : *Prius quam humiliarer , ego deliqui .* Et ait Aug. *Ipsa quippè fructu ostendit , quod bonum illi fuerat humiliari .* Et Ambr. *Ita dictum eo , quèd peccato videat*

videatur humiliatus. Et infra: Hic ergo ostendit humilitatem ortam esse de culpa, & quia culpa præcessit, ideo humiliatum esse ostendit.

6 Hocque evidenter ex eo comprobatur, quod postquam quis in peccatum cadit, minus de se ipso confidit, & præsumit, propriam fragilitatem cognoscendo: unde cautior refurgit, cum majorique timore, & tremore divinæ providentiæ, & iustitiæ, nec se audet intromittere in eas occasiones, ob quas cecidit, ratione cujus stabilis in gratia permanet, ac tandem in gratia finaliter perseverat. Unde D. Thom. 3. p. q. 89. art. 2. ad 1. cum posuisset argum. ad prob. quod homo post penitentiam non potest resurgere in minori virtute, quia juxta Apost. diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quod non esset verum in eo casu, resp. prædicta verba esse intelligenda tantum de prædestinatis: *Qui, quomodo cadunt, finaliter tamen resurgunt: cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior, sed ex parte hominis, qui tanto stabilis in gratia permanet, quanto est cautior, & humilior.*

7 Hinc Deus præcipue permittit peccata minora, ut vitet graviora: v. g. peccata carnalia, ut vitet peccata superbiæ, quæ sunt gravissima, ut docet D. Thom. 2. 2. q. 61. art. 6. ad 3. per hoc enim, quod ab homine subtrahitur gratia, & in peccatum carnale cadit, cognoscit, unde sunt bona sua, undeque habeat, nec habere, unde gloriatur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; sed potius recipit humilis, quod superbus amiserat, & sic confitetur domino, ei que gratias agit, maximeque hac via postmodum pronius in spiritualem salutem. Cujus rationem tradit D. Thom. loco proximo. cit. cum enim posuisset argum. ad probandum superbiæ non esse gravissimum peccatum, quia majus malum non punitur per minus malum: cum tamen interdum superbiæ puniatur per alia peccata, resp. *Quod scit in syllogismis ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis convincitur per hoc, quod dicitur ad inconvenientem magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbiæ hominum, Deus aliquos punit, permittendo eos ruere in peccata carnalia, quæ etsi sunt minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent.*

8 Quod & passim fatentur Sancti Patres: unde circa illud Plal. 29. *Avertisti faciem tuam a me, & factus sum eo turbatus.* Ait August. cap. 24. de natura, & grat. *Dixerat enim, in audientia sua non movebor in eternum, & si-*

bi tribuebat, quod à Deo habebat, quare stendendum ei fuerat, unde haberet, & reciperet humilis, quod superbus amiserat. Et 14. de Civit. Dei cap. 13. ait: *Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui jam sibi placendo ceciderant.* Salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando præsumpsit. Et Greg. lib. 2. moral. cap. 26. sic habet: *Fit, ut aliquando se hac gratia subtiliter subtrahat, & præsumenti, quantum in se infirmetur ostendat.* Tunc enim verè cognoscimus bona nostra, unde sint, quando hæc, quasi amittendo, sentimus, quia a nobis servari non possunt. Pariter Damasc. lib. 2. fidei hæc scripsit: *Permittitur quis, quandoque in turpem incidere peccatum ad emendationem deterioris affectus: verbi causa, quis est elatus in virtutibus, & rectè factis suis; tunc sinit Deus in adulterium prolabi, & per casum in cognitionem proprio infirmitatis veniens, humiliatus confitatur Domino.*

9 Ex quibus præcluditur additus interpretationi P. Vazquez, qui ait Sancti Patres vulgari modo fuisse locutos, exprimendo eventus, quos Deus ex peccato deducit, ac si essent finis prædestinationis. Præcluditur inquam; nā mens illorum erat finem permissionis peccati in illis eventibus constituere, qui cum media sint conducentia ad finem prædestinationis, non potest nisi voluntarie asseri, non loqui de illis, quatenus finis prædestinationis sunt.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

10 **S**ed contra nostr. resolut. objicies 1. Effectus prædestinationis debet esse gratia, & beneficium Dei ut patet ex diffinit. prædest. tradita ab August. nempe, quod est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, &c. at permissio peccati non est gratia, & beneficium Dei: ergo. Prob. min. tum quia potius est carentia, & substractio gratiæ: tum, quia respectu hominis nequit esse beneficium, quod ab eo tollit majus beneficium; sed licet permissio peccati bona esset homini, ab eo tamen tollit majus beneficium, utpote gratia majus beneficium est, quam negatio illius, in qua permissio peccati consistit: ergo.

11 Ad hoc argum. respondetur: quod licet permissio peccati intrinsecè, & ratione sui non sit gratia, & beneficium Dei, bene tamen extrinsecè, & ex fine humilitatis, ad quem ordinatur, ratione cujus, & vitat majus peccatum superbiæ, & stabilis perseverat in gratia. Hoc enim sufficit, ut effectus sit imperatus prædestina-

nationis, ut in principio notavimus. Cujus potest exemplum in cecitate illius pueri, de quo interrogaverunt Apost. an ipse peccasset, vel parentes ejus, ut cecus nasceretur, quæ utpotè privatio intrinsecè, & ratione sui bona non erat; bene tamen ex fine, propter quem fuit à Deo volita, quem Christus designavit dicens: *Nec hic peccavit, nec parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in illo.* Hinc licet gratia majus beneficium sit, quam subtractio illius secundum se, & ab intrinseco considerata, ut tamen ordinatur à Deo ad stabiliorē gratiam consequendam, majus beneficium est negatio gratiæ, quam gratia ipsa.

12. Secundò objicies: ille est effectus prædestinationis, qui ad finem prædestinationis conducit; sed carentia gratiæ, in qua permissio peccati consistit, non conducit ad finem prædestinationis: ergò. Prob. min. negatio gratiæ per se conducit ad finem reprobationis, non minus, ac collatio gratiæ per se conducit, & ordinatur ad consecutionem gloriæ; sed medium aptum ad consecutionem unius finis nequit esse idoneum ad consecutionem finis oppositi, qualiter finis prædestinationis opponitur fini reprobationis: ergò. Confirmatur: finis ultimus prædestinationis est manifestatio divini gratiæ, & bonitatis; sed gratia, & divina bonitas manifestari nequit per negationem gratiæ, sed solum per collationem ipsius, sicut solum per rerum productionem, & earum conservationem manifestatur potentia, & bonitas Dei, qua ratione ait D. Thom. infra q. 104. art. 4. quod redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas ostendatur, quod res in esse conservat; unde inferre, quod simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigatur: ergò.

13. Sed ad argumentū respond. ex doctrina Div. Thom. 1. loco citato, quod licet permissio peccati, sicut & execratio, & obduratio per se, & ex natura sua ordinetur ad finem reprobationis, nimirum ad damnationem ejus, cui permittitur peccatum; per accidens tamen, & ex divina misericordia ordinatur medicinaliter ad salutem illius. Nec obstat, quod medium ad consecutionem unius finis nequit esse idoneum ad consecutionem finis oppositi, nam hoc solum est verum, si consideretur secundum se, & ab intrinseco, non verò ab extrinseco, & ex divina ordinatione; sicut hoc eodem modo permissio peccati in reprobis est effectus prædestinationis electorum, ut expressè fateretur Apostolus ad Romanos 9. cum ait: *Substituit in multa patientia vasa iræ*

apta ad interitum, ut ostenderet divitiis gloria sue in vasa misericordiæ, quæ preparavit in gloriam. Ubi per vasa iræ intelligit reprobos, & per vasa misericordiæ intelligit prædestinatos, & ait illa Deum sustinuisse propter ista, seu propter fidem prædestinationis illorum: si ergò permissio peccati in reprobis potest ex divina ordinatione conducere ad finem prædestinationis electorum, quamvis secundum se, & ex natura sua ad finem reprobationis conducatur, cur etiam non poterit conducere ad finem prædestinationis permissio peccati in eisdem electis.

14. Ad confirm. respond. quod licet gratia, & divina bonitas manifestari nequeat per negationem gratiæ secundum se, bene tamen secundum illud, ad quod ordinatur. Hoc enim ipsum, quod est permittere peccatum, seu gratiam efficacem denegare, ut prædestinatus majus peccatum videret, & stabilius in gratia permaneat, maximè ostendit divinam bonitatem, & misericordiam, quæ media apta ad interitum, in bonum prædestinatorum reducit, ut ex spinis, & tribulis ubas, & ficus colligant. Nec est simile de anihilatione, hæc enim habet purè pro termino nihil, nec ad aliquid positivum ordinatur, in quo manifestetur Dei bonitas. Quod si Deus vellet eam præordinare ad manifestandam gratiam creationis, & conservationis, qualiter, ut nuper diximus, negationem gratiæ in reprobis ordinat ad manifestandam gratiam prædestinationis, utique anihilatio in hoc eventu ostenderet divinam potentiam, & bonitatem. Nec D. Tho. asserit Deum non posse in nihilum aliquid redigere ob illum finem, sed solum secundum potentiam ejus ordinariam, secundum quam Deus operatur juxta contingentiam, & ordinem rebus inditum, quia nempe nulla res exigit sui anihilationem, ut ibi antea præmiserat.

15. Tertiò objicies: si Deus ex præintento bono aliquo conducenti ad vitam æternam permitteret peccatum, eo ipso ex præintento minori bono, permitteret majus malum; sed hæc permissio esset imprudens, proindeque necessario à Deo releganda: ergò. Major videtur certa in nostra sententia, quod peccatum est simpliciter infinitum. Minor verò ex eo constat, quod medicus imprudenter permitteret majus malum ex præintentione minoris boni: videlicet præcisionem brachij, ne pereat digitus: immò absolutè ex intentione sanitatis morbum permittere, non est sapientis provisoris, sed crudelis medici.

16. Ad hoc argum. tripliciter potest responderi: 1. quod bonum primario, & prin-

cialiter intentum à Deo in permissione peccati non est bonum peccatoris, sed manifestatio divinæ bonitatis, & misericordiæ, quæ est majus bonum, quam malum est peccatum, bona autem ipsius prædestinati sunt duntaxat à Deo volita, ut fines intermedij: immò ut sic possunt etiam dici infinita, nempe ex ultimo fine, ad quem ordinantur. Unde solum ex argumento convincitur imprudenter Deum permittere peccatum ex præintento bono prædestinati secundum se, & præcisivè à manifestatione divinæ bonitatis, non verò cum illa ordinatione; aliter nec prudenter permetteret peccatum in reprobis ex intentione manifestandi suam justiciam; crudelioris enim medici esset permittere morbum sine intentione sanitatis, quam cum illa. Sed dices: manifestatio divinæ bonitatis finita est, cum fiat per aliquid creatum; sed peccatum simpliciter est infinitum: ergo majus malum est peccatum, quam bona est manifestatio divinæ bonitatis. Sed respond. primò: quod per manifestationem divinæ bonitatis non eam intelligimus, ut se tenet ex parte medij creati, sed intelligimus ipsam, & eandem divinam bonitatem manifestatam, non reduplicativè, sed specificativè in sensu, in quo dicitur Deum omnia propter semetipsum operari. Objectum enim adæquatè motivum divinæ voluntatis est bonum increatum, & infinitum in Thomist. sententia. Vel dicatur, quod licet manifestatio divinæ bonitatis finita sit, est tamen defacto Deo illata, cum cedat defacto in laudem, & gloriam Dei; cum tamen peccatum non sit defacto Deo malum, nec enim effectivè ei infert nocumentum, sed solum in affectu est ejus destructivum. Absolutè autem majus bonum est bonum defacto illatum, quamvis finitum, quam malum purè affectivè illatum, quamvis infinitum.

17 Secundo ad argum. resp. quod peccatum dupliciter potest considerari, & ut est malum prædestinati, scilicet in ratione malitiæ, & ut est malum Dei, nempe in ratione offensæ; hoc tantum secundo modo est simpliciter infinitum, primò verò modo est malum finitum, quia ut sic eatenus est malum, quatenus importat privationem gratiæ; & ut sic permittitur ex præintento majori bono prædestinati, siquidem gratia recuperata est permanentior, & stabilior, quam ea, quæ fuit amissa per peccatum: quia, ut diximus ex Div. Thom. licet prædestinati non semper in majori gratia resurgant, resurgunt tamen in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior, sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia per-

manet, quanto est cautior, & humilior. Et in hoc maxime suam bonitatem ostendit, quod malum sui infinitum ex sua bonitate propter majus illorum bonum permittit.

18 Tertiò respond. quod licet peccatum in ratione offensæ simpliciter infinitum sit, adhuc prout sic permittitur ex præintento majori bono, nempe propter vitandum majus peccatum, quale est peccatum superbiæ. Licet enim omnia peccata sint æqualia, acrèta gravitate, desumpta ex ordine ad personam divinam offensam, absolutè tamen, & ex alijs capitibus inæqualia sunt, & inter ea gravissimum est peccatum superbiæ, ut supra ex Div. Thom. notavimus; ad quod vitandum Deus permittit alia minora peccata, qualia sunt carnalia. Sapientis autem medici est permittere infirmum in leviolem morbum incidere in remedium majoris morbi. Sed dices contra hanc triplicem solutionem: ad prædictum finem sufficiens, immò utilius medium sunt auxilia efficacia, quam permissio peccati: ergo imprudenter eligitur permissio peccati, ut medium ad prædictum finem: sicut imprudenter medicus permetteret morbum leviolem in remedium majoris morbi, seu robustioris sanitatis, si posset hoc consequi per alia media sine permissione alicujus morbi. Ad hoc respondet Oxomensis auxilia efficacia, per se & ex natura sua esse medium accomodatius ad prædictum finem, quam permissio peccati, quæ solum ex misericordia divina ad prædictum finem conducit. Cæterum ex parte subjecti aliàs in superbiæ efferendi occasione adimpletionis præcepti, accomodatius medium est permissio peccati, quatenus ex ordinatione divinæ cum futura poenitentia, & humilitate conjungitur. Sed hæc solutio mihi non placet: cum argumentum hoc intendat, quod utilius medium sit adimpletio præcepti sine permissione superbiæ, quam cum illa. Unde melius respond. quod licet ad prædictum finem, ut respicit subjectum in se utilius, & aptius medium, sint auxilia efficacia, quam permissio peccati, cæterum ad prædictum finem, ut respicit subjectum in ordine ad finem ultimum, nempe divinam bonitatem, non minus utile, immò utilius medium est permissio peccati, quia divina bonitas, & potentia maxime partecundo, & miserando manifestatur, ut canit Ecclesiast. & patet ex dictis ad præcedens argum. Nec est simile quantum ad hoc exemplum de medico, quia iste applicat media, ut utilia sunt solum ipsi subjecto sanando, cum tamen ei utiliora sint media, quæ ei applicantur sine permissione morbi. Nec enim exemplum medici tenere potest quoad omnia, aliàs cum medicus impru-

dentèr permitteret morbum ex fine mortis infirmi, paritèr Deus imprudenter in reprobis permitteret peccatum ex fine æternæ mortis illorum.

19 Quartò objicies: omnis effectus prædestinationis nobis confertur ex meritis Christi; sed permissio peccati nobis non confertur ex meritis Christi: ergò. Probatùr min. primò: nam Christus mortuus non est ut Deus prædestinatis permittat peccatum, sed potiùs ut eos à peccato præservet: ergò. Secundò: nam Christus postulavit à patre omnes effectus nostræ prædestinationis, sicut & omne præmium suorum meritòrum; sed non postulavit à patre, quod prædestinatis gratiam denegaret: ergò.

20 Sed respond. quod licet permissio peccati secundum se nobis non conferatur ex meritis Christi, bene tamen sub ea ratione, qua ordinatur ad majus bonum nostrum. Nec valet, quod Christus mortuus est potiùs, ut prædestinatos à peccato præservet, nam huic fini non opponitur permissio peccati ad tempus, sed potiùs juvat, ut diximus; siquidem ex permissione peccati habet prædestinatus, quod firmius in gratia perseveret, proindeque, quod à peccato finalitèr præservetur. Hinc ad secundam probationem dicimus Christum à patre postulasse permissionem peccati, seu denegationem gratiæ, non secundum se; sed ut conducentem ad firmiorem salutem prædestinati.

21 Sed dicet: ergò paritèr nos possemus, immò & teneremur permissionem peccati à Deo postulare, cum orationes nostræ orationi Christi debeant esse conformes: at hoc est falsum, cum oppositum postuleremus in oratione Dominica, cum dicimus: *Et ne nos inducas in tentationem*: ergò. Ad hoc respondet Oxom. quod effectus, qui ratione sui ad finem prædestinationis conducunt, possumus absolutè petere; illos verò, qui absolutè ad oppositum finem conducunt, & solum ex divina misericordia ad finem prædestinationis ordinantur, non possumus absolute petere, sed solum sub conditione, quod Deus velit eos ad prædictum finem ordinare: immò sic eos petimus, cum in communi petimus omnia media conducentia ad nostram salutem. Sed contra hanc solutionem est, quod prædestinatus sub illa conditione licitè postulet, & vellet proprium suum peccatum, cum permissio peccati infallibiliter connectatur cum ipso peccato, & aliàs peccatum cadat sub objecto, & sphaera voluntatis illius: quod non coheret cum communi doctrina Thomist. asserentium non posse dari actum malum ex objecto, & bonum ex fine; cum tamen ille actus malus esset ex objecto, utpote volitio indire-

cta peccati, & bonus ex fine salutis, in ordine ad quem ipsum postularer: an verò possit unus homo à Deo postulare permissionem peccati alterius ex fine salutis? Aliqui respondent affirmativè, quia illud ex illo fine exigebat David, cum agebat: *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum, Domine*. Mihi verò verius est oppositum, quia aliàs etiam Deus posset velle peccatum alterius ex fine salutis, & nedum permissionem illius, utpotè quod honestè est amabile, ab homine, etiam est amabile à Deo. Undè ad replicam negamus consequ. quia permissio peccati eatenus potest licitè à Christo postulari ex illo fine, quatenus amor illius non infert amorem peccati, utpotè hoc non cadit sub objecto, & sphaera voluntatis Christi, siquidem nec ut homo peccare potest, sicut propter eandem rationem potest permissio peccati terminare amorem Dei, quin ipsum terminet, vel possit terminare peccatum cum ea connexum. Quod verificari nequit de puro homine: undè cum dicitur, quod orationes nostræ debent conformari orationi Christi, est verum duntaxat de orationibus, quæ à nobis fieri possunt sine peccato, non alitèr.

22 Quinto objicies: permissio peccati præcedit prædestinationem: non ergo potest esse effectus prædestinationis. Prob. anteced. permissio peccati præcedit prædestinationem Christi: ergo & prædestinationem nostram. Conseq. pat. utpotè prædestinatio nostra est ex meritis Christi. Anteced. autem prob. nam quia Deus decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati originalis, hujus permissio præcessit prædestinationem Christi, ut contra Scotum docent Thomist. sed etiam decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati actualis: ergo etiam hujus permissio præcessit Incarnationem Verbi, & consequenter prædestinationem Christi.

23 Sed de hoc latè Authores 3. p. q. 1. art. 4. ubi inquirunt de motivo Incarnationis. Et quidem in sententia dicentium peccatum originale, sicut & reparationem totius humanæ naturæ fuisse primarium motivum Incarnationis, ita, ut etiam exclusis actualibus Christus veniret in carne passibili in vi præsentis decreti, quam tenent Medina, Vincentius, Lorca, Valentia, Suarez, Vazquez, Gonet, & alij, facile respondetur disting. illam major. quia Deus decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati originalis, ut motivum primarium, concessio, pure secundarium, nego, & sub eisdem terminis vice versa disting. minorem, & nego consequ. Itaque hæc sententia asserit motivum primarium, & principalis Incarnationis fuisse peccatum originale, utpotè origo, & radix

peccatorum actualium, & non leviter suaderetur ex illo, quod canit Ecclesia: *O felix culpa, quæ talem, & tantum meruit habere Redemptorem!* Proindeque hoc non potuit non prævideri, & permitti ante decretum Incarnationis ex vi alterius decreti, & providentiæ. Quia tamen in ipso decreto permissivo peccati originalis, & in ipso peccato originali, ut in fonte, & in radice permisit, & prævidit Deus plura peccata actualia futura vage, & indeterminate, veluti secundario, & ex consequenti decrevit Incarnationem Verbi etiam in remedium peccatorum actualium, quamvis ipsa in particulari, seu expressè, & formaliter, nec permisit, nec præviderit. Supposito verò decreto Incarnationis, seu supposita prædestinatione Christi propter finem illius eadem Deus permisit sigillatim. Immo in hac sententia permissio peccati actualis consistit in denegatione gratiæ conferendæ ex meritis Christi, per quam talia peccata possent vitari, sicut defacto per eam plura vitata fuerunt. Quæ gratia non potuit ante Christum præcognosci; immò peccata blasphemantium, & crucifigentium Christum non potuerunt prævideri ante cognitionem Incarnationis, à qua dependebant, tanquam ab objecto. Nec valet, quod peccatum Evæ non fuit peccatum originale, utpotè non fuit originale originans, cum non fuerit peccatum capitis, quia hoc solum fuit peccatum Adami, nec originati, cum non fuerit contractum per seminalem propagationem, sed actuale voluntate personali Evæ commissum; cum tamen fuerit permissum; & prævisum ante decretum Incarnationis, utpotè sine eo peccatum Adami nec permitti, nec prævideri poterat. Non, inquam, valet, quia cum peccatum Evæ fuerit origo, & causa peccati Adami, ad originale originans reducitur.

24 In sententia etiam distinguente duplex decretum Incarnationis, aliud intentivum, & aliud executivum, & quod motivum totale, & adequatum decreti intentivi fuit solum peccatum originale, licet motivum totale, & adequatum decreti executivi fuerint omnia peccata, etiam actualia: unde non existentibus actualibus Christus veniret in vi præsentis decreti intentivi, non verò executivi, quam tenet Araujo hoc modo concordans sententias extremas; etiam facillime respond. dist. minor. sed etiam Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati actualis, loquendo de decreto executivo, concedo, intentivo, nego. Unde solum inferitur, quod permissio, & prævisio peccati actualis præcessit decretum executivum Incarnationis, non verò decretum intentivum; sicut & relectio meritorum, eorumque prævisio

præcedit decretum executivum dandi gloriam prædestinatis, non verò decretum intentivum, quod utrumque decretum communiter admittitur à Thomistis.

25 In sententia verò asserente etiam peccata actualia ingredi motivum primum, & adequatum decreti etiam intentivi Incarnationis, quam tenent Nazarius, & Oxomenis, quibus alij plures recentiores adherent, & non leviter fundatur: ex quo prædictum motivum fuit perfecta hominis redemptio à captivitate diaboli, quæ non foret, si non fuisset etiam redemptio à peccatis actualibus, cum & per peccata actualia homo potestati diaboli subiciatur; in hac, inquam, sententia respond. distinguendo major. quia Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati originalis, hujus permissio præcessit prædestinationem Christi in genere causæ materialiter, concedo, in genere causæ finalis, nego, & sub eisdem terminis distinguo minor. & nego consequ. Itaque in hac sententia etiam permissio peccati originalis ponitur effectus prædestinationis Christi, quod & convincitur argumento Scoti, nam ordinatè volens, prius vult finem, & ex illo ea, quæ sunt fini propinquiora; fini autem, qui primo intenditur à divina voluntate, nempe divina bonitas, & attributorum manifestatio, propinquior est humanitas Christi, utpotè perfectior ratione unionis hypostaticæ ad Verbum, quam cetera, sive ad ordinem naturæ, sive ad ordinem gratiæ spectantia. Hinc cum dicitur in symbolo: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.* ly *propter* non denotat finem, cujus gratia, aliter cum finis cujus gratia plus ametur ab intendente finem, quam ea, quæ ob illum amantur, minus fuisset dilectus Christus ut homo, quam puri homines, & illorum libertas à peccato. Denotat ergò homines, ut finem *cui*, & utilitatis, & illorum salutem, seu liberationem à peccato, ut finem effectuum. Hinc Div. Thom. in hac quæst. art. 3. ad 3. ait: *Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquod melius eliciat; unde dicitur ad Romanos 4. ubi abundavit delictum, superabundabit, & gratia; & in benedictione Cerei Paschalis dicitur: felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem.* Ubi loquitur de culpa originali, & ait eandem permisisse, ut eliceret aliquod majus bonum, nempe bonum Incarnationis, & Christum Redemptorem: id est, ex illius intentione, seu prædestinatione. Cum hoc tamen componitur peccatum originale præcessisse prædestinationem Christi in genere causæ mate-

materialis, nimirum, ut materiam per gratiam Christi destruendam; sicut & homines ipse in hoc eodem genere præcesserunt prædestinationem Christi, ut materia per gratiam Christi perficienda: nam Christus ex vi præsentis decreti etiam intentivi fuit primo volitus, nedum quoad substantiam Incarnationis, verum, & quoad circumstantiam proximè passibilitatis, & ut actualis Redemptor propter eandem rationem, utpote etiam prout sic ceteras creaturas in perfectione præcellit, & consequenter ex vi prædicti decreti fuit primo volitus propter remediū peccati originalis, ut finem effectum, & propter ipsos homines, ut finem cui, & utilitatis; sed intentio redimendi homines à peccato essentialiter supponit peccatum prævisum, & permissum, ut materiam destruendam per gratiam redemptivam, sicut & homines, ut materiam per ipsam perficiendam, quod est utrumque supponere in genere causæ materialis: ergo rectè componitur prædestinationem Christi præcessisse homines, & originalis peccati permissionem in genere causæ finalis, & è contra homines, eorumque originale peccatum præcessisse prædestinationem Christi in genere causæ materialis, qua doctrina componunt prædicti Authores, quod quamvis decretum Incarnationis pro aliquo signo præcesserit decretum productivum omnium rerum, adhuc tamen Adamo non peccante, Christus non veniret in vi præsentis decreti, quia nimirum illa præcedentia est solum in genere causæ finalis, in genere verò causæ materialis non præcedit, sed subsequitur.

26 Deinde in hac sententia potest absolute negari peccatum, sive originale, sive actuale fuisse prævisum ante prædestinationem Christi, quamvis Christus prædestinatus fuerit in remedium illius, quia, ut latè dicemus resolutione sequenti ad primum argumentum, motivum Incarnationis non fuit redemptio à peccato pure, ut destructiva illius; ut sic enim est bonum occasionatum: unde non poterat amari, nisi occasione illius, proindeque eo prævisio; sed, ut causans majus bonum, quam fuerat per peccatum amissum, nempe, ut causans efficaciora auxilia ad vitandum majora peccata, & stabilior gratiam consequendam; ut sic enim ratione sui est amabilis, unde & potuit intendi peccato non prævisio.

27 Tandem objicies: sequitur ex nostro fundamento peccatum ipsum esse effectum prædestinationis, nam ad finem humilitatis, nedum conducit permissio peccati, verum & peccatum ipsum. Dices, quod licet peccatum ad finem humilitatis conducatur, non tamen est effectus

prædestinationis, quia ad hoc ulterius esset necesse, quod esset à Deo volitum ex fine prædestinationis, quod repugnat, cum peccatum non cadat sub objecto, & sphaera voluntatis illius. Sed contra: namque licet hoc sit verum de peccato pro formali, non tamen pro materiali, cum prout sic sit bonum, sicut & ens; & tamen adhuc prout sic non est effectus prædestinationis: ergo. Probat. min. namque effectus prædestinationis procedit ex speciali Dei concursu, scilicet ex providentia prædestinativa, cum speciali Dei amore procedat; sed materiale peccati provenit ex concursu generali Dei secundum D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. ergo. Immo si materiale peccati sit effectus prædestinationis, posset illud homo à Deo petere, & pro eo gratias agere, quod implicat; cum eo ipso indirectè, & ex consequenti vellet, & desideraret peccatum pro formali, cum quo infallibiliter connecitur. Sed respond. neg. min. ad ejus primam probationem dicimus ex notatis in principio, quod materiale peccati provenit ex concursu generali Dei elicitive, quatenus ad generalem Dei providentiam pertinet permittere naturas defectibiles aliquando deficere, in qua permissione includitur concursus ad materiale peccati: imperativè verò provenit ex speciali Dei providentia prædestinativa, quia hæc imperat generalem quoad omnes effectus ad illius finem conducentes, sicut ars domificatoria imperat alias artes quoad omnes effectus conducentes ad constitutionem domus. Ad secundam probationem pariter dicendum est, ac diximus de permissione peccati in solutione ad quartum: sicut enim permissio peccati infallibiliter connecitur cum peccato, sic & peccatum pro materiali infallibiliter connecitur cum peccato pro formali; unde sicut, & illa propter connexionem illam non potest ab homine licite postulari, quantumvis sit effectus prædestinationis, sic nec materiale peccati. Et claritatis gratia distingue inter effectus prædestinationis conducentes ad finem prædestinationis sine peccato proprio peccantis, vel cum illo, illos possumus absolute petere à Deo, secus verò istos etiam sub conditione, quidquid dicat Oxom. Nec etiam sequitur posse hominem, vel teneri Deo gratias agere pro materiali peccati, sicut nec pro permissione formalis peccati; namque ab hoc excusamur, ex quo ignoramus, an hujusmodi ad finem prædestinationis ordinentur, vel non. Teneatur tamen Deo gratias agere pro humilitate subsequuta, ut agebat David cum agebat: *Bonam mihi Domine, quod humiliasti me.*

RESOLUTIO II.

Permissio peccati nedum est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, sed etiam ex præintenta poenitentia.

28 **E**st contra Suarez, quem alij recentiores sequuntur. Eam tamen tenent ceteri citati præcedenti resoluti. Et manifestè colligitur ex loco D. August. 14. de Civit. Dei cap. 13. ad illa verba: *Unde sibi displiceant, & ad illa: Salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando fleuit, per quæ verba poenitentia designatur.* Similiter ex loco D. Thom. 3. part. q. 89. art. 2. ad 2. ad illa verba: *Sed quia resurgunt in permanentiori gratia; hæc enim resurrectio fit per poenitentiam.* Et loco allegato ex 1. 2. q. 19. art. 4. addit: *Quod ex divina misericordia, vel providentia ordinatur permissio peccati ad sanclionem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum cognoscetes humilietur, & convertantur.* Ubi pariter docet permissionem peccati ordinari à Deo, & ad humilitatem, & ad conversionem, quæ est poenitentia, ac tandem q. 5. de verit. art. 4. cum posuisset argum. 5. quod bonum est potentius, quam malum: ergo magis ex bono potest elici bonum, quam ex malo: non ergo est necesse, quod mala permittat fieri, ut ex eis eliceat bona. Respond. sic: *Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi ex malo, sicut bonum patientiæ, non nisi ex malo persecutionis elicitur, & bonum poenitentia ex malo culpe, nec hoc impedit infirmitas mali respectu boni, quia huiusmodi non eliciuntur ex malo, quasi ex causa per se, sed quasi per accidens.* Sentit: ergo D. Thom. ex intentione huius boni, quod est poenitentia Deum permittere peccatum; unde cum poenitentia ad finem prædestinationis ordinetur, consequenter permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta poenitentia.

29 Et fundatur ratione præcedentis resolutionis: namque propterea permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, quia humilitas in prædestinatis ad consecutionem gloriæ conducit, & permissio peccati est medium conducens ad humilitatem; at etiam poenitentia in prædestinatis ad consecutionem gloriæ conducit, & permissio peccati est medium conducens ad poenitentiam: ergo eadem ratione, qua permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, est etiam effectus illius ex præintenta poenitentia.

30 Est tamen valdè notandum ex dictis resolutione præcedenti, quod cum dicitur permissionem peccati esse effectum prædestinationis ex præintenta poenitentia, non debet intelligi ex præintenta poenitentia, quatenus purè remissiva est, & destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, veluti ibi sistendo: hæc enim permissio esset imprudens, sicut imprudenter medicus morbum permitteret purè ex præintenta curatione illius, & reparatione pristinæ sanitatis; peccatum enim est morbus poenitentia sanandus: debet ergo intelligi ex præintenta poenitentia, ut taliter remissiva, & destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, quod simul conducatur ad vitandum majus peccatum, quam fuerit peccatum permissum, nempe peccatum superbiæ, & consequendum majus bonum, quam fuerit per peccatum deperditum, nimirum stabiliorem, & permanentiorem gratiam. Hæc enim permissio prudentissima est, sicut prudētissime medicus morbum leviorē permitteret ex tali præintenta curatione, & reparatione sanitatis, quod simul conducere ad vitandum majorem morbum, & consequendum robustiorem, & firmiorem sanitatem. Quod eatenus contingit, ut diximus, quatenus per hoc, quod à prædestinato subtrahitur gratia, & in peccatum cadit, propriam fragilitatem, & unde sint bona, sua cognoscit, nec habere undè gloriatur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; undè & confitetur Domino, humilior, cautiorque per poenitentiam resurgit, & cum tali proposito de cetero non peccandi, quod vitat omnia pericula, nec se audent in trahere in eas occasiones, ob quas cecidit. Sic enim vitat majora, & occultiora peccata superbiæ, quæ adhuc in ipsis bonis operibus admisceri solent, & stabilius, ac permanentius in gratia perseverat, ac tandem finaliter usque ad illius conjunctionem cum gloria.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

31 **S**ed contra hanc resolutionem obijcies 1. Deus non potest intendere poenitentiam peccato non prævisio; at hoc ipso permissio peccati non potest esse effectus prædestinationis ex præintenta poenitentia: ergo. Min. videtur certa. Siquidem eo ipso permissio peccati præcedit intentionem poenitentia, cum peccatum non prævideatur, nisi in illius permissione. Maj. autem prob. 1. Nam juxta Damasc. lib. 2. fidei cap. 29. Poenitentia est bonum occasionatum ex peccato; sed bonum occasionatum ex peccato non potest Deus intendere peccato non prævisio,

so, cum non ametur, nisi occasione illius; qua ratione, nec poenam intendit Deus, nisi praevisa culpa: ergo. Secund. quia poenitentia non potest intendi, nisi ex fine destruendi peccatum; namque habitus propter suum actum, ut finem debet amari: ergo necessario supponit praevisam destructionem peccati; at hæc praevideri, & intendi non potest, peccato non praeviso: ergo. Immo poenitentia ad hoc intenditur à Deo, ut disponat ad gratiam, quatenus remissivam peccati, & consequenter gratiam, ut remissivam culpæ supponit; at gratia ut remissiva culpæ praevideri non potest, culpa non praevisa: ergo.

32 Ad hoc argum. potest dupliciter resp. 1. ex quo nuper prenotatis, quod poenitentia, quatenus est destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ tantum, & ibi sistendo, est bonum occasionatum, quia ut sic, non potest prudenter amari, & intendi, nisi occasione peccati, sicut nec curatio, nisi occasione morbi: attamen poenitentia, ut taliter destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, quod simul conducit ad vitandum majus malum, & consequendum majus bonum, nempe stabiliorum, & permanentiorum gratiam, non est bonum occasionatum, id est, solum amabile occasione peccati, sed per se, & ratione sui. Unde prout sic potest amari, & intendi, peccato non praeviso; sicut nec morbo praeviso, potest medicus præintendere curationem, quatenus utilem ad vitandum majorem morbum, & consequendum robustiorem sanitatem. Ad 2. prob. pariter resp. quod pura destructio peccati intendi non potest, peccato non praeviso, bene tamen quatenus simul utilis, & conducens ad vitandum majus malum, & consequendum majus bonum, & solum ex fine destruendi sic peccatum, intenditur sic poenitentia. Ad 3. prob. similiter dicim. quod poenitentia non intenditur, quatenus disponit ad gratiam, ut pure remissivam peccati, sed etiam quatenus disponit ad gratiam stabiliorum, & permanentiorum, simulque impeditivam majoris peccati.

33 Sed objicies contra: licet poenitentia terminet divinam electionem, quatenus medium utile, & conducens ad majus malum vitandum, & consequendum majus bonum, non tamen prout sic potest terminare divinam intentionem: ergo hanc solum terminat, quatenus pure destructiva peccati. Conf. videtur bona: quandoquidem præcissa illa utilitate, & conducentia non restat, nisi ratio destructiva peccati. Antec. autem prob. namque divinam intentionem terminat, dumtaxat quatenus finis; sed ut medium utile, & conducens ad vitan-

dum majus malum, & consequendum majus bonum, non est finis: ergo prout sic non potest terminare divinam intentionem. Nec valet, quod terminat divinam intentionem, quatenus finis intermedius: namque juxta Thomist. contra Vazquez, fini intermedio ratio finis, & ratio medij non convenit sub eadem ratione, sed sub diversa, siquidem de ratione finis est appeti propter se, de ratione autem medij est appeti propter aliud. Appeti autem propter se, & appeti propter aliud secundum eandem rationem manifestam repugnantiam imbolvit: debet ergo assignari ratio, sub qua poenitentia terminet divinam intentionem, ut finis, distincta abscissa, sub qua terminat divinam electionem, ut medium; & consequenter, si hanc terminat, quatenus utilis, & conducens ad majus malum vitandum, & majus bonum consequendum, sub hac ratione terminare non potest divinam intentionem.

34 Sed hæc replica facit vim in verbo: fatemur enim, quod finis intermedius non sub eadem ratione est finis, & medium; sicut nec sub eadem ratione terminat intentionem, & electionem: intentionem namque terminat, ut bonum honestum, vel delectabile; electionem verò ut utile; unde intentionem terminat, quatenus appetibile propter aliud: nihilominus tamen adhuc est verum, quod appetitur, ut finis intermedius, & nedum materialiter, ut aliqui dicunt, sed formaliter; & hoc ideo, quia finis non dicitur formaliter intermedius, ex quo ut finis sit medium, sed vel quia ut finis subordinatur alteri perfectiori fini, namque adhuc in ipsa ratione finis, id est, in ipsa ratione boni honesti, virtus subordinatur Deo ultimo fini; unde non est aliud aliquid appeti, ut finem formaliter intermedium, quam appeti, ut finem formaliter in ratione finis, seu boni honesti subordinatum perfectiori fini, ut tenet Lisbon. vel quia ut finis connotat, & præsupponit suimet electionem, ut medij ortam ex intentione finis ultimi, ut latè expendo, loquendo de fine intermedio in tractatu de ultimo fine. Attamen in præfenti non faciendo vim in Verbo, pro eodem intelligimus hanc subordinationem, vel connotationem, ac illam utilitatem; licet in rigore Philosophico loquendo, non sit concedendum poenitentiam per intentionem attingi, ut utilem, & conducentem ad aliud bonum; quamvis opposita sententia, probabilis sit, nempe eodem actu appeti finem intermedium, ut finis, & ut medium est, quam tenent Montefinos, & noster Baptista 1. 2. q. 1. art. 4.

35 Secundò ad argum. principale potest
ref.

respondendi ex dictis resolut. præced. ad quintum juxta tertiam sententiam, pœnitentiam non posse intendi à Deo peccato non præviso in genere causæ materialis, bene tamen in genere causæ finalis. Non enim minus occasionatum bonum ex peccato est Christus, ut Redemptor, quam pœnitentia; cum tamen in genere causæ finalis prius fuerit Christus volutus ut Redemptor, quam prævideretur peccatum, licet hoc prius fuisset prævisum in genere causæ materialis, scilicet ut materia per ipsum destruenda simili ergò. Hinc ad secundam probationem respond. quod pœnitentia non potest intendi, nisi ex fine destruendi peccatum, ut sine effectu, non verò ut sine cujus gratia; sicut enim redemptio à peccato fuit totius finis effectus respectu Incarnationis Verbi, Christus autem, ut Redemptor fuit finis cujus gratia; sic pœnitentia in electis est finis cujus gratia; ipsa autem peccati destructio est finis effectus, quia est actus pœnitentia, & habitus totum est propter actum ut finem effectum. Similiter ad tertiam probationem dicimus, quod gratia ut remissiva culpæ non potest prævideri, quin prævideatur culpa in genere causæ materialis, nempe ut materia per eam destruenda; non verò in genere causæ finalis.

36 Ad id autem, quod additur in 1. probatione, potest primo negari. Dum non potest intendere pœnam peccato non præviso: est enim probabilissima sententia Thomist. reprobationem, per quam homines deputantur ad pœnam æternam, esse a se prævisa demeritamque, si ut Deus ex motivo manifestandi suam misericordiam intendit dare gloriam prædestinatis, & ex hac intentione movetur ad electionem meritorum, ratione cujus iuste in executione conferre gloriam, ut præmium, & coronam; ita ex motivo manifestandi suam justitiam intendit pœnam infligere reprobis, & ex hac intentione movetur ad permitendum peccatum finale, scilicet ad denegandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cujus iuste in executione indiget pœnam; unde potius est intentio in favorem nostre sententiæ.

37 In sententia autem opposita, quæ etiam est communis inter Thomist. potest etiam dupliciter responderi: & primò, quod pœna æterna est bonum occasionatum ex peccato, quia non cedit in majus bonum reprobis, immò in nullum, consequenterque non potest esse voluta, nisi occasione culpæ, & solùm pro ut sic potest intendi: attamen pœna temporalis non est bonum occasionatum, quia cedit in majus bonum prædestinati, & ite ex hac parte potest intendi ante prævisionem culpæ, & ex eadem ra-

tione pœnitentia. Deinde potest reddi eadem disparitas inter pœnitentiam, & pœnam, quæ ibi redditur inter præmium, & pœnam: dicunt enim assertores hujus sententiæ, quod in ordine executionis, sicut se habet meritum ad præmiũ, sic culpa ad pœnam, utpotè, sicut præmium in executione confertur propter meritum, sic pœna infligitur propter culpam. Attamen in ordine intentionis est diversitas, namque pœna ratione sui non est amabilis, sicut præmium, quod est bonum ratione sui, & sic ratione sui est amabile: unde, & ratione sui potest intendi, & consequenter ante prævisionem meritorum: pœna autem ratione sui est malum hominis, ac proinde ratione sui non potest licite amari, nec in ordine intentionis, nec in ordine executionis: solùm autem est bona, in quantum debita culpæ, & habet rationem iusti vindicativi, & consequenter duntaxat potest intendi, ut præsupponens prævisionem culpæ; aliter erit voluta contra charitatem, qua quis tenetur velle bonum proximi, quia bonum ejus est. Hac autem eadem differentia est inter pœnam, & pœnitentiam; utrumque enim in executione culpam supponit: attamen pœnitentia ratione sui est bonum, sicut & virtus; & sic potest intendi ante prævisionem culpæ; non tamen pœna, quæ ratione sui est malum.

38 Secundò objicies ad idem: intentio pœnitentiæ ante prævisionem peccati est virtualis amor peccati, & infert illius amorem formalem; at talis amor repugnat Deo: ergò. Prob. major primò: quia intentio finis est virtualis amor eorum, quæ necessario requiruntur ad consecutionem finis, & infert illorum amorem formalem; sed peccatum est essentialiter requisitum ad consecutionem pœnitentiæ, cum hæc sit dolor de peccatis: ergò. Secundò: intentio efficax pœnitentiæ est odium virtuale negationis peccati, utpotè ea posita seu habita redditur pœnitentiæ odium virtuale negationis peccati supponit virtualem amorem peccati, siquidem odium negativum nascitur ex amore affirmativo, sicut eatenus cecitas odio habetur, quatenus visus amatur: ergò. Tertiò: quia ex prædicta intentione pœnitentiæ peccatum saltem remote constitueretur futurum, siquidem finis futurus esse non potest sine futuritione saltem radicali eorum, quæ ad existentiam illius exiguntur; sed ex intentione pœnitentiæ peccatum nequit constitui futurum, quin intentio pœnitentiæ sit amor virtualis peccati: ergò.

39 Ad hoc argum. respond. neg. maj. ad primam illius probationem distinguitur major: intentio finis est virtualis amor eorum, quæ necessario requiruntur ad consecutionem finis, si

sint requisita, ut posita, & amata per voluntatem intendentis, concedo, si solum ut permissa per voluntatem intendentis, ut posita tamen, & amata per voluntatem alterius, nego. Peccatum enim est essentialiter requisitum ad consecutionem poenitentiae, pure ut positum, & amatum ab ipso poenitente, & à Deo permissum, quia non est dolor de peccatis à Deo commissis; sed commissis ab ipso poenitente, & solum permissi à Deo. Unde duntaxat sequitur intentionem poenitentiae in Deo esse virtualem amorem permissionis peccati, non verò ipsius peccati.

40 Sed dices: permissio peccati non conducit ad poenitentiam immediate, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, utpotè homo non dolet de permissione Dei; sed de peccato permissio: ergo si intentio efficax poenitentiae est virtualis amor permissionis peccati, à fortiori debet esse virtualis amor ipsius peccati. Prob. consequ. namque intentio finis prius virtualiter terminatur ad mediū proximum, quam ad remotum, priusque illius, quàm illius infert amorem formalem.

41 Sed hæc obiectio multum probat, nempe permissionem peccati non posse esse effectum adhuc ordinem predestinationis ex preintenta poenitentia, id est peccato præviso non posse Deum eam ordinare ad poenitentiam ex fine predestinationis, siquidem non posset eam sic ordinare, nisi ut vilem, & conducentem ad poenitentiam, cum tamen non sit vilis, & conducat ad poenitentiam immediate, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, quod esset peccatum ipsum ordinare, & consequenter velle. Unde respondetur, quod licet conducatur ad poenitentiam medio peccato; sed non ut per se influenti in poenitentiam, ac proinde nec ut præstante utilitatem permissioni peccati, sed pure tanquam materia destruenda per poenitentiam. Unde solum sequitur, quod Deus volens ex preintenta poenitentia permissionem peccati, vult ipsum peccatum reduplicativè ut destruendum per poenitentiam, quod est velle non ipsum peccatum; sed illius destructionem.

42 Sed dices: etiam panis ad conversionem sui in Corpus Christi solum conducit ut materia destruenda per ipsam conversionem; & tamen Deus intendens prædictam conversionem vult panem, nedum ut materiam destruendam, sed etiam absolute, & quoad sui existentiam: ergo pariter. Sed respondetur, quod panis quatenus conducat ad conversionem non terminatur divinum amorem, nisi ut materia destruenda, utpotè solum ut sic conducit ad conversionem; non verò ut per se influens in illam, quia tamen ad prædictam destructionem prære-

quiritur existentia panis, ad quam non sufficit voluntas Dei permissiva, sed requiritur voluntas positiva, & approbativa; ideo Deus volens prædictam conversionem non potest non preamare absolute, & quoad sui existentiam panem; ad existentiam tamen peccati sufficit ex parte Dei voluntas permissiva, & ideo non est simile.

43 Et ex his patet ad secundam probationem, quod nempe intentio efficax poenitentiae est odium virtuale negationis peccati, ut materia destruenda per ipsam, quia solum ut sic est utile, & conducat ad poenitentiam: unde, & negatio illius prout sic frustraneam illam redderet. Ex quo solum arguitur amor virtualis peccati, ut materia destruenda, non absolute, & quoad existentiam. Quod si insisteret non posse peccatum amari, ut materiam destruendam, quin ametur quoad existentiam, quia ut materia destruenda sui existentiam supponit: immò negatio illius, ut sic frustraneam etiam redderet poenitentiam: responderetur ex dictis ad paritatem præcedentem convincere, si quoad sui existentiam exigeret necessario Dei amorem; non autem eum exigit: immò repugnat Dei amorem terminare, sed sufficit illius permissio. Unde tandem infertur duntaxat intentionem efficacem poenitentiae esse amorem virtualem permissionis peccati, non verò ipsius peccati.

44 Pro solutione tertiæ probationis est notanda doctrina communis Thomist. & à nobis tradita in tractatu de scientia Dei, dum inquiritur de medio, in quo Deus cognoscit peccata futura; dicunt enim ea pro formali cognoscere in decreto permissivo: id est in decreto, quo Deus decernit permittere peccatum, seu denegare auxilium efficax ad illud vitandum, propter infallibilem connexionem cum illo, quia licet huiusmodi decretum non sit radix, & causa peccati, sicut decretum positivum radix est, & causa aliorum futurorum; est enim causa peccati prout sic sola defectibilitas voluntatis creatæ: attamen sicut ex suspensione divini concursus sequeretur annihilatio creaturæ, ita ex permissione peccati, quæ est suspensio concursus gratiæ, sequitur infallibiliter peccatū, non per modum influentis in malitiam peccati, sicut nec annihilatio sequitur ad suspensionem divini concursus per modum influentis in ipsam rem annihilatam sed per modum remotionis causæ prohibentis, nempe per modum removentis auxilium efficax necessario exactum ad impletionem præcepti, & gravem tentationem vincendum. Ex hac, inquam, doctrina facile ad prædictam probationem respond. quod quia ex intentione poenitentiae constituitur peccatū futurum propter infallibilem connexionem permissionis pec-

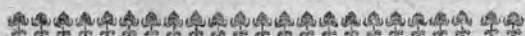
cati cum ipso peccato, & hæc connexio non est phisica quia permissio peccati non est causa phisica existentie, vel futuritionis illius; sed solum logica, & per bonam consequentiam quatenus bene valet: Deus permittit peccatum: ergo peccatum infallibiliter erit; ideo ex intentione pœnitentie peccatum constituitur futurum sola futuritione logica; non tamen phisica, sed prout sic constituitur futurum purè ex defectibilitate liberi arbitrij, quod est determinatum, & inclinatum ad malum, & infallibiliter peccabit, si Deus permittat, quod autem ex intentione pœnitentie constituatur futurum peccatum futuritione logica, non infert amorem virtualem illius; sed solum permissionis peccati infallibiliter cum peccato connexæ.

45 Hic breviter nota, quod futurum juxta Thomist. conoscitur in causa determinata, vel determinatione dante existentiam, quæ dicitur causa phisica, ut est decretum positivum, vel eam inferente, quæ dicitur causa logica, ut est decretum permissivum. Item, quia futuritio in sententia Thomist. in denominatione extrinseca à determinatione causarum proveniente consistit, ut dicemus loquendo de constitutivo futuri, cum ab æterno non sit determinatio voluntatis create, quæ sola est causa phisica peccati, ab æterno peccatum non dicitur futurum futuritione phisica, sed solum logica, quatenus ab æterno est decretum permissivum cum infallibiliter inferens; quia tamen infert illud, ut futurum phisicè, potest dici ab æterno, quod erit phisicè futurum, non tamen quod est phisicè futurum, quia ad primum sufficit determinatio causæ logicæ; ad secundum verò requiritur determinatio causæ phisicæ; ab æterno autem est determinatio causæ logicæ, seu inferentis futuritionem phisicam peccati, non tamen ab æterno est determinatio causæ phisicæ.

46 Tandem objicies: sequitur ex nostra sententia Deum simul magis diligere pœnitentiam, quàm carentiam existentie peccati, & magis diligere carentiam existentie peccati, quàm pœnitentiam ipsam; at hoc implicat: ergo. Prob. seq. namque in primis Deus intendens pœnitentiam ut finem permissionis peccati magis diligeret pœnitentiam, quàm carentiam existentie peccati, quandoquidem eo ipso prævidetur ex illa intentione necessario futurum esse peccatum, & non extitutam carentiam existentie illius: deinde Deus tantum diligit carentiam existentie peccati, quantum odio habet peccatum existens; sed magis odio habet peccatum existens, quàm diligit pœnitentiam: ergo magis diligeret carentiam existentie peccati, quàm pœnitentiam ipsam: simul ergo magis diligeret pœni-

tentiam, quàm carentiam existentie peccati, & magis diligeret carentiam existentie peccati, quàm pœnitentiam.

47 Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi primò, quod Deus prævidet ex intentione pœnitentie necessario futurum esse peccatum destruendum finaliter per ipsam pœnitentiam, cum ad hoc intendat pœnitentiam, & ex intentione illius eligat permissionem peccati, ut peccatum per eam finaliter destruat, & sic finaliter prædestinatus perseveret in carentia illius: carentia ergo existentie peccati magis à Deo diligitur, quàm pœnitentia, cum hæc diligatur propter illam. Deinde potest responderi cum Oxomensi, quod ex eo, quod Deus prævidet ex intentione pœnitentie necessario futurum esse peccatum, solum sequitur Deum magis diligere pœnitentiam, quàm carentiam existentie peccati quoad efficaciam, siquidem eo ipso carentiam existentie peccati efficaciter non diligit; cum tamen efficaciter diligit pœnitentiam: appropinquativè tamè, & quoad estimationem magis diligit carentiam existentie peccati, quàm pœnitentiam propter rationem in argumento assignatam; sicut, & appropinquativè magis diligit carentiam existentie peccati, quàm permissionem illius; è tamen contra quoad efficaciam, cum permissionem efficaciter vellit, & non carentiam.



DUBIUM III.

An electio Prædestinatorum ad gloriam sit ante prævisa merita?

Electio prædestinatorum ad gloriam consistit in intentione, vel voluntate, qua Deus his præ alijs vult donare gloriam: nam ut ait Div. Thom. hic art. 4. ad hoc, quod est Deum velle salutem aliquorum, pertinet dilectio, & electio: dilectio, in quantum vult eis bonum salutis æternæ; nam diligere est velle alicui bonum aliquibus præ alijs vult. Et procedit sermo de electione ad gloriam per modum coronæ: idem tamen proportionabiliter dicendum est de electione ad gloriam per modum hereditatis, nimirum, quod si illa fuerit ante prævisa merita, etiam hæc fuerit ante prævisam primam gratiam, ut regenerationem specialem.

2 Supponimusque Deum potuisse eligere homines ad gloriam post merita prævisa, nam potuit Deus ex intentione alterius finis moveri ad tribuendum hominibus merita, & perseve-

ran-

tantiam finalem, quibus prævisis posset eis in præmium, & coronam, gloriam conferre, eo ferè modo, quo Rex humanus ex intentione victoriæ vult, quod sui milites viriliter, & strenuè pugnent, & postea prævisis meritis ea remuneratur; dubium ergo procedit solum juxta præsentem providentiam.

3 Deinde est maximè notanda sententia Pelagianorum, & Semipelagianorum asserentium electionem Prædestinatorum ad gloriam esse post prævisa merita, non donata à Deo; cujus fundamentum desumebant ex illo 1. ad Corinth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*; & ex illo ad Rom. 2. & Actor. 20. *Non est acceptio personarum apud Deum*. Unde inferebant Deum ex se non velle potius hos, quàm alios salvos facere, nec consequenter his præ alijs tribuere media efficacia ad gloriam consequendam; sed ex se, dicebant, aequalia omnibus tribuere auxilia, nimirum sufficientia, & præviso, quod isti benè usuri erant auxilijs sufficientibus, & viribus liberi arbitrij ad merendum, & perseverandum usque in finem, decrevit eis tribuere gloriam; secus verò illis, quos non benè usuros prævidit: consequenterque asseriebant merita, & perseverantiam finalem non esse dona Dei formaliter, siquidem non ex vi gratiæ collatæ à Deo, sed ex bono usu liberi arbitrij procedebant: ac tandem discretionem, & non in divinam reducebant. Quæ sententia tanquam hæretica fuit damnata tribus Concilijs Arausicano, Milevitano, & Tridentino, in quibus diffinitur actum Fidei, & omnia opera meritoria, vel conducentia ad consequutionem gloriæ, & finalem perseverantiam esse munera, & dona Dei. Et Concilium Trident. Sess. 6. cap. 13. specialiter loquendo de perseverantiæ munere de quo scriptum est: *Quo perseveraverit usque in finem hic salvus erit*, ait: *Quod quidem aliunde habere non potest, nisi ab eo, qui potens est eum: qui stat statuere, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere. Nemo sibi certè aliquid absoluta certitudine polliceatur, &c.* ubi loquitur non de munere gratiæ, quo potest homo perseverare, nam hujusmodi commune est reprobis, & Prædestinatis, ipsumque sibi quilibet certò pollicere potest, quia nulli deest auxilium sufficiens ad perseverandum, aliàs non perseverando non peccaret. Et constat etiam ex testimonio adducto, in quo habetur non quod, qui potuerit perseverare usque in finem, salvabitur; sed qui perseveraverit. Hanc ergo actualem perseverantiam esse munus, & donum Dei, affirmat Concilium, sicut & quod aliunde non potest haberi, nisi à Deo.

4 Hinc Theologi Catholici, quanvis de-

ferant electionem Prædestinatorum ad gloriam fuisse post prævisa merita, & perseverantiam finalem, fatentur illa esse dona Dei gratuita. Quod, & dilucidè ostendit Aug. de dono perseverantiæ cap. 15. hinc etiam consequenter fatentur electionem Prædestinatorum ad perseverantiam finalem non fuisse ex prævisis meritis: undè universi Theologi cum D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 7 docent donum perseverantiæ non cadere sub merito, & D. Aug. loco cit. cap. 6 ait: *Cum huic donetur perseverantia usque in finem; illi autem non donetur, inscriptabilia sunt iudicia Dei*, & de correctione, & gratia cap. 9. ait: *Quod rationem reddere non possumus, quare Deus quibusdam justis, & amicis suis perseverantiam non donet, & quibusdam maximis peccatoribus, & inimicis suis donet penitentiam finalem, & perseverantiam*. Patet autem, quod si electio Prædestinatorum ad perseverantiam finalem fuisset ex prævisis meritis, rationem reddere possemus, quare istis, & non illis eam promeruerunt. Hinc tandem fatentur in Deo ante prævisa merita dari electionem efficacem distinguentem, seu discernentem Prædestinatos à reprobis, quidquid sit, an hæc electio prius terminetur ad gratiam, merita, & perseverantiam finalem, quàm ad gloriam? Nam omnia illa sunt dona gratuita Dei secundum Fidem, & dona gratuita Dei non procedunt ex iustitia remuneratva meritorum; sed ex ipsius misericordia, & liberalitate, juxta illud Joan. 3. *Spiritus ubi vult spirat*. Et primò ad Corinth. 12. *Dividens singulis prout vult*. Hinc Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Et si accepisti; quid gloriaris, quasi non acceperis?* Una ergo solum difficultas se offert, examinanda in præsentia, quæ titulo dubij correfpondet, undè sit.

RESOLUTIO UNICA.

Electio Prædestinatorum ad gloriam fit ante prævisa merita?

5 **E**st contra Molinam, Vazquez, Lessium, Becanum, Herice, quos videtur sequi Sylbæ Benedictinus. Est tamen omnium Thomist. & Scotist. quos ex Jesuitis secuntur Suarez, Toletus, Henriquez, Granados, Benedictus Pereyra ad Rom. 9. qui ait hanc sententiam probabiliorem esse, ac Pauli doctrinæ convenientiorem, Cornelius Alapide in eodem loco. Tenent etiam eam D. Bonaventura in 1. dist. 41. art. 1. q. 1. Alexander Avenalis 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. D. Bernardus Epist. 107. & Serm. 23. super Cantica, Hieronymus Epist.

Epist. ad Hevidium q. 10. Gregorius 18. moral. cap. 2. 2. Origines lib. 7. in Epist. ad Rom. cap. 9. Abulensis Genesis 25. eamque esse veram, & germaniam August. sententiam, tenent Baroni-
 us, Sixtus Senensis, Corduba, & Belarminus. & Catherinus, qui dum electionem ad gloriam fieri ex prævisis meritis asseverat, se ab August. discedere profitetur. Immo ille Orosius lib. 9. de iustitia, quem pro se adducit Vazquez simul cum alijs Auctoribus, quos dicit esse ex Galia, & Germania, omnes, inquam isti existimant aperte se adversari Augustino, cum tamèn securius esset relinquere Galos, & Germanos, & D. August. mille Galis præferre.

6 Et fundatur primò ex varijs locis sacrae Scripturae secundum legitimam intelligentiam Sanctorum Patrum, in quibus habetur, vel electionem prædestinatorum ad gloriam in Deo esse omnino gratuitam, vel esse rationem electionis ipsorum ad merita. Et in primis Psalmo 17. dicitur: *Salvum me fecit, quoniam voluit me,* & Psalmo 55. *Pro nihilo salvos facies illos.* Ubi ad solam divinam voluntatem redditur aliquorum hominum salvatio; salvatio autem in executione fit ex iustitia remunerativa meritorum: ergo, ibi sermo procedit de salvatione in intentione, in qua consistit electio prædestinatorum ad gloriam. Et Matth. 24. *Nisi brevialisset Dominus dies, non fuisset salva omnis caro, sed propter electos, quos eligit, brevialis illos.* Ergo electio prædestinatorum ad gloriam fuit ratio sublandi impedimenta, quæ obesse poterant consecutioni vite æternæ, & consequenter fuit ratio electionis prædestinatorum ad perseverantiam finalem, quæ ex sublatione impedimentorum fuit secuta. Et Joan. 6. *Non ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est,* & ait August. de correctione, & gratia cap. 6. *Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iudicium: illos ergo elegit ad obtinendum Regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum.* Ubi loquens de electione Apostolorum ad gloriam in se, & formaliter, quæ nomine Regni intelligitur, dicit interpretando verba Christi, factam fuisse ex misericordia. Et Joan. 10. *Ego vitam æternam do vobis, & non peribunt in æternum, nec rapies eas quisquam de manu mea.* Ubi notanda est consecutio, *ego vitam, &c. & non peribunt, &c. & non rapiet, &c.* ac si electio in vitam æternam, nam sit ratio, quod non pereant, nec quisquam rapiat eas de manu sua, sed perseveret finaliter. Et 1. Joan. 2. *Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, nam si fuisset ex nobis, permanissent utique nobiscum.* Ubi loquens de quibusdam Apostatis à Fide, rationem assignat, quare in Fide non per-

severaverunt, quia scilicet non erant ex nobis; & exponit August. *Non quia non erant ex nobis per creationem, vocationem, & justificationem nam creati, vocati, & iustificati, facti fuerant; sed quia non erant secundum propositum vocati, non erant in Christo electi ante mundi constitutionem, non erant prædestinati secundum propositum ejus, qui universa operatur; nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubio actione mansissent.* Similiter Glossa Interlinealis, & Lyra exponunt: *Sed non erant ex nobis prædestinatione, & electione Domini.* Ergo non perseverantiæ finalis fuit in eis ratio, negatio electionis ad gloriam, & consequenter è contra electio ad gloriam est in prædestinatis ratio perseverantiæ finalis. Nec valet, quod sermo procedit solum de electione ad perseverantiam finalem, namque sermo procedit de electione absolute, & simpliciter sine ullo addito hæc autem est electio ad gloriam, quæ est finis; non verò ad perseverantiam, quæ est medium. Unde juxta August. procedit sermo de electione, quæ est secundum propositum divinæ voluntatis; propositum autem intentionem significat, quæ electionem mediorum indubitanter præcedit. Immo secundum August. loco cit. de correctione, & gratia per electos intelliguntur electi ad obtinendum Regnum Christi. Et cap. 7. sequenti docens ex electione gratuita Dei, & non ex prævisis meritis provenire, quod aliqui vocentur ad Fidem, consentiant, iustificentur, & perseverent, exponens, quæ sit illa electio dicit: *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo.* Ergo nullum est fundamentum, ut loco præallegato interpretetur de electione ad perseverantiam finalem, & non ad gloriam. Et Luca 12. *Nolite timere pusillæ græcæ, quia complacuit Patri vestro dare vobis Regnum.* Ubi *ly complacuit* non significat amorem simplicis complacentiæ, ut patet, sed voluntatem gratuitam conferendi Regnum, id est, gloriam electis, qui nomine pusilli gregis intelliguntur, ut exponunt Glossa, & hæc gratuita electio ad gloriam ponitur ratio, ne timeant deponere curam temporalium, quæ obesse possunt medijs conducentibus ad consecutionem illius. Et Actor. 13. *Crediderunt quos quot præordinati erant in vitam æternam.* Ubi rationem omnium mediorum, quæ est Fides assignatur ratio præordinationis in vitam æternam.

7 Et ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu ejus.* Ubi Apostolus loquitur de electione ad beatitudinem in se, & formaliter, & nedum in radice, vel semine, quæ nimirum in visione Dei consistit, ut exponunt Glossa

Glossa Angelica, & Div. Thom. ibi, & patet ex illo verbo *in conspectu ejus*. Et notant Div. Thom. ibi, & Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 18. & 19. non dixisse Apost. Deum eos eligisse, quia erant sancti, vel futuri erant sancti; sed ut essent sancti, ac si aperte Apostolus tradat merita, & sanctitatem Apostolor. non fuisse rationem electionis eorum ad vitam æternam, ut contrarij asserunt, sed potius è contra. Et infra ait: *Qui prædestinavit nos secundum propositum voluntatis sue in laudem gloriæ gratiæ sue*: ac si dicat in hoc opere prædestinationis relucet maximè gratia Dei, atque laudatur, & extollitur. Et iterum infra ait: *Prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*. Et ait Div. Thom. ibi: *Ponit Apostolus voluntariam Dei prædestinationem, cujus quidem prædestinationis ratio non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas propter quod subdit secundum propositum ejus*.

8 Et ad Ephes. 2. *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccatis, convolvit nos in Christo, cujus gratia estis salvati*: & infra: *Gratia enim estis salvati*: unde Ambros. lib. de vocat. gentium cap. 10. ait: *Deus ergo his, quos elegit sine meritis dat, unde ornantur ex meritis*: quod idem profert Sanctus Prosper 2. de vocat. gentium cap. 33. & ad Thimoth. 3. *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit*: unde infert D. Tho. hic art. 5. in argum. sed contra: *Sicut autem salvos non fecit, ita præordinavit nos salvos fieri: non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis*, & ad Gal. 1. *Cum autem placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam suam, &c.* & ait August. lib. 3. Hipognostic. cap. 14. *non dixit, cum voluisssem ego, sed cum placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meæ. Et vocavit non per meritum, sed per gratiam suam*. Et ex illo Apost. gratia Dei vita æterna. Et ponderat August. Cum posset dicere Apost. & rectè dicere stipendium justitiæ vita æterna, maluit dicere, gratia Dei vita æterna, ut hic intelligeremus non pro meritis nostris nos ad vitam æternam, sed pro sua miseratione perducere. Quæ verba sunt maximè notanda, loquitur enim Apost. de vita æterna donanda in executione ex justitia, & propter merita, proptereaque ait August. rectè dixisse Apostolum, si diceret: *Stipendium justitiæ vita æterna*. Ut aperte ostenderet, quod licet in executione detur propter merita, & ex justitia,

M. Carrasco.

nihilominus est gratia Dei, quatenus procedit ex intentione omnino gratuita, & liberali.

9 Præcipuè autem fundatur nostra resolutio ex illo ad Roman. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid bene egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui*: ubi licet verba Malachiæ non procedant de electione Jacob ad gloriam, sed solum ad dignitatem temporalem; tamen communis sensus Sanctorum Patrum est aducere Apostolum ad demonstrandum prædestinatorum electionem, & reprobatorum exclusionem non esse ex prævisis meritis, vel demeritis; sed ex gratuita Dei voluntate, & inducitur Jacob nomine electorum, & Esau nomine reprobatorum. Undè subdit Apostolus: *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum?* Quæ est objectio Pelagianorum, nimirum Deum fore in illo casu injustum acceptatorem personarum: & respondet: *Abst.* *Moyse enim dicitur miserebor, cujus misereor, & misericordiam præstabo, cujus misereor, igitur non volentis, neque currentis, sed misereboris Dei*: ac si diceret, quod in operibus misericordiæ, & liberalitatis non datur acceptio personarum; sed solum in materia justitiæ distributiæ. Et ponderat Augustin. cap. 105. ad sexum: *Rem ita stipendiam non proposuisset Apostolus, si solum de dignitate temporali, & non de æterna tractasset*. Unde prosequitur Apostolus: *Ergo cujus vult, miserebitur, & quem vult, indurat*: & quia reprobis posset de Deo conqueri, quia per ipsius voluntatem, cui resistere non potest, est deputatus ad pœnam, vel exclusus à gloria, statim subdit Apostolus: *Dices itaque mihi, quid adhuc conqueritur, voluntati, enim ejus, quis resistet?* Et respondet: *O homo tu qui es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam, & immediate subdit: Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, substinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ sue in vasa misericordiæ, quæ preparavit in gloriam suam, &c.* ubi exemplum vasis accomodat prædestinatis, & reprobis, hos vocans vasa iræ, illos verò vasa misericordiæ, quia per Dei misericordiam segregati fuerunt à massa damnata per peccatum originale. Ac tandem

VV

in-

intentio Apostoli in hoc loco innoteſcit ex eo, quod cap. 11. proſequitur: *Sic ergo, & in hoc tempore reliquæ, ſcilicet Judæorum ſecundum electionem gratiæ ſalvefactæ ſunt, ſi autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſſet gratia.* Ubi electioni gratiæ Dei, & non meritis attribuit ſalutem æternam reliquiarum Iſrael. Nec valet dicere Apoſtolum ſolum excludere opera præſentia, non verò futura præviti: hanc enim ſolutionem irridet Auguſtin. lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 7. ſic: *Propter quod profeſſo, deſipitis, qui dicente veritate, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vos dictiſtis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Jacob, fuiſſe dilectum, atque ita contradicis Apoſtolo dicenti, non ex operibus, quaſi non poſſet dicere, non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus.* Et in Enchiridione cap. 98. ait: *Qua in re, ſi futura opera, vel bona hujus, vel mala illius, quæ utique Deus præſciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, ſed diceret ex futuris operibus, eoque modo iſtam ſolveret quæſtionem.*

10 Liquer ergo noſtram ſententiam eſſe doctrinam ſacræ, & Sanctis Patribus magis conſentaneam, ne dicam expreſſam: *Taceat ergo omnis lingua, & prorsus in prædeſtinatione de meritis non extollatur, divina voluntatis eſt hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.* Verba ſunt Auguſt. lib. 6. Hypoſt.

11 Secundò fundatur noſtra reſolutio ratione Div. Thom. hic artic. 4. qua ſic habet: *Prædeſtinatio, ut dictum eſt, eſt pars providentiæ, providentia autem, ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut ſupra dictum eſt, non autem præcipitur aliqua ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis, unde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem, quod Deus illorum velit ſalutem.* Quæ ratio fundatur in illo comuniſſimo principio, quod voluntas ex intentione finis movetur ad electionem mediorum, non minus, ac intellectus ex aſſenſu præmiſſarum movetur ad aſſenſum concluſionis, quia, ut eſt commune axioma, ſicut ſe habent principia in ſpeculabilibus; ſic ſe habet finis in prædicis: unde, ſicut aſſenſus præmiſſarum eſt ratio, & cauſa aſſenſus concluſionis; ſic volitio finis eſt ratio, & cauſa volitionis mediorum, & conſequenter volitio finis præſupponitur ad volitionem mediorum, volitioque mediorum ortum habet ex intentione

finis. Tunc ſic: ergo ad efficacem electionem mediorum debet voluntas moveri ex intentione efficaci finis. Hæc conſequentia patet, tum, quia propter eandem rationem ad aſſenſum certum, & evidentem concluſionis non poſteſt intellectus moveri, niſi ex aſſenſu certo, & evidenti præmiſſarum. Tum etiam, quia finis ſolum inefficaciter intentus nequit eſſe ratio, & cauſa efficaciſ electionis mediorum, & quia inefficaciter intentus præſcindit à circumſtantijs, quas haberet in re mandatus executioni; cum tamen electio efficaciſ mediorum inferat infallibiliter conſecutionem finis cum omnibus ſuis circumſtantijs, & quia electio eſt actus prudentiæ, & conſequenter debet eſſe circa media ut proportionata intentioni finis; ſeu fini prout intento: unde imprudenter iudex volens ſolum inefficaciter homicidam vivere, ad hoc eligeret media efficaciter, inductiva conſervationis vitæ, & e contra efficaciter intendens illum occidi, imprudenter ad hoc eligeret media inefficaciter ſolum inductiva mortis, & ex ignorantia ſolum, vel à caſu contingere poſteſt, quod intendens inefficaciter finem eligat media efficaciſ ad illius conſecutionem, ſicut e contra. Quæ imprudentia, & ignorantia in Deo locum non habet: non ergo poſteſt Deus moveri ad electionem efficaciſ meritorum, quæ ſunt media ad gloriæ conſecutionem, ex ſola voluntate inefficaciſ, & antecedente, qua vult omnes homines ſalvos fieri, ut dicunt contrarij, ſed neceſſario ad eam debet moveri ex intentione efficaciſ dandi gloriæ prædeſtinatis, & conſequenter hæc debet in Deo ſecundum rationem præſupponi ad electionem meritorum, nec poſteſt illorum præviſionem ſupponere.

12 Sed dices primò noſtram rationem convincere in eo, qui diſtinctis actibus vult finem, & media; non verò in Deo, qui unico ſimpliſſimo actu utrumque attingit. Sed hæc ſolutio communiter rejicitur: nam licet intentio, & electio ſint in Deo unus ſimpliſſimus actus per identitatem formalem; non tamen per identitatem virtuales, ut patet in actibus divini intellectus, immò in actibus divini voluntatis, qui ſunt actus miſericordiæ, & juſtiſciæ: ex ſimplicitate autem per identitatem formalem ſolum ſequitur, quod in Deo intentio finis non ſit cauſa electionis mediorum, nam ratio cauſæ diſtinctionem realem importat; non verò ſequitur, quod non ſit ratio formalis illius, ſicut à ſimili dicitur de divina natura, quæ eſt ratio formalis attributorum, quamvis cum eis identificetur: immò divina bonitas eſt ratio formalis divini voluntatis, licet non cauſa propter identitatem cum illa.

13 Dices secundo nostram rationem convincere in eo, qui intendit sibi finem; non verò in eo, qui intendit finem alteri, quomodo Deus intendit gloriam, non sibi, sed nobis. Sed contra est; nam non minus voluntas movet se ex intentione finis ad electionem mediorum, quando quis intendit sibi finem, quam quando finem intendit alteri, & in utroque casu intentio finis est ratio electionis mediorum, & similiter in utroque casu, si sit inefficax, præscindit à circumstantiis, simulque electio mediorum in utroque casu est actus prudentiæ, & debet proportionari intentioni finis: ergo propter eandem rationem in utroque casu non potest voluntas se movere ad efficacem electionem mediorum, nisi ex intentione efficaci finis. Nec valet, quod cum Pater desiderat Filium suum doctum evadere, & ex hac voluntate tribuit illi media necessaria, tunc habet voluntatem efficacem mediorum, siquidem ea actu elargitur, & solum habet voluntatem inefficacem finis, seu simplex desiderium illius, eo quod prædictus finis non subest potestati illius. Non, inquam, valet: nam cum consecutio finis potestati alicujus non subijcitur, nec media efficacia ad ipsum possunt potestati ejusdem subesse, siquidem media efficacia infallibiliter inferunt consecutionem finis: unde negamus, quod pater in prædicto casu habeat voluntatem efficacem mediorum effectivè loquendo, nam prout sic non dicitur voluntas efficax, quia versatur circa media, ut ponenda in re; sed quia versatur circa media efficacia, nimirum inferentia consecutionem finis: affectivè autem potest dici prædicta voluntas efficax, quatenus ei tribuit omnia, & aptiora media, quæ potest; attamen in hoc sensu etiam intentio finis est efficax, siquidem toto connatu, & affectu possibili intendit Filium suum doctum evadere, aliàs non ei tribueret omnia, & aptiora media, quæ potest: & sic semper verificatur, quod electio mediorum est proportionata intentioni finis. Immo quod talis intentio inefficax sit effectivè, ex eo provenit, ut argumentum fatetur, quod finis consecutio non subest potestati Patris; at consecutio gloriæ, quæ est finis à Deo intentus in electione meritorum subest potestati Dei, siquidem in sua potestate habet gloriam, ut conferendam prædestinatis, sicut & merita conducentia ad illius consecutionem: ergo exemplum illud non est ad propositum.

14 Dices, quod adhuc si finis sit in potestate intendentis, potest ex inefficaci intentione finis moveri ad efficacem electionem mediorum, quando intendens alteri finem determinat illum labori, & industriæ alterius relinquere, quia nimirum finem non alio titulo præfinit dare, quàm

in præmium, & gravium meritorum: & sic contingit in Deo. Sed contra est: nam, vel determinat finem labori, & industriæ alterius relinquere taliter, quod ex intentione finis præstet alteri ipsum laborem, & industriam, vel non? Si hoc secundum, ut contingit in hominibus, eo ipso ex intentione finis non movetur ad efficacem electionem mediorum, siquidem labor, & industria sunt in eo casu media efficacia ad consequendum finem prout intentum: si primum, eo ipso non movetur ex intentione inefficaci, sed efficaci finis, ut contingit in Deo, qui taliter determinat conferre gloriam in præmium, & coronam meritorum, quod ex hac intentione movetur ad præstandum ipsa merita ad illam sic consequendam, aliàs non essent dona Dei.

15 Dices 3. nostram rationem convincere, quando media sunt physica, quia hæc non movent agens ad volitionem finis, sed potius è contra; non verò quando sunt media moralia, qualia sunt merita, nam hæc movent præmiantem ad conferendum præmium, & sic intentionem conferendi præmium non potest non præcedere prævisio meritorum. Sed contra est: nam media moralia, v. g. merita etiam sunt proprie media respectu gloriæ, aliàs pure essent illius causæ efficientes, sicut merita Christi respectu nostræ gloriæ, ut infra dicemus: ergo illorum electio procedit etiam ex intentione finis, non minus, ac electio mediorum physicorum. Præterquamquod Deus non movetur ad efficacem electionem mediorum, nisi quatenus movetur ad volitionem auxiliorum efficacium, quibus prædestinati merentur, auxilia autem efficacia media sunt physica, non moralia, siquidem nec libera sunt, nec meritoria; deinde merita licet in ordine executivo moveant præmiantem ad conferendum præmium, non tamen in ordine intentivo; nam, vel merita sunt volita ex intentione præmij ut finis, vel ex alterius finis intentione; si 1. modo, qualiter sunt volita à Deo ex intentione dandi gloriam, potius ex intentione conferendi præmium movetur voluntas præmiantis ad volendum, seu eligendum merita, nam finis est ratio, & causa amandi media: si verò merita sunt volita ex intentione alterius finis, qualiter contingit in Rege humano, qui ex intentione victoriæ promittit præmium viriliter pugnantibus, tunc verum est, quod merita movent præmiantem etiam in ordine intentivo; attamen hoc ideo est, quia præmium non intenditur, ut finis meritorum, sed ut finis meritorum intenditur solum victori, & merita intenduntur veluti intermedia, ut finis præmij, siquidem ad hoc promittit præmium, ut excitet ad merita.

16 Dices 4. nostram rationem convincere, quan-

do ex intentione finis movetur voluntas ad volitionem mediōrum formaliter ut efficacia sunt; non verò quando movetur ad volitionem illorum purè entitative, & materialiter. Sed hæc solutio parum distat à doct. Semipelag. siquidem ex ea sequitur, quod media ad consecutionem gloriæ formaliter ut efficacia sunt, non sint dona, & munera Dei, cum nec prout sic sint volita à Deo. Immo in sententia horum Author. auxilium efficax non distinguitur entitative ab auxilio sufficienti; sed idem auxilium, quod in uno homine est efficax, in alio equaliter disposito est inefficax ad perseverandum; ergo auxilium illud entitative commune est reprobis, & prædestinatis; ergo, si aliunde illius efficacia non provenit formaliter à Deo, cum ratione illius solum possit discernere prædestinatos à reprobis sequitur, quod discretio prædestinatorum à reprobis non reducatur formaliter in divinam voluntatem, sed humanam, quæ est sententia Pelag. & Semipelag. Hæc impugnatione convicti, dicunt alij Deum velle media formaliter, ut efficacia ad consequendam gloriam, sed non formaliter, & directè, sed indirectè, & virtualiter, quatenus per scientiam med. prævidet, quæ auxilia futura sunt efficacia, quæ verò inefficacia ad perseverandum; & tunc ex speciali amore eligit, & tribuit prædestinatis auxilia, quæ prævidet futura esse efficacia, non utro reprobis; & sic discretio prædestinatorum à reprobis in divinam voluntatem reducitur. Sed quidquid sit, an auxilia collata prædestinatis ad consequendam gloriam sint ab intrinseco efficacia, vel solum ex prævisione consensus, omiſsaque scientia media, quam impugnare nō est hujus loci, rejicitur prædicta solutio, nam vel Deus vult tribuere prædicta auxilia, quæ prævidet per scientiam med. quatenus per illam formaliter prævidetur, vel solum entitative, & materialiter: si hoc secundum, nec virtualiter, vel indirectè vult ea, ut efficacia, quæ est solutio præcedens: si primum: jam vult ea ut efficacia formaliter, & directè, siquidem prout sic prævidentur per scientiam mediam, & tunc procedit cum suo robore nostra ratio.

17 Dices 5. nostr. rationem convincere electionem meritorum ad gloriam procedere ex intentione efficaci dandi gloriam; sed non dandi gloriam illis præ illis determinatè, sed solum vagè, & in communi. Sed contra est: nam implicat intentionem dandi gloriam vagè, & in communi esse efficacem, sed ad summum erit amor, & simplex complacentia, siquidem intentio efficax est de fine ut consequendo in re; in re autem gloria non est consequenda nisi ab ista, vel illa persona in particulari. Immo illam intentionem debet regulare cognitio confusa, & vaga, quæ imperfe-

cta est, & Deo repugnat. Præterea ex illa efficaci intentione movetur divina voluntas ad donandum merita, non aliquibus vagè, sed illis præ illis: ergo cum media sint volita propter finem intentum ab operante, intentio efficax, ex qua procedit, debet etiam esse de gloria donanda illis præ illis in particulari. Immo si hæc intentio ponitur efficax, quia ex ea provenit electio efficax mediōrum his præ illis appropriata, debet etiam prædicta intentio efficax esse præ illis appropriata, alias nunquam verificatur media esse volita propter finem prout intentum.

18 Dices 6. nostram rationem convincere, quando media amantur solum propter finem; non verò quando amantur propter se. Deus autem vult tribuere merita, nedum propter gloriam, sed etiam propter illorum propriam bonitatem. Sed contra est: quod licet media sint alias ex se, & propter se amabilia, ut tamen sunt media non sunt volita, nisi propter finem, & in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, ut docet D. Thom. supra q. 19. art. 2. at sic est, quod merita juxta præsentem providentiam non sunt à Deo volita, nisi propter gloriam, ut aperte testantur loca supra allegata Sacra Scripturæ, & Sanct. Patrum, & præcipue colligitur ex illo Matthæi: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, ubi gloria, ut finis promittitur perseverantibus usque in finem: ergo.

19 Dices 7. Deum non eligere merita propter gloriam dandam prædestinatis, sed solum propter communicationem suæ bonitatis, & manifestationem suorum attributorum, licet postea meritis prævisis, ipsa ordinaverit ad gloriam: & sic non sequitur electionem prædestinatorum ad gloriam præcedere electionem meritorum, licet eam præcedat intentio efficaci communicandi suam bonitatem, & manifestandi propria attributa. Sed hæc solutio ex dictis manet impugnata: fatemur enim omnia Deum velle propter suam bonitatem, ut communicandam, tanquam propter unicum finem formalem, & unum formale motivum; attamen, ut ait Div. Thom. loco immediate citato artic. 5. licet Deus omnia velit in sua bonitate: *Nihilominus vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem; vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc, vult hoc*: non ergo ex hoc capite repugnat Deum velle merita propter gloriam tanquam propter finem materiale, seu ly *propter* dicente causalitatem, non subjektivam, & respectivè ad divinam voluntatem, sed objectivam, & respectivè ad merita. Sic autem Deum velle merita juxta præsentem providentiam patet ex dictis; merita ergo

gō non sunt immediatē volita propter divinam bonitatem, sed immediatē solū est volita propter divinam bonitatem gloria, & mediante gloria sunt volita merita.

20 Dices octavo, nostram rationem convincere, quando finis est unicus, non verò quando sunt plures, ut in presenti contingit, nām Deus nō solū vult merita hominum propter gloriam, sed etiam propter communicationem suæ bonitatis. Et sic sufficit, quod intentio communicandi suam bonitatem sit efficax, ut ex ea procedat electio efficax meritorum. Sed præter dicta contra solutionem præcedentem, contra hanc sic ad hominem insurgo: ideo electio efficax meritorum procedit ex intentione efficaci communicandi suam bonitatem, quia intentio finis est ratio, & causa electionis mediorum: ergo ex eadem ratione, si gloria etiam intenditur, ut finis ad minus partialis meritorum, horum electio debet etiam procedere ex intentione efficaci dandi gloriam. Præterquamquod communicatio divinæ bonitatis est finis formalitèr, & subiectivus voluntatis divinæ, & propterea universalissimus, propter quam Deus omnia vult: sola ergo gloria est finis objectivus meritorum, seu propter quem Deus ex parte objecti vult merita juxta præsentem providentiam, & sic est finis specialis, & proprius prædestinatorum: non ergo sufficit intentio efficax communicandi suam bonitatem; sed ulterius requiritur intentio efficax dandi gloriam, ut ex ea procedat electio efficax meritorum.

21 Dices nono, nostram rationem convincere intentionem efficacem gloriæ præcedere electionem efficacem meritorum in genere causæ finalis; cum hoc tamen componitur merita præcedere intentionem gloriæ in genere causæ materialis, & dispositivæ, sicut & voluntas puniendi, seu manifestandi suam justitiam in genere causæ finalis præcedit permissionem peccati; peccata tamen illam præcedunt in genere causæ materialis, & occasionalis. Sed contra est; nām proprium finis est movēre: ergo si merita non præcedunt intentionem gloriæ in genere causæ finalis, nec illam præcedunt in genere causæ motivæ: non ergo juxta hanc solutionem merita movent divinam voluntatem, ut efficacitèr eligat prædestinatos ad gloriam; sed potius ex intentione gloriæ, ut finis movetur ad electionem meritorum. Hinc consequenter illa præcedentia in genere causæ materialis, & dispositivæ est præcedentia solū in ordine executivo; non verò intentivo, quatenus merita constituant subiectum dispositum, & dignum, ut ei in executione detur gloria, ut corona, quod & nos fatemur.

22 Dices tandem nostram rationem convincere intentionem efficacem gloriæ præcedere electionem efficacem meritorum, & consequenter præcedere voluntatem dandi auxilia efficacia ad perseverandum; non tamen præcedere electionem meritorum; nām merita non sunt media efficacia ad consecutionem gloriæ, nisi sub perseverantia. Sed præterquamquod, dū non prævidentur sub perseverantia, non possunt movēre divinam voluntatem ad conferendum præmium, ut coronam, est contra prædictam solutionem, quod, ut in principio diximus, electio prædestinatorum ad perseverantiā finalem non fit ex prævisis meritis: ergo si intentio efficax gloriæ præcedit electionem perseverantiæ finalis, à fortiori præcedere debet electionem meritorum. Nec valet illud esse verum de perseverantia sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum, quæ requiruntur ad conservationem gratiæ usque ad finem vitæ, non de perseverantia sumpta pro ultimo auxilio ad finiendam vitam in gratia; hæc enim licet non cadat sub merito de condigno, cadit ad minus sub impetratione: unde hujus prævisionem præcedit electio prædestinatorum ad perseverantiā finalem. Non, inquam, valet, nām perseverantia finalis sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum includit etiam ultimum auxilium ad finiendū vitam in gratia: ergo si illa fit ante prævisa merita, etiā de congruo, à fortiori hæc. Nec valet ita esse de tota illa collectione adæquatè sumpta, non verò si sumatur inadæquatè, quatenus includit primū auxilium, vel primam vocationē. Non, inquam, valet, nām primum auxilium, ut præscindit ab ultimo, non dicitur perseverantia, siquidem hæc non est, nisi conjungat gratiam cum morte: unde præcisso ultimo auxilio, cætera auxilia communia sunt reprobis, & prædestinatis.

23 Hucusque excogitaverunt recentiores: ut tamen omninò additus præcludatur eorum objectionibus, est maximè notandum, quod quia Deus eo modo, quo confert gloriam in tēpore, voluit eam ab æterno cōferre, aliàs volūtas Dei efficax non impleretur, sicut Deus in tēpore, & in executione confert gloriam per modum coronæ, & ex justitia, tanquam justus iudex, & per justum juditiū, proindeque post merita prævisa in particulari, & sigillatim, ut patet ex illo Pauli. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dñs. in illa die justus iudex.* Sic eam voluit ab æterno cōferre: attamē non ita, quod *ly post merita prævisa* apellet supra divinam voluntatem, seu volitionem, ita ut hæc subiectivè, & in se formalitèr sit post merita prævisa, ac si Deus ex meritis prævisis moveatur, ut his potius, quam alijs velit conferre gloriam in tēpore,

ita, quod ly *post merita prævisa* appellet supra verbum conferre in tempore, quod significat actum potentie executivæ, qui est objectum divinæ dilectionis. Itaque ex misericordia motus vult efficaciter ab æterno conferre gloriam in tempore, tanquam iustus iudex, & per iustum iudicium, proindeque per modum coronæ, & post merita prævisa. Cujus sunt aliqualia exempla in humanis: ex charitate enim, & misericordia confessorius, qui non tenetur ex officio, vult addere confessionem, qui eo ipso vult exercere actum iustitiæ, sed non nisi post auditam confessionem, & post peccata prævisa; similiter iudex arbitet ex charitate, & misericordia vult proferre sententiam in causis pauperum, sed non nisi post cognitionem causæ, & præviso iure in ipsis fundato: pariformiter instituens certamen poeticum ex liberalitate, & religionis vult conferre præmium, sed non nisi ad mensuram meritum. Quibus in casibus volitio est subiectivæ, & formaliter gratuita; habet tamen pro objecto actum iustitiæ post merita prævisa. Nec valet, quod si confessorius ante auditam confessionem vellet determinatè absolvere poenitentem, & ei determinatam poenitentiam imponere, foret iniustus, & consequenter illa volitio non esset actus misericordie: & similiter si iudex arbitet vellet proferre sententiam in favorem huius potius, quæ alterius; & consequenter ex prædictis exemplis solum videtur colligi posse Deum motum ex misericordia, & ante prævisa merita velle efficaciter exercere actum iustitiæ conferendo gloriam ad mensuram meritum; sed non istis præ illis determinatè; nec similiter in hoc, vel illo determinato gradu. Non, inquam, valet: nam ideo quamvis confessorius possit ante auditam confessionem ex misericordia velle efficaciter exercere actum iustitiæ, non potest ante auditam confessionem ex misericordia velle efficaciter determinatè absolvere poenitentem, vel ei determinatam poenitentiam imponere, quia confessorius non habet in sua potestate dispositionem poenitentis; si autem haberet, licitè, & sine iniustitia posset, quia ex vi prædictæ intentionis, eo ipso ei tribueret dispositionem, qua prævisa ipsum iuste in executione absolveret, & determinatam ei imponeret poenitentiam; & similiter est de iudice, qui non habet in sua potestate melius ius alterius: Deus autem habet in sua potestate merita, & ius ad gloriam, & sic potest ex misericordia velle efficaciter his præ illis gloriam, & determinatè gloriam conferre, liquidem eo ipso ex vi prædictæ intentionis eis confert merita, & ius proportionatum. Hinc Theologi distinguunt inter Deum gratis velle conferre glo-

riam, & Deum velle conferre gloriam gratis; in prima enim ly *gratis* appellat supra *velle*, & sic est vera; in secunda autem appellat supra *conferre*, & sic est falsa. Similiter distinguunt inter Deum propter merita, velle conferre gloriam, & Deum velle conferre gloriam propter merita, in prima enim ly *propter merita* appellat supra *velle*, & sic est falsa; in secunda autem appellat supra *conferre*, & sic est vera.

24. Hinc consequenter est maxime notandum, quod quia Deus, quamvis motus ex misericordia, non vult ab æterno conferre gloriam, nisi post prævisa merita, antequam gloriam in executione conferat, oportet, quod prævideat merita in speciali, & sigillatim, quæ sigillatim, & in particulari non erant prævisa ante intentionem. Hanc autem prævisionem meritum sequitur voluntas efficax, quæ Deus ut iustus iudex, & per iustum iudicium vult in exercitio, seu in executione coronam gloriæ conferre ad mensuram, & æqualitatem saltem proportionalem meritum, quæ voluntas pertinet ad ordinem executionis, & dicitur decretum executivum, quia est ipse usus activus, quo post merita prævisa movet, & applicat potentiam Dei executivam ad collationem gloriæ, eamque infallibiliter infert, qui usus activus in nostra sententia antecedit imperium secundum omnem suam formalitatem, unde non distinguitur ab electione mediorum: in aliorum vero sententia ab electione adæquatè distinguitur, imperiumque supponit secundum munus dirigentis, licet eum præcedat secundum munus exequentis, ut late ostendimus dubio præcedentis in aliquorum autem sententia non distinguitur adæquatè ab ipso decreto intentivo; dicunt enim, quod intentio efficax finis, quæ præcedit electionem mediorum, perseverat cum sua efficacia adhuc post mediorum electionem: unde licet pro primo signo, quo antecedit, non moveat potentiam Dei executivam; bene tamen pro secundo signo, quo perseverat: in omnium ergo Thomist. sententia datur decretum executivum ab intentivo adæquatè, vel inadæquatè distinctum. Ex isto ergo duplici notabili ferè aditus præcluditur præcipuis objectionibus contrariorum.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

25. **E**T in primis obijciunt aliqua loca sacra Scripturæ: nam Matth. 25. dicitur: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum ab origine mundi; esurivi enim, & dedistis mihi manucav-*
re. Quibus ultimis verbis redditur ratio, nedum
ob

ob quam accepturi sunt Regnum, verum, & ob quam accepturi sunt paratum Regnum, proindeque redditur ratio, nedum possessionis Regni, sed etiam preparationis illius. Et 1. ad Corinth. habetur: *Oculus non videt, &c. que preparavit Deus his, qui diligunt illum.* Ubi dilectio ponitur ratio preparandi predestinatis bona gloriæ. Et Jacobi secundo dicitur: *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes Regni, quod promissit Deus diligentibus se.* Ubi habetur Deum elegisse Apostolos ad gloriam, quia ipsos previdit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes Regni per gratiam. Et ut iudicaret sermonem procedere de æterna electione, subdit: *Quod promissit Deus diligentibus.* Et ad Rom. 8. dicitur: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui.* Et sensus est, quos præscivit futuros per bona opera conformes imagini Filij sui, hos, & prædestinavit. Et Petri 2. habetur: *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Ex quibus verbis habetur certitudinem vocationis, & electionis ex bonis operibus dependere.

26 Sed ad hæc testimonia sufficientissime satisficit dicendo, ea omnia procedere de voluntate efficaci pertinente ad ordinem executionis, quæ merita prævisa supponit, ut patet ex dictis; non verò de voluntate efficaci pertinente ad ordinem intentionis, ut patet ex locis allegatis in favorem nostræ sententiæ. Deinde responderetur ad primum, quod licet Deus pure ex misericordia, & non propter merita prævisa præparaverit Regnum predestinatis; præparavit tantum illud, ut conferendum in executione propter merita, ac proinde recte assignantur merita pro ratione, ob quam, nedum accepturi sunt Regnum, sed etiam paratum Regnum, quamvis merita non sint, ratio preparationis illius. Similiter ad secundum dicimus, quod quia Deus bona gloriæ preparavit, ut conferenda in executione propter meritum dilectionis, ideo dicitur, quod ea præparavit his, qui diligunt illum; quamvis ea præparaverit, ut conferenda in executione his, qui diligunt illum sine prævisione dilectionis. Ad tertium dicimus longè distare: *Deus elegit pauperes in hoc mundo; divites in fide, & heredes Regni, &c.* Ac Deus ipsos elegit ad gloriam, quia ipsos previdit pauperes in hoc mundo, divites in fide, heredes Regni per gratiam; ibi enim solum habetur Deum elegisse Apostolos, & ad merita, & ad gloriam; non verò illam electionem esse rationem istius, sed potius è contra. Unde August. de prædestinatione Sanctorum cap. 17. ait: *Deum non elegisse Apostolos, quia erant divites in fide, sed ut essent, quia*

eligendo ipsos ad gloriam fecit divites in fide. Cum autem additur: *Quod promissit Deus diligentibus se.* Intellegendum est juxta dicta, quatenus Deus illud promissit, ut conferendum in executione diligentibus illum. Ad quantum dicitur, illam constructionem non esse legitimam: ut patet ex D. Thom. ibi lect. 6. ubi ait: *Convenientius sic ordinatur littera, ut ista conformitas non sit ratio prædestinationis, sed terminus, vel effectus.* Unde dicimus, quod verbum præscivit refertur ad homines futuros, non verò ad merita, ut sensus sit, quos præscivit futuros, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui. Ad quintum respondetur, quod ex illo testimonio non aliud colligitur, quam quod homines Deus vocaverit, & elegerit ad gloriam, ut conferendam in executione per bona opera, & propterea exhortatur Apostolus ad ea: ex quo solum sequitur, quod certitudo vocationis, vel electionis ex parte objecti, seu effectus dependeat ex bonis operibus, non verò subjective, & ex parte actus.

27 Secundo obijciunt plura loca Sanctorum Patrum, & præcipue Div. August. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ubi ait: *Secundum electionem propositum Dei manet, sed ex propositio electio, id est, non quia invenit Deus bona opera in hominibus, que eligat, ideo manet propositum justificationis; sed quia illud manet, ut justificet credentes, ideo invenit opera; quæ jam eligat ad Regnum Cælorum; nam si non essent electi, nec rectè diceretur, quis accusabit adversus electos Dei, non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio: nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo, qui rejicitur. Unde quod dictum est, quia elegit nos ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia.* Hæc August. in quibus aperte videtur contradicere nostræ sententiæ, cum asserat ex proposito justificandi homines, ortam fuisse electionem ad gloriam, & ideo homines à Deo electos esse ad vitam æternam, quia Deus post justificationem invenit bona opera, quæ jam eligat ad Regnum Cælorum, & neminem eligi, nisi jam distans inveniatur ab illo, qui rejicitur, & quod Deum homines eligere ante mundi constitutionem, non est dictum, nisi præscientia. Et Ser. 7. de Verbis Domini secundum Matth. admittit duplex genus electionis, unum scilicet absque examine, aliud verò præmissio examine, & ait: *Elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illarum justitiam.* Ubi illud secundum suam gratiam. Denotat electionem ad gratiam justificantem, illud verò secundum justitiam denotat electionem ad gloriam ex operibus.

Sed

28 Sed quantum ad testimonium August. ad Simplicianum, ait Belarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. quod est parum congruens cum scripturis, & libris Aug. posterioribus, & subdit: *Porro Sanctus Augustinus, cum scripsit libros ad Simplicianum, adhuc juvenis erat, nec multa invenerat in hac difficillima questione, quæ postea majori diligentia investigavit.* Sequitur est ergo Vazquez in prædicto testimonio August. juvenem, non senem. Et Magister sententiarum similem auctoritatem Augustini sibi objiciens in 1. dist. 41. nimirum, quod lib. 37. questionum exponens illud Malachia: *Jacob dilexi.* &c. ait: *Sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis.* Dicit Magister: *Sed quid intelligere voluerit, ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus cum retractasse, nam ibidem quædam alia continet subdit, quæ in libro primo retractionum aperte tractat, ut legenti patebit.* Quod etiam manifestè colligitur ex locis supra allegatis, ubi contradictorie ad testimonium adductum loquitur doctior factus. Et quod dubitando, & non resolvendo illud dixerit, aperte indicant illa verba: *Non video quomodo sit dictum, nisi præscientia.*

29 Potest tamen adhuc interpretari, vel quod loquitur de electione pertinente ad ordinem executionis, vel cum D. Thom. q. 6. de veritate art. 2. ad 10. ubi ait: *Quod si prædicta auctoritas debet substineri, referendum est ad effectum reprobationis, & predestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam, vel dispositivam.* Est tamen notandum, quod Vazquez præcipue nititur illis verbis: *Nemo enim eligitur, nisi eam distans ab illo, qui rejicitur.* Cum tamen prædicta verba æquè procedant contra electionem ad primam gratiam, & perseverantiam finalem, per quam eligitur non distans ab illo, qui rejicitur, siquidem prædicta electio non fit ex prævisis meritis.

30 Quantum ad secundum testimonium dicimus, vel quod August. electionem ad gloriam, quæ est talis in ordine executionis vocat electionem præmissio examine, & secundum justitiam, vel quod illam sic vocat, quatenus Deus non elegit homines ad gloriam, nisi, ut conferendam præmissio examine meritorum, & secundum justitiam, modò explicato. Et pari modo interpretari debent cætera testimonia Sanctorum Patrum, quæ adducit Vazquez in favorem suæ sententiæ: notat tamen noster Navarrete multas ex auctoritatibus ab eo adductis legendas esse cautè; videtur enim ponere electionem, non solum ad gloriam, verum etiam ad gratiam ex meritis. Cæterum piè interpretandæ sunt,

quod loquantur de gratia perfecta, & consummata.

31 Obijciunt tertio ratione: collatio gloriæ in tempore est actus externus justitiæ secundum nos, & constat ex illo Pauli: *Reposita est mihi, &c.* Ergo, & voluntas efficax dandi gloriam etiam est actus justitiæ, & consequenter post merita prævisa. Probat. consequ. nam actus externus ab interno participat moralitatem, nec actus potentiaæ executivæ habere potest aliam honestatem præter honestatem virtutis, à qua imperatur. Et confirmat. ex eo, quod quia collatio primæ gratiæ, & perseverantiæ finalis in tempore procedit ex voluntate efficaci gratuita, & liberali, talis collatio est actus liberalitatis, & misericordiæ: ergo si è contra, collatio gloriæ in tempore est actus justitiæ, procedere nequit à voluntate efficaci gratuita, & liberali, sed tali ex justitia.

32 Sed hoc argumentum non probat intentionem efficacem dandi gloriam esse in Deo actum justitiæ, sed solum dari in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam post merita prævisa, & quæ sit actus justitiæ, à qua paticipet honestatem justitiæ collatio gloriæ in tempore, quam libenter admittimus, & dicitur decretum executivum. Sed objicies: decreto intentivo dandi gloriam aliquid debet correspondere ex parte effectus, cum sit illius causa; sed si semel decretum illud intentivum est purè gratuitum, & liberale, & collatio gloriæ in tempore sit actus justitiæ, nihil ei correspondet ex parte effectus: vel ergo collatio gloriæ non est actus justitiæ, vel decretum intentivum dandi gloriam non est gratuitum, & liberale. Respond. disting. minor. si collatio gloriæ in tempore sit actus justitiæ pro meritis habitis viribus naturæ, & independentem à decreto intentivo liberali Dei, concedo: si sit actus justitiæ pro meritis gratis à Deo donatis ex vi decreti intentivi liberalis, & gratuiti, nego. Itaque quia Deus ex vi intentionis efficacis omninò gratuite dandi gloriam donat etiam omninò gratuite merita, & perseverantiam finalem infallibiliter ex justitia inferentia consecutionem gloriæ, semper verificatur, quod collatio gloriæ in tempore est effectus intentionis efficacis gratuite dandi gloriam, siquidem, quod isti salventur, & non illi, semper reducit in divinam voluntatem: secus autem contingeret, si collatio gloriæ in tempore esset actus justitiæ pro meritis habitis viribus naturæ, & independentem à decreto intentivo liberali, & gratuito Dei, quia in tali casu, quod isti salventur, & non illi, redduceretur purè in voluntatem humanam.

33 Sed objicies: ergo collatio gloriæ in tem-

tempore, nedum est actus iustitiæ; sed etiam liberalitatis, siquidem, nedum habet honestatem à decreto executivo dandi gloriam post merita prævisa, sed etiam à decreto intentivo dandi gloriam ante prævisa merita; at hoc implicat, sicut, & implicat aliquid conferri, ut debitum, & indebitum; ergo. Respondetur, quod sicut non implicat gloriam conferri, ut debitam meritis donatis à Deo ex vi decreti intentivi omnino gratuiti, & liberalis, sic non implicat collationem gloriæ in tempore esse actum iustitiæ formaliter, & immediate, & esse actum liberalitatis mediatè, & radicaliter. Itaque dicimus collationem gloriæ in tempore habere honestatem à decreto intentivo omnino liberali, & gratuito, sed non immediate, sed mediante decreto executivo, nam sic, & non aliter intendit Deus efficaciter conferre in executione gloriam, ut supra diximus; & sic formaliter, & per ordinem ad actum internum, à quo immediate imperatur, prædicta collatio est actus iustitiæ; radicaliter verò, & per ordinem ad actum intentivum, à quo solum imperatur mediatè, est actus liberalitatis.

34 Sed adhuc dices: implicat, quod intentio sit actus iustitiæ, & executio ex ea procedens sit actus liberalitatis: ergo & e contra. Respond. neg. consequ. nam hoc ipso, quod intentio sit actus iustitiæ, ortum habet ex debito, & obligatione intendentis: unde sicut executio intentionem supponit, supponit etiam prædictum debitum, & obligationem, & consequenter nequit esse actus liberalitatis, de cuius ratione potius est carentia obligationis, & debiti: attamen quamvis intentio sit actus liberalitatis, post intentionem ante executionem potest supervenire debitum, & obligatio in intendente, sicut & in altero meritum, & jus, ut patet in eo, qui ex intentione dandi alicui hereditatem, ipsum adoptat in filium, quæ intentio, & adoptatio omnino est gratuita; illa tamen supposita sequitur in adoptato jus ad hereditatem, & in adoptante debitum, & obligatio, ratione cuius in executione hereditatem confert ex iustitiâ, & sic contigit in nostro casu.

35 Est tamen valdè notandum esse omnium Theologorum unanimum sententiam, quod actus exterior in esse moris est unus, & idem cum actu interiori, à quo imperatur. Est tamen controversia, an cum actus internus immediate imperans actum externum elicitur à voluntate ex imperio alterius virtutis, talis actus habeat duplicem bonitatem, aliam ex objecto, seu ex fine operis, & aliam ex fine operantis, seu ex motivo virtutis, à qua imperatur; alijs asserentibus solum habere bonitatem ex fine extrinseco operantis; alijs autem solum habere boni-

tatem ex objecto: alijs denique habere bonitatem ex utroque, nimirum accidentalem ex fine extrinseco operantis, & specificam ex fine intrinseco operis: ita communiter Theologi, sicut v.g. volitio efficax dandi eleemosynam ex imperio penitentis ad satisfaciendum pro peccatis essentialiter, & ex objecto est actus misericordiæ accidentaliter, verò: & ex fine extrinseco operantis est actus virtutis penitentis: in hoc ergo modo dicendi, qui communior est, non inconvenit voluntatem illam efficacem dandi gloriam post merita prævisa, quæ ad ordinem executionis pertinet, & immediate imperat externam collationem gloriæ, esse essentialiter, & ex objecto actum iustitiæ, & accidentaliter esse actum misericordiæ, quatenus procedit ex motivo illius, seu esse actum misericordiæ, ut imperantis, & esse actum iustitiæ, ut elicientis: collatio tamen gloriæ, quæ est actus externus, & actus potentis executive, sicut non est actus virtutis, ut elicientis; sed solum, ut imperantis, est solum actus virtutis illius, à qua imperatur: unde quia imperatur immediate ab actu interno iustitiæ, & mediatè ab actu interno misericordiæ, talis actus formaliter, & immediate est actus iustitiæ; mediatè verò, & radicaliter est actus misericordiæ, seu liberalitatis.

36 Obicies quarto: quamvis voluntas qua vult Deus omnes homines salvos fieri communis, & indifferens sit reprobis, & prædestinatis, potest ex illa procedere voluntas efficax dandi illis præ illis determinatè merita, seu media efficacia ad consequentiam gloriæ: non ergo opus est ad prædictam meritum electionem præcedere electionem prædestinatorum ad gloriam. Consequentia patet, & anteced. prob. à paritate, voluntas efficax, qua Deus vult manifestare attributum suæ misericordiæ communis est etiam, & indifferens reprobis, & prædestinatis, siquidem non est determinata ad electionem horum præ alijs: sicut enim salvatur manifestatio divinæ misericordiæ eligendo, quos de facto elegit, sic salvaretur, si eligeret, quos de facto reprobavit; at quamvis prædicta voluntas communis, & indifferens sit reprobis, & prædestinatis, ex illa de facto secundum nostram sententiam procedit voluntas efficax, qua Deus hos præ alijs determinatè elegit ad gloriam: ergo à simili.

37 Sed in primis constat disparitas ea parte, qua intentio, qua Deus vult manifestare suam misericordiam ponitur efficax intentio enim efficax finis efficaciter, & infallibiliter infert electionem mediorum; secus verò intentio inefficax; non autem datur electio, quæ non sit unius præ alio, & consequenter determinata: qualiter

autem ex intentione efficaci communi, & indifferenti reprobis, & prædestinatis oriri possit electio determinata horum præ alijs, dicimus ex eo esse, quia prædicta electio non procedit ex illa intentione, nisi ut determinata speciali dilectione erga istos potius, quam alios, eo ferè modo, quo dubio præcedenti latè expendimus, quod cum intentio finis communis, & indifferens est ad plura, quæ æquè conducere possunt ad illius consequentiam, voluntas non se movet ad electionem hujus medijs præ alio ex sola intentione finis, sed ex illa, ut determinata per quandam liberam affectionem voluntatis, secundum quam magis inclinat in unum medium, quam in aliud: sicut enim principium universale, ut determinatum per particulare infert conclusionem particularem in Darij; sic intentio indifferens finis, ut determinata per particularem affectionem voluntatis, infert electionem determinatam unius medijs præ alio, quæ proinde affectio dicitur electio inchoata, à qua intellectus determinatur, ut judicet hoc medium præ alio esse eligendum, quod judicium sequitur electio perfecta. Sic ergo in nostro casu ex efficaci intentione, qua Deus vult manifestare suam misericordiam, ut determinatam speciali dilectione erga istos potius, quam alios, procedit electio determinata istorum præ illis, qua ratione ait D. Thom. in præsentī, quod dilectio Dei præsupponitur electioni secundum rationem. Unde argumentum factum ad summum probat, quod ex voluntate inefficaci, & antecedenti, qua Deus, vult omnes homines salvos fieri, ut determinata divina electione, qua Deus hos præ alijs elegit ad gloriam, procedere possit electio determinata, qua hos præ alijs eligat ad merita, ex quo nihil contra nos.

38 Sed objicies: ex intentione illa indifferenti, ut determinata speciali dilectione Dei erga istos potius, quam illos non potest divina voluntas determinari ad electionem horum præ alijs ad gloriam, nisi mediante judicio determinato divini intellectus, quo practicè judicet hos præ alijs esse determinatè eligendos ad gloriam; ac divinus intellectus hoc judicare non potest, nisi prævideat eorum merita, sicut & noster intellectus non potest prudenter judicare hoc medium præ alio esse eligendum, nisi in eo adinventiat majorem aptitudinem, & conducentiam ad consequentiam finis: ergo.

39 Resp. neg. min. nam ut ait Div. Thom. in præsentī: *Hec est differentia inter divinam dilectionem, & humanam, quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono præexistente incitatur ad diligendum, & sic eligimus aliquem, quem diligamus; unde electio dile-*

ctionem præcedit in nobis; in Deo autem est & converso, nam voluntas ejus, qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quod illud bonum ab eo præ alijs habetur. Licet ergo voluntas humana propterea eligat hoc medium præ alio, quia in eo intellectus adinventiat majorem utilitatem in ordine ad executionem finis; non tamen voluntas divina, cum potius illa sit causa, quod bonum gloriæ, & eo mediante, merita ab his præ alijs habeantur; sed judicat intellectus divinus hos præ alijs esse determinatè eligendos ad gloriam purè, quia Deus hos potius, quam illos vult dirigere; horum potius, quam illorum vult misereri: unde reducitur prædicta electio purè in voluntatem Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ut ait Apostolus.

40 Objicies quinto: secundum nos non minus repugnat, quod in Deo ex intentione inefficaci finis procedat electio efficax mediorum, quam quod procedat electio inefficax mediorum ex intentione efficaci finis, quia nimirum in utroque casu electio esset imprudens, ut potè non proportionata intentioni finis; at non repugnat in Deo electio inefficax mediorum procedens ex intentione efficaci dandi gloriam; ergo nec repugnat in Deo electio efficax mediorum procedens ex intentione inefficaci dandi gloriam, qualis est, qua vult omnes homines salvos fieri. Prob. min. nam secundum probabilem sententiam Thomist. vocationes inefficaces in prædestinatis sunt effectus prædestinationis, proindeque procedentes ex intentione efficaci dandi gloriam; at illarum electio est inefficax, sicut & illæ inefficaces sunt, quia ut supra diximus, electio non dicitur efficax, quia versatur circa medium, ut ponendum in re, sed quia versatur circa medium efficax: ergo.

41 Sed de hoc latè Thomistæ, dum inquirunt, an vocationes inefficaces sint effectus prædestinationis. Ex doctrina tenentium partem affirmativam pronunc dicimus, quod media, quæ elicitivè procedunt ex intentione efficaci dandi gloriam, debent esse efficacia immediatè, & effectivè erga consequentiam gloriæ: unde de eorum electione procedit doctrina supra allegata: media tamen, quæ solum procedunt imperativè ex intentione efficaci dandi gloriam, non oportet, quod sint efficacia immediatè: & effectivè, sed sufficit, quod aliquomodo conducant ad consequentiam gloriæ, etiam mediate, vel dispositivè, & hujus generis sunt vocationes inefficaces, quæ licet fructrentur suo effectui, & sic immediatè, & effectivè non conducant ad consequentiam gloriæ; benè tamen mediatè, & dispositivè, vel quatenus paulatim emoliant cor hominis, ut tandem Deo vocanti res-

respondet, vel quatenus excitant timorem Dei considerando pigritiam, qua sæpius vocationes illius despexit, quo timore disponitur ad poenitentiam, & humiliatur.

42. Obijcies sexto: stat in Deo voluntas efficax dandi prædestinatis merita, tanquam media propter gloriam prædestinatorum, quin illam præcedat intentio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo ratio nostra non convincit. Prob. anteced. Sat in Deo voluntas efficax dandi Christo merita, tanquam media propter gloriam prædestinatorum, quin talem voluntatem præcedat intentio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo à simili. Anteced. patet, cum potius electio prædestinatorum à d. gloriam sit ex meritis Christi.

43. Respond. neg. merita Christi fuisse à Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem cujus gratia, sed solum tanquam propter finem effectum. Unde negamus illa fuisse efficaciter volita, tanquam media propriè talia in ordine ad gloriam prædestinatorum, sed parè fuerunt volita, ut causæ efficientes morales illius, nam merita Christi altioris ordinis sunt, quam gloria prædestinatorum, cum sunt æstimabilitatis infinitæ, quam desumunt ab infinitate personæ, ratione cujus solum amantur: cum tamen media propriè talia habeant bonitatem, & æstimabilitatem derivatam, & dependentem à fine, proindeque amantur solum ratione illius, & propterea electio meritorum Christi non processit ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis, sed potius hæc fuit ex meritis Christi, ut argumentum fatetur. E. contra verò merita nostra sunt à Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem cujus gratia, proindeque tanquam media propriè talia, & nedum ut causæ efficientes illius: unde & ratione illius amantur, & ex illius efficaci intentione procedunt, nec possunt non eam supponere.

44. Obijcies septimo: si electio prædestinatorum ad gloriam esset in Deo ante prævisa merita, etiam reprobatio esset ante prævisa demerita; hoc autem in sententia Thomist. est falsum: ergo. Prob. mai. nam qui elegit, eo ipso alterum accipit, & alterum rejicit, in quo reprobatio consistit: unde per electionem, ut diximus, manet certus numerus salvandorum etiam materialiter, proindeque eo ipso ceteri manent exclusi à gloria: non ergo potest electio aliquorum esse ante merita prævisa, quin & ceterorum rejectio sit ante prævisa demerita. Confirmat. sicut se habet meritum ad premium, ita culpa ad poenam; sed intentio indigendi poenam sup-

ponit prævisionem culpæ: ergo & intentio dandi gloriam supponit etiam prævisionem meriti.

45. Respond. quod Theologi duplicem distinguunt reprobationem, aliā positivam, & aliā negativam, negativam dicunt consistere in exclusionem hominū à gloria in ratione doni indebiti, sub qua ratione exclusio à gloria nō habet rationem poenæ damni, quidquid sit, an talis exclusio consistat in negatione, seu omissione electionis ad gratiam, ut ait Scotus, vel in voluntate efficaci, & positiva non conferendi gloriam, ex qua provenit voluntas efficax non conferendi gratiam efficacem, in cujus denegatione consistit permissio peccati, ut dicunt Thomist. loquendo ergo de hac reprobatione, de qua argumentum procedit, potius dicunt Thomist. esse ante prævisa demerita, ad minus personalia, ut rectè argumentum probat, nam qui eligit, eo ipso alterum accipit, & alterum rejicit, & ulterius patet ex verbis supra allegatis D. Paul. ad Rom. 9. ubi inducitur: *Jacob nomine electorum, & Esau nomine reproborum.* Et probat etiam D. Thom. ad Anibald. dist. 41. q. 1. art. 2. & q. 6. de veritate art. 2. in corp. & ad 3. nam ad non concedendum, vel negandum, quod alicui non debetur, non requiritur aliqua causa, vel culpa ex parte illius, cui negatur, sed sufficit voluntas Domini nolentis gratiam, aut beneficium conferre juxta illud Matth. *Amice, non facio tibi injuriam, tolle, quod tuum est, & vade, an non licet mihi, quod volo facere?* &c. Qua ratione Deus sine injuria alterius denegat primam gratiam, & donum perseverantiæ tam hominibus, quam Angelis, vita autem æterna, nec hominibus, nec Angelis debetur etiam supposita eorum elevatione ad finem supernaturalem, & voluntate antecedenti salvandi omnes homines, cum nec eis etiam in prædicta suppositione debeat auxilium efficax ad perseverandum usque in finem. An autem prædicta reprobationis negativæ in hominibus fuerit causa, vel ratio, prævisio originalis peccati, sive remittendi, sive non remittendi, dicunt magis communiter Thomist. quod peccatum originale potest dupliciter considerari, & ut demeritorium est gloriæ conferendæ, & ut reddit magis indebitam gloriam: quamvis enim gloria ex se sit indebita hominibus, sit magis indebita ratione peccati originalis etiam remissi, nam offensæ contra aliquem commissæ, quamvis remissæ, reddit offendentem minus apertum, ut ab offenso ei conferantur beneficia gratuita; amico enim reconciliato minus debentur speciales gratiæ, & favores; licet ergo reprobationis negativæ fuerit ratio, & causa prævisio peccati originalis, sed non

non ut demeritorium est, nam ei prout sic correspondet exclusio à gloria, ut pœna est damni: & sic eo ipso non esset reprobatio negativa, sed positiva; est ergo reprobationis negativa causa, vel ratio, prævisio peccati originalis, purè quatenus reddit gloriam magis indebitam, & sic de reprobatione negativa loquendo negamus eam esse post prævisa demerita.

46 Reprobationem verò positivam dicunt consistere in depuratione hominum, vel Angelorum ad pœnam æternam, seu in voluntate efficaci, qua Deus vult eis infligere pœnam æternam. Et de hac, de qua procedit confirmatio argumenti, aliqui Thomistæ probabiliter asserunt esse etiam ante prævisa demerita, nam sicut Deus ex motivo manifestandi suam misericordiam intendit dare gloriam prædestinatis, & ex hac intentione movetur ad electionem meritorum, ratione cujus iuste in executione confert gloriam, ut præmium, & coronam; ita ex motivo manifestandi suam iustitiam intendit pœnam infligere reprobis, & ex hac intentione movetur ad permittendum peccatum finale, seu ad negandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cujus iuste in executione infligit pœnam.

47 Magis tamen communiter docent Thomistæ eam esse post prævisa demerita, ita tamen, quod prævisio peccati originalis, ut demeritorium est gloriæ conferendæ, sit ratio solum reprobationis positivæ, quatenus dicit voluntatem infligendi pœnam damni, peccato enim originali non debetur pœna sensus: prævisio tamen demeritorum personalium fuit ratio, & causa reprobationis positivæ, etiam quatenus dicit voluntatem infligendi pœnam sensus. Negatamen consequenter. Quod intentio dandi gloriam per modum præmij, & coronæ sit post merita prævisa. Ad probationem, quod sicut se habet meritum ad præmium, sic culpa ad pœnam, concedimus in ordine executionis, & negamus in ordine intentionis: in ordine executionis certum est, quod sicut præmium confertur propter meritum, sic & pœna infligitur propter culpam, attamen in ordine intentionis est diversitas, tam ex parte merentis, & demerentis, quam ex parte conferentis præmium, vel infligentis pœnam; ex parte quidem merentis, & demerentis, nam ut ait Div. Thom. infra q. 48. art. 6. ad 1. & q. 1. de malo art. 3. ad 1. *Quilibet operatur ex intentione consequendi præmium; nullus tamen peccat, ut puniatur.* Ex parte verò conferentis præmium, vel infligentis pœnam; nam pœna ratione sui non est amabilis, sicut præmium, præmium enim ratione sui est bonum, ac proinde ratione sui est amabile: unde & ratione

sui potest intendi, & consequenter ante prævisionem meritorum: pœna tamen ratione sui est malum hominis, vel Angeli, ac proinde ratione sui non potest licitè esse volita, nec in ordine intentionis, nec in ordine executionis. Solum autem est bona, in quantum debita culpæ, & habet rationem iusti vindicativi, nimirum in quantum per eam reparatur æqualitas iustitiæ, consequenterque solum est bona, in quantum præsupponitur prævisionem culpæ: unde & solum prout sic potest intendi, aliàs erit illicita intentio, nimirum contra charitatem, & clementiam, contra charitatem quidem nam charitas est, quia quis vult bonum proximi, quia bonum ipsius est, cum igitur pœna non sit bonum proximi, sed malum, velle proximo pœnam ratione sui, & ante prævisionem culpæ, erit contra charitatem, hinc D. Thom. 2. 2. q. 157. art. 1. ad 2. ait: *Ex hoc autem, quod aliquis amat aliquem, provenit, quod non placeat ei per se pœna ejus, sed solum in ordine ad aliquod, puta ad iustitiam, vel ad correctionem ejus, qui punitur. Quod ideo ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas, & ex odio diminuitur talis diminutio.* Contra clementiam autem nam ut ait D. Thom. loco cit. ad 3. *Qui in pœnis hominum propter se delectantur, etiam sine causa possunt dici sevari, & feri, & quasi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.* Non ergo pœna per se, & ratione sui potest licitè intendi, sicut nec prout sic est bona, sed solum ut præsupponens prævisionem culpæ, qua ratione dicitur bonum occasionatum.

48 Tandem objicies: intentio efficax dandi gloriam, solum aliquibus ante prævisa merita non componitur cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines; at hac in Deo negari non potest: ergo. Prob. maj. 1. quia aliàs Deus purè motus ex sua bonitate, & sine novo motivo vellet salutem omnium hominum, & non vellet. Secundò, quia Deus per voluntatem antecedentem vult quantum est ex se, omnes homines salvos facere: ergò nisi novum se offerat motivum ex parte hominum, non potest efficaciter velle aliquos solum, & non omnes salvare; illud autem motivum respectu Dei non potest esse aliud, quam merita aliquorum, & aliorum demerita. Tertiò, quia voluntas antecedens salvandi omnes homines est solum conditionata, nimirum, si per ipsos non flecterit; sed hac voluntas esset omninò ficta, & simulata, si ante prævisa merita, vel demerita Deus vellet efficaciter solum aliquibus dare gloriam, & ceteros à gloria excludere, sicut si iudex humanus ante prævisa crimina vellet efficaciter

aliquem in furca suspendere, nullo modo haberet voluntatem veram conservandi vitam illius sub conditione, quod mortem non mereatur: ergo. Quarto, quia cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines non compatitur alia voluntas antecedens salvandi solum aliquos, & non omnes ante prævisa merita, vel demerita: ergo multo minus erit compatibilis voluntas efficax, cum hac maiorem ex terminis dicat oppositionem cum illa voluntate antecedenti salvandi omnes homines.

49 Sed in primis hoc argum. æque urget adversarios, nam æque procedit contra voluntatem efficacem dandi media efficaciter conducentia ad consecutionem gloriæ solum aliquibus, & non omnibus ante prævisa merita, vel demerita: qui enim de industria querit, & ponit media efficacia ad aliquem finem, non habet veram, sed solum simulatam voluntatem de fine opposito: quomodo ergo Deus habet veram voluntatem salvandi omnes homines, si solum aliquibus præbèt merita, & perseverantiam finalem; alijs verò negat ante prævisa merita, vel demerita? Respond. ergo neg. primum anteced. Ad primam probationem, nego, quod Deus sine novo motivo ex parte sui velit efficaciter salutem omnium hominum, & efficaciter solum salutem aliquorum, nam salutem omnium vult motus ex sua bonitate, inadequatè solum considerata, nimirum quatenus includit misericordiam, & benignitatem; attamen salutem aliquorum, & non omnium, vult efficaciter, motus ex sua bonitate adequatè considerata; secundum quod etiam includit supremum dominium, & rationem universalis provisoris: ad manifestandum enim supremum dominium, & servandum modum proprium universalis provisoris, ad quem pertinet permittere, quod natura defectibilis in aliquibus individujs à consecutione ultimi finis deficiat, ut ait D. Thom. hic art. sequenti ad secundum, expedit, ut Deus quatenus attenta sua misericordia, velit omnes homines salvos facere, efficaciter solum velit aliquos salvos facere, & ceteros à gloria excludere.

50 Ad secundam probat. respond. quod si illa voluntas antecedens salvandi omnes homines, quantum est ex se esset efficax affectivè ita, quod Deus toto affectu, & conatu possibili ex parti sui vellet omnes homines salvos facere, & ad huc finem tribueret omnia auxilia, quæ potest, eo fere modo, quo, ut supra diximus, pater toto affectu, & conatu desiderat efficaciter affectivè filium suum doctum evadere, tribuens ei omnia subsidia, quæ potest, non posset Deus efficaciter affectivè aliquos solum,

& non omnes salvare; nisi ex parte hominum se offerret novum motivum: attamen Deus nullo modo vult efficaciter, etiam affectivè omnes homines salvos facere, sed prædicta voluntas est purè simplex complacentia de salute omnium hominum attenta sua misericordia: & sic ut efficaciter velit solum aliquos, & non omnes salvare, sufficit, quod sit novum motivum ex parte Dei, quod est manifestatio supremi dominij, & universalis provisoris, ut jam diximus.

51 Ad tertiam probationem respond. primo ex dictis negando, quod illa voluntas antecedens sit conditionata, nimirum si per homines non steterit, sed est absoluta, licet inefficax, nimirum simplex complacentia de salute omnium hominum attenta purè misericordia Dei: unde ex illa absolute procedunt auxilia sufficientia ad consequendam gloriam. Deinde dicimus, quod ut prædicta voluntas, quamvis conditionata, non sit simulata, & ficta, sufficit, quod exclusio aliquorum à gloria sit post prævium peccatum originale, non in ratione demeriti, ut supra diximus, sed ut reddat gloriam magis indebitam: eo enim ipso verificatur, quod illos excludit à gloria, quia per ipsos stetit, quatenus per peccatum originale efficiuntur minus apti ad recipiendam gloriam ipsius omnino indebitam. Hinc valde notandum prædictam conditionem non esse admittendam in voluntate antecedenti salvandi omnes Angelos, siquidem in eis peccatum originale non fuit: unde de hac voluntate loquendo, dicendum est esse omnino absolutam, quamvis inefficacem.

52 Ad quartam probationem responderet. conced. anteced. & negando consequ. nam cum ex voluntate antecedenti salvandi omnes homines procedant tanquam effectus auxilia sufficientia ad consequendam salutem, voluntas antecedens salvandi omnes homines, & voluntas antecedens salvandi solum aliquos, & non omnes, haberent effectus impossibiles, & omnino oppositos, nimirum collationem gloriæ, dico, auxiliorum sufficientium, & illorum denegationem. Ex voluntate autem efficacia solum procedunt auxilia efficacia, & sic voluntas antecedens, & inefficax salvandi omnes homines, & voluntas efficax, & consequens salvandi solum aliquos, & non omnes, non habent effectus impossibiles: non enim est impossibilis collatio auxiliorum sufficientium cum denegatione auxiliorum efficacium. Alia sunt argumenta minoris momenti, & fere ex dictis manent soluta. Aliud argumentum restat de incompatibilitate prædicti decreti intentivi cum

libertate creata meritorum. Sed de hoc fuisse egimus 2. p. dub. 6. quæ nunc omittimus, ne eadem repetamus.



DE TRINITATE

Dubia V.

DUBIUM I.

Cur processio Verbi in divinis generatio sit, & non processio Spiritus Sancti.

Supponimus tanquam fide certum processionem Verbi esse generationem, non verò processionem Spiritus Sancti. Et procedit sermo de generatione non latè, & communiter, quæ nempe communis est etiam corruptibilibus, & definitur à D. Thom. 5. Phys. tex. 7. quod est *mutatio de non esse ad esse*: in Deo namque non est mutatio, neque vicissitudinis obumbratio: sed de generatione verè, & propriè accepta, quæ tantum convenit viventibus, & definitur à D. Th. quod est *origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem nature*. Duplex ergò duntaxat est difficultas in præsentī, quæ utraque titulo dubij correspondet, unde sit.

RESOLUTIO I.

Fundamentum, & radix cur processio Verbi in Divinis est generatio, est quia Verbum procedit per intellectum.

Est contra Aliacensem, Bonaventuram, Alensem, Ricardo à Sancto Victore, Zuñigam, Canariensem, Joannem de Portugal, Vazquez, Turrianum, Alarcón, & alios recentiores. Est tamen communis omnium Thomist. & expressa Div. Thom. pluribus in locis, præcipuè 1. p. q. 27. art. 2. & 4. & fundatur reducendo ad formam illius rationem sic: generatio est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem nature, qua ratione dicitur quod generans generat sibi simile; sed Verbum Divinum, ex quo procedit per intellectum, habet procedere, ut vivens à vivente conjuncto in similitudinem nature: ergò. Prob. min. quoad secundam partem, in qua est difficultas, notando doctrinam philosophicam ab omnibus communiter

receptam: quod nempe intellectus ex genere suo constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: in actu quidem primo, secundum suam similitudinem, quæ est species impressa; in actu autem secundo, secundum suam similitudinem, quæ est species expressa, & dicitur Verbum, quæ utraque est similitudo formalis objecti, proindeque ejusdem nature, & quidditatis, cum illo, & à fortiori inter se, qua ratione dicitur, quod intellectus intelligendo hominem, sit homo, & intelligendo lapidem, sit lapis, & in universum, quod quia intellectus est susceptivus omnium formarum, est etiam natus fieri omnia, utpote per intellectum producitur Verbum sibi formaliter simile in objecto quo ipsum fecundante, & movente. Hoc ergò principio supposito, subsumitur, quod natura ipsa divina per se ipsam immediate est species impressa, seu objectum quo movens, & fecundans intellectum illius ad intellectionem, quæ est Verbi processio: ergò ex hoc ipso, quod Verbum procedit per divinum intellectum, habet, quod procedat similiter formaliter Patri in ipsius natura, & consequenter, quod ejus processio sit generatio.

Obijciuntur, & solvantur argumenta.

3 **S**ed contra nostram resolutionem obijciuntur. 1. Ex quo Verbum in Divinis procedat per intellectum, solum sequitur, quod procedat ut simile in natura divina intelligibiliter, seu intentionaliter, non verò substantialiter, vel naturaliter; sed ad rationem generationis talis similitudo non sufficit: aliàs omnis Verbi processio esset generatio: ergò. Prob. min. Ex quo Verbum in Divinis procedat per intellectum, solum sequitur, quod procedat, ut simile, ea similitudine, quæ est de conceptu formali Verbi, ut sic; at de conceptu formali Verbi ut sic solum est, quod procedat, ut simile intelligibiliter, seu intentionaliter, non verò substantialiter, & naturaliter: aliàs non daretur Verbum, quod similitudo naturalis, & substantialis non esset: ergò.

4 Respondet. neg. min. Ad probationem dist. maj. solum sequitur, quod procedat, ut simile ea similitudine, quæ est de conceptu formali Verbi ut sic abstracto abstractione formali, concedo, abstractione totali, subdistinguo, quæ est positivè de conceptu formali Verbi ut sic, nego. Quæ est de conceptu formali Verbi ut sic permissivè in supremo sui analogato, concedo, & dist. min. eisdem terminis. Sed de con-

ceptu formali Verbi ut sic abstracto abstractione formali solum est, quod procedat ut simile intelligibiliter, seu intentionaliter, nego, abstracto abstractione totali sub distinguo; solum est, id est, positivè non exigit, quod procedat, ut simile substantialiter, vel naturaliter, concedo, id est, non permittit in supremo sui analogato, nego. Pro cuius intelligentia est maxime notanda doctrina, quam supra tradidimus de Voluntate Dei, dub. 2. quod perfectio simpliciter simplex ex genere suo, & in sui abstractione potest considerari dupliciter, uno modo in sui abstractione totali, & quatenus analogicè communis Deo, & creaturis, alio modo in sui abstractione formali ab omni subjecto, quo modo consideratur per modum per se subsistentis, actus puri independentis intra propriam lineam, siquidem consideratur absque subjecto receptivo, quod est primum principium limitationis illius: in Deo ergo reperiuntur perfectiones simpliciter simples, nedum secundum quod eis competit in sui abstractione totali, quo modo etiam reperiuntur in creaturis, nimirum intellectus secundum quod est principium intellectivum, & voluntas secundum quod est principium volitivum, sed etiam secundum eam puritatem, & perfectionem, quæ eis competit in sui abstractione formali, quia in Deo non est, unde limitentur, sicut in creaturis, & sic qualibet perfectio simpliciter simplex in Deo est per se subsistens, independens, actus purus, & infinita, adhuc ex proprio, & formali conceptu, & intra propriam lineam, & nedum ex ratione communi entis divini, vel ex identitate cum natura divina, & consequenter perfectio simpliciter simplex, quæ est Verbum, nedum est in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, ut similitudo expressa per intellectum, sed etiam ut similitudo substantialis, & naturalis, sicut & per se subsistens, independens, purissima, actualissima, & infinita, hinc consequenter dicimus, quod de conceptu formali Verbi ut sic abstracto abstractione totali positivè, solum est, quod sit similitudo formalis expressa per intellectum, non verò, quod sit similitudo formalis purè intentionalis, vel simul substantialis, sed utrumque habet permixtivè, primum prout in creatura, quæ est minus principale analogatum, secundum prout in Deo, qui analogatum supremum est: nam perfectio simpliciter simplex secundum sui conceptum formalem abstractum abstractione totali permittit; immò petit, quod in supremo sui analogato participetur ea puritate, quam habet in sui abstractione formali, sicut petit, quod participetur absque ulla sui limitatione, vel receptione.

5 Sed dices: ut Verbum Divinum sit supremum analogatum sufficit, quod procedat ut simile similitudine superexcedente similitudinem cujuslibet verbi creati; sed ad hoc sufficit, quod procedat, ut simile similitudine infinita, & perfectissima in esse intelligibili, licet non in esse substantiali, & naturali, cum in sententia Div. Thom. repugnet adhuc de potentia absoluta similitudo creata infinita intelligibilitatis, sicut species impressa creata Dei: ergo.

6 Resp. dist. maj. Sufficit, quod procedat ut simile similitudine superexcedente similitudinem cujuslibet verbi creati superexcessu proprio perfectionis analogicæ simpliciter simplicis, conced. perfectionis analogicæ admittentis imperfectionem, nego major. & nego supposit. min. Itaque de ratione perfectionis analogicæ simpliciter simplicis, quæ eo ipso communis est Deo, & creaturis, est, quod sit in supremo analogato, nimirum, in Deo, ea puritate, quæ sibi competit in sui abstractione formali, & consequenter, quod supremum analogatum superexcedat in ratione analogata, ut actus purus independens, & per se subsistens superexcedat actum potentialem dependentem, & receptum. Hinc patet negand. esse supposit. min. siquidem nequit similitudo Verbi esse infinita, & perfectissima intra lineam intelligibilem, quin sit intra eam actus purus independens, & per se subsistens, & consequenter similitudo intelligibilis non purè intentionalis, sed etiam substantialis.

7 Sed dices: ex dictis solum sequitur, quod Verbum Divinum, eoquod procedit per intellectum, ut supremum analogatum, procedat ut simile substantialiter intra lineam intelligibilem, non verò intra lineam naturalem; sed ad rationem generationis necesse est, quod procedat etiam ut substantialiter simile in natura intra lineam naturalem: ergo. Prob. min. Nam modus essendi intelligibilis est extra modum essendi naturalem, sicut & virtualiter ab illo distinguitur, cujus ponitur exemplum in sentent. probab. aliquorum Thomist. asserentium divinam naturam non constitui per ipsum divinum intelligere, nec per intellectum, qui est principium proximum intelligendi, sed per ipsum esse immateriale, quod in Deo concipitur ut radix, & principium emanationis intellectus; in hac enim sententia, quamvis intellectus divinus, quia supremum analogatum intellectus, ut sic, per se sit subsistens, actus purus, & independens intra propriam lineam intelligibilem, adhuc tamen intelligitur, ut virtualiter

condistinctum à natura divina, & secundum modum essendi substantialem virtualiter condistinctum à modo essendi naturaliter illius.

8 Respond. Episc. Oxom. quod licet modus essendi intelligibilis naturæ divinæ virtualiter distinguatur à modo essendi naturali illius, nihilominus in Verbo intenditur similitudo naturalis per se primo, eoquod solus ille intellectus intendit per se primo communicare Verbo similitudinem pure representativam, & intentionalem, qui Verbum ex necessitate producit, ut in illo intelligatur objectum: hoc autem imperfectio est. Sed hæc solutio non est ad intentum præfens, siquidem argumentum factum non intendit, quod in Verbo per se primo intendatur similitudo pure representativa, & intentionalis; sed, quod licet per se intendatur similitudo simul substantialis, sed intra lineam intelligibilem, non verò naturalem, quod imperfectio non est, sicut nec est Verbum producere ex indigentia objecti. Immo hæc solam potest per se primo intendere divinus intellectus secundum proprium, & formalem illius conceptum, quippe prout sic non est assimilativus extra lineam intelligibilem.

9 Melius ergo respondet. neg. modum essendi intelligibilem divinæ naturæ virtualiter, & adæquatè distingui à modo essendi illius naturali, sicut nec in natura divina sic virtualiter distinguitur ratio immaterialis, & ratio intelligibilis: unumquodque enim est intelligibile, in quantum est immateriale. Unde, quod natura aliqua per se ipsam, & intra propriam lineam non sit actu intelligibilis, provenit ex defectu, & potentialitate immaterialitatis ipsius, quatenus non habet intra propriam lineam immaterialitatem ita in actu, quod per se ipsam possit fervire loco speciei: divina autem natura per se ipsam, & intra propriam lineam est summe immaterialis, sicut & actus purus: per se ipsam ergo adhuc intra propriam lineam naturalem est etiam actu intelligibilis. Ex quibus patet ex eadem ratione provenire similitudinem Verbi esse substantialem, ac esse naturalem, quamvis similitudo sit intra lineam intelligibilem. Nec est simile de intellectu, & intellectione, nam propterea in illa sententia intellectus virtualiter adæquatè distinguitur à divina natura, & similiter intellectio, quia de conceptu formali intellectus ut sic est dimanare à natura, & similiter de conceptu intellectiōis, ut sic est egredi ab intellectu, & consequenter divinus intellectus non potest non dimanare à divina natura virtualiter, & illam constitutam supponere, sicut & divina intellectio non potest non virtualiter egredi ab intellectu, illumque supponere, & à fortiori na-

turam; hæc autem ratio non militat de intelligibilitate, immò nec de ipso intelligi, de cujus ratione non est egressio, nec dimanatio.

10 Dices: similitudo intentionalis, & naturalis sunt differentiæ similitudinis ut sic: ergo implicat, quod aliqua similitudo simul sit similitudo naturalis, & intentionalis. Respondet. quod sicut habitus inferior dividitur in practicum, & speculativum; habitus verò prout abstrahit ab inferiori, & superiori, dividitur in practicum tantum, & speculativum tantum, & practicum & speculativum simul, qualis est habitus Theologiæ, & fidei, sic similitudo in natura inferiori, & creata dividitur in intentionalem, & naturalem; attamen similitudo in natura prout abstrahit à creata, & increata, dividitur in intentionalem tantum, ut est Verbum creatum, & naturalem tantum, ut est Filius creatus, & intentionalem, & naturalem simul, ut est Verbum increatum, increatusque Filius. Unde replica facta solum probat, quod nulla similitudo inferior, & creata possit simul esse intentionalis, & naturalis; non verò similitudo increata, & suprema.

11 Dices tandem probabilem esse sententiam asserentem intelligibilitatem divinæ naturæ ab ejus esse naturali virtualiter adæquatè distingui; at etiam in hac sent. debet defendi, quod Verbum Divinum procedit ut simile in natura divina sub modo essendi naturali, cum de fide sit ejus processio generationem esse: ergo. Resp. quod in præfenti procedimus tantum probabiliter, & congruenter, unde tenemur sequi sententiam illam, qua congruentius, & clarius explicatur hoc mysterium; congruentius autem explicatur modo prædicto: & sic securius est sententiam illam non admittere; præcipue, quia sic opinantes non admittant processionem Verbi ex proprio, & formali conceptu esse substantialem adhuc intra lineam intelligibilem; sed esse pure intentionalem, & representativam, substantialemque solum esse, quia in Deo, seu ex ratione communi entis divini, vel per identitatem cum natura divina; unde inferunt etiam Spiritum Sanctum ex vi processionis, quia divina, procedere ut substantialiter similem in natura divina, & ex hac parte non excludi ejus processionem à ratione generationis; quæ doctrina ex diametro opponitur doctrinæ Thomistæ.

12 Objices 2. Verbum Divinum, ex quo procedit per intellectum, non habet procedere ut simile in divina natura sub conceptu naturæ; at hoc est necesse, ut illius processio generatio sit: ergo. Prob. major 1. de ratione Verbi ut sic, solum est, quod procedat ut simile intellectui in
spe;

specie impressa illum movente, & fecundante per modum formæ intelligibilis: ergo de ratione Verbi Divini solum est, quod procedat ut simile in natura divina, quatenus gerit munus speciei, seu formæ intelligibilis moventis, & fecundantis intellectum divinum ad intellectiōnem; non verò sub conceptu naturæ. Secundo: Verbum ex vi processionsis per intellectum solum habet id, quod pertinet ad formale illius constitutivum; sed ad formale constitutivum Verbi pertinet solum, quod sit ipsum intelligi in actu 2. quia est ultima objecti actualitas in genere intelligibili passivo, per quod distinguitur ab specie impressa: ergo, cum intelligi in actu 2. in natura divina virtualiter distinguatur à conceptu naturæ, Verbum Divinum ex vi processionsis per intellectum non habet, quod procedat, ut simile in natura divina sub conceptu naturæ. Confirmat. Generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ: ergo ad generationem oportet, quod terminus productus procedat formaliter ut vivens, & à viventi formaliter ut tali, & consequenter, ut simile in natura formaliter ut viventis: at Verbum Divinum ex quo procedat per intellectum, non habet sic procedere, cum nec natura, ut movens ad intellectum, nec Verbum, ut illam terminans vivat in actu secundo: ergo.

13 Ad argument. respond. neg. major. Ad primam probationem respond. ex dictis, quod in divina natura ratio naturæ, & speciei non distinguitur virtualiter adæquatè, sed solum inadæquatè penes diversa munera intra eandem lineam specificam, sicut ratio immaterialis, & ratio intelligibilis, & similiter ratio essentia, & ratio naturæ: proindeque solum ex nostro imperfecto modo concipiendi rationes divinas per analogiam, & similitudinem ad res creatas: hæc autem distinctio, licet sufficiat, ut natura divina possit sub uno munere communicari formaliter ad extra, & non sub alio, qualiter unitur mentibus beatorum sub munere speciei, & non sub munere naturæ propter incapacitatem subjecti, non tamen sufficit, ut possit sub uno munere communicari formaliter ad intra, & non sub alio, aliàs posset Verbo communicari formaliter sub munere essentia, quin ei formaliter communicaretur sub munere naturæ, & similiter posset ei formaliter communicari ratio filiationis sub munere referendi, & non sub munere constituendi, vel è contra. Et ratio à priori est; nam unum ab alio solum virtualiter inadæquatè distingui, est illud ex proprio, & formali conceptu includere, licet illud non explicet secundum proprium munus, ut late expendimus de voluntate, dub. 2. eo autem ipso, quod natura

divina ex proprio, & formali conceptu naturæ includit rationem speciei, non potest sub conceptu speciei communicari formaliter, quin & communicetur formaliter sub conceptu naturæ, ut propter eandem rationem patet in exemplis allatis.

14 Secund. resp. quòd de ratione Verbi ut sic est, quòd procedat ut simile intellectui in specie impressa essentialiter considerata; non vero considerata accidentaliter, id est, quòd procedat ut simile in natura, & quidditate speciei; non verò in modo essendi illius, nimirum, quatenus est forma intelligibilis intentionaliter movens, & fecundans intellectum ad intellectiōnem: aliàs Verbum procederet, ut species impressa; non autem ut expressa: eo autem ipso, quòd Verbum procedat, ut simile in natura, & quidditate speciei impressæ, procedit ut simile in natura, & quidditate objecti sub conceptu naturæ: nam species impressa ejusdem est naturæ, & quidditatis cum objecto, cum sit illius formalis similitudo, ut supra diximus. Hinc patet ad 2. prob. vel nego, quòd ipsum intelligi in actu secundo distinguatur virtualiter adæquatè à natura divina sub conceptu naturæ, ut patet ex dict. ad argum. Vel dicendo, quòd ad formale constitutivum Verbi, ut reduplicat modum formæ intelligibilis terminantis, pertinet, quòd sit ipsum intelligi in actu secundo, non tamen ad formale constitutivum illius specificative, & absolute considerati; nam Verbum est etiam similitudo formalis objecti, immò perfectior, quàm species impressa, sicut & expressior, & actualior: unde cum illo convenit in natura, & quidditate, & solum differt in modo, seu accidentaliter.

15 Est tamèn valde notandum, quòd, ut omnis vitetur æquivocatio, species impressa, v. g. hominis, species expressa illius, & ipse homo possunt dupliciter considerari, vel absolute, & in se, vel quatenus significantur prædictis nominibus: hoc secundo modo reduplicatur natura humana sub modo essendi proprio uniuscujuslibet, & sic, quatenus prædictis nominibus significantur, essentialiter distinguuntur, sicut homo niger, quatenus significatur hoc nomine *ætiops*, essentialiter distinguitur ab homine albo, quatenus significatur hoc nomine *hispanus*, quia esse albū, vel nigrū, quod accidentaliter se habet ad hominē, reduplicatur ex vi significationis illorū terminorū. Attamē sicut homo albus, & niger absolute sunt ejusdē quidditatis, & naturæ; sic species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo sunt etiam ejusdē naturæ, & quidditatis. Et hoc maxime notent Dialect. pro signo formali, an scilicet sit verè

& propriè signum: dubium enim procedit de conceptu, vel signo formali non absolute, & specificativè considerato, sed quatenus significatur hoc nomine *conceptus*; licet autem conceptus absolute consideratus, seu ex parte rei significat ejusdem sit quidditatis cum objecto, & solum ab eo differat accidentaliter, & quoad modum; attamen ut significatur hoc nomine *conceptus* distinguitur essentialiter ab illo, quia ex vi significationis hujus nominis *conceptus* reduplicatur ipsa eadem quidditas objecti; quatenus stat sub modo essendi intentionali, proindeque modus essendi intentionalis, qui accidentaliter se habet ad naturam conceptus absolute consideratam essentialiter se habet ad illam, ut significatur nomine *conceptus*: sicut & modus essendi per modum moventis essentialiter se habet ad naturam, ut significatur per hoc nomen *species impressa*: & modus essendi naturalis essentialiter se habet ad eundem, ut significatur hoc nomine *homo*. Nec valet, quod absolute conceptus non erit signum: nam eo ipso, quod dicitur conceptus non significatur ejus quidditas absolute, sed reduplicativè, ut stat sub modo essendi intentionali, sicut eo ipso, quod dicitur *etiops* non significatur natura humana absolute, sed reduplicativè, ut stat sub nigredine.

16 Sed dices: licet doctrina hucusque data sit vera in creatis; non tamen in divinis: nam Pater, & Verbum specificè differunt, cum relationes ipsorum, scilicet paternitas, & filio differant specie. Sed hæc replica potius intendit, quod processio Verbi non sit generatio, quam quod generatio non sit, quia procedit per intellectum, siquidem, ut processio Verbi generatio sit, oportet, quod procedat ut simile in eadem natura specifica, immò intendit processionem Verbi generationem non esse, supponendo eam esse generationem, cum supponat Verbum esse Filium, & Personam, à qua procedit esse Patrem. Denique respond. ex D. Thom. infra art. 3. in corp. ubi ait: *Quod licet paternitas, ut forma Patris significetur; est tamen proprietas personalis habens se ad Personam Patris, ut forma individualis ad aliquod individuum creatum; forma autem individualis in rebus creatis constituit Personam generantis, non autem est, quo generans generat, alioquin Socrates generaret Socratem: unde nec Paternitas potest intelligi, ut quo Pater generat, sed ut constituens Personam generantis, alioquin Socrates generaret Socratem: unde nec Paternitas potest intelligi, ut quo Pater generat, sed ut constituens Personam generantis, alioquin Pater generaret Patrem, sed id, quo Pater generat est natura divina, in qua sibi Fi-*

lius assimilatur. Hæc D. Thom. ex quibus habetur, quod licet Pater, & Filius constituantur individualiter, seu in ratione Personæ per relationes specificè distinctas; non tamen essentialiter, sed ut sic constituuntur per naturam divinam. Ad generationem autem non requiritur, quod genitum procedat simile generanti in forma individuali, vel illius proprietatibus individualibus, alias Socrates generaret Socratem, & Pater generaret Patrem, & Filius natus ex Virgine procederet, ut subsistens subsistentia creata, quæ est propria Virginis: solum ergo est de ratione generationis, quod genitum procedat ut simile generanti in natura, vel forma eum essentialiter constituyente, quia hæc sola est principium, quo generationis, quo modo etiam procedit Verbum in Divinis.

17 Nec valet, quod eadem natura, quæ est in Patre, est in Filio, & ejusdem ad se ipsum non est similitudo, quia hæc importat unitatem eum disconvenientia. Non, inquam, valet: nam hæc disconvenientia non oportet, quod sit ex parte, in qua assimilantur; sed sufficit, quod sit ex parte extremorum: licet autem eandem numero natura, quæ est in Patre, sit in Filio, tamen realiter distinguuntur, sicut si Deus unam, & eandem numero albedinem poneret in Petro, & Paulo, Petrus, & Paulus essent similes in albedine, immò perfectiori similitudine, quàm defæcto, quia similitudo importat unitatem ex parte formæ, & quo perfectior, & major est, est unitas major, & perfectior est similitudo.

18 Ex dictis etiam patet ad confirm. arg. dicendo, vel quod in natura divina conceptus moventis, & conceptus viventis non sunt adequati, quia non movet per speciem superadditam, sicut natura creata, sed immediate per se ipsam: unde in ea conceptus moventis formalissime est conceptus viventis, licet non explicitè secundum nostrum imperfectum modum cognoscendi. Et idem dicimus de conceptu viventis, & terminantis in Verbo Divino. Vel dicendo, quod de ratione Verbi non est, quod procedat ut simile in specie impressa quantum ad modum moventis, sed solum quantum ad illius naturam, & quidditatem, & Essentia divina essentialiter est vivens saltè per modum radicis. Sed dices: etiam natura humana essentialiter est vivens per modum radicis, & Verbum ex illius cognitione procedit, ut in ea simile essentialiter, & nihilominus non procedit, ut simile in ea quatenus viventi. Respond. hoc idè esse, quia natura humana non movet intellectum secundum suum esse substantiale, sed purè intentionale, siquidem movet media specie realiter distincta, & similiter Verbum ex illius,

illius cognitione non procedit, ut simile substantialiter, sed purè intentionaliter, & propterea ratio viventis in natura se habet materialiter respectu processioneis. E contra tamen natura divina secundum suum esse substantiale movet intellectum divinum; & similiter Verbum divinum procedit, ut in ea simile substantialiter, ut patet ex dict. ad 1. arg. Alia argumenta, quæ contra hanc resolut. militare videntur, commodius proponuntur resol. seq.

RESOLUTIO II.

Fundamentum, & radix, cur processio Spiritus Sancti non est generatio, est, quia procedit per voluntatem.

19 **E**st etiam contra relatos in præcedenti resolutione, & communis omnium Thomist. expressaque D. Thom. hic art. 4. & fundatur etiam reducendo ad formam illius rationem sic: generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ; sed Spiritus Sanctus, ex quo procedit per voluntatem, habet, quod non procedat in similitudinem naturæ: ergo. Prob. min. Notando etiam doctrinam philosophicam communiter ab omnibus receptam, nimirum quod voluntas non constituitur in actu, sive primo, sive secundo per hoc, quod res volita est in voluntate secundum suam similitudinem, sed in actu primo constituitur per inclinationem potentialem in objectum volitum, & in actu secundo per inclinationem actualem: unde volendo objectum non fit objectum, nec volitio fit per assimilationem, nec consequenter voluntas per volitionem producit terminum formaliter similem sibi in objecto, quo fecundante, & movente ipsam; sed est purè impulsiva, & agit solum per modum impellentis, & moventis in aliquid, prout aliquis dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum, qua ratione producit terminum formalissimè, ut impulsus, seu spiritum, nam nomine spiritus quædam vitalis motio, & impulsio designantur: ergo ex quo Spiritus Sanctus procedit per voluntatem habet, quod non procedat in similitudinem naturæ, & consequenter quod ejus processio generatio non sit.

20 Pro cuius majori intelligentia est advertendum, quod illa particula *in similitudinem naturæ* posita in diffinitione generationis est intelligenda in sensu formali, id est, ex vi processioneis, seu secundum proprium, & formalem conceptum processioneis, & nedum materialiter, & identicè: qua ratione ait D. Thom. in 4. contra gentes cap. 23. *Quod si aliquis homo virtute sibi divini-*

tus ad hoc concessa hominem faceret ex aliqua sui parte, productus homo producentis Filius non diceretur, quia non procederet ab eo, ut natus, eo quod naturam ab eo acciperet, & non per genituram. Id est non ex vi processioneis, id est secundum proprium, & formalem illius conceptum; sed solum materialiter, sicut homo factus per creationem, ex vi illius non procedit, ut homo formaliter, sed per modum totius entis ex nihilo, licet reverà per creationem ei communicetur natura humana. Nec valet, quod in diffinitionibus rerum nihil est addendum: nam hoc non est addere pattem aliquam, sed eam explicare juxta legitimum sensum, sicut & contrarij eam exponunt de similitudine per modum imaginis: alias in exemplis allatis falleretur vera, & propria ratio generationis.

21 Licet ergo Spiritui Sancto per processioneis, quæ est per voluntatem, communicetur eadem natura Patris, & Filij; sed non formaliter & ex vi processioneis, seu secundum proprium, & formalem conceptum illius, cum voluntas assimilativa non sit, sed purè impulsiva: communicatur ergo natura identicè solù & materialiter, quatenus ei communicatur impulsus, & quidquid in Deo invenitur, est unum, & idem cum natura divina. Sic D. Thom. q. 10. de potentia, art. 4. ad 22. his verbis: *Per processioneis amoris non producitur aliquid, ut recipiens formam ejus à quo procedit, & ideo processio amoris non habet rationem generationis, sed quod Spiritus Sanctus naturam, & formam Dei Patris accipiat sua processione; hoc habet, in quantum est amor Dei, in quo non est aliquid, quod non sit natura ipsius.* Et art. 4. cit. ponit primum argumentum, quod id, quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudinem naturæ, alias esset extraneum à natura divina; & sic esset processio ad extra, & respondet: *Quid quid est in divinis, est unum cum divina natura: unde ex parte hujus unitatis non potest accipi propria ratio hujus processioneis, vel istius, secundum quam una distinguitur ab alia; sed oportet, quod propria ratio hujus, vel illius processioneis accipiat secundum ordinem unius processioneis ad aliam; hujusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus: unde secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem significandam, & inde est, quod procedens per modum amoris, & naturam divinam accipit, & non dicitur natus.*

22 Nec valet ex nostra ratione sequi processioneis Spiritus Sancti ad minus esse generationem identicè, sicut & identicè ei competit dif-

diffinitio generationis, quod est absurdum: non, inquam, valet nam adjunctum illud *identice* potius remouet, vel destruit diffinitionem generationis, & est, ac si fieret argumentum summalisticum, quod voci non significativæ competit ratio termini materialiter, & præpositioni competit ratio termini peraccidens, quia voci non significativæ materialiter, & præpositione peraccidens competit diffinitio termini, nimirum quod sit pars constitutiva propositionis; ratio enim termini non est ratio partis, quomodolibet constitutivæ propositionis, sed per se, & formaliter: unde si voci non significativæ, solum materialiter, & præpositioni solum peraccidens competit, quod si pars constitutiva propositionis, eo ipso nullo modo ei comperit diffinitio termini à simili ergo. Quod etiā instatur exemplo cit. D. Thom. Nec similiter valet Spiritum Sanctum procedere, ut Deum *identice*; quia procedit in similitudinem divinæ naturæ *identice*: nam diffinitio Dei non potest legitimè interpretari per hoc, quod sit habens naturam divinam ex vi processionsis: aliàs Pater non esset Deus. Nec tandem valet, quod si Spiritus Sanctus solum procederet à Patre, esset Filius *identice*: nam hoc non esset, quia procederet in similitudinem naturæ divinæ *identice*, sed quia eo ipso, quod non procederet à Filio non distingueretur realiter ab illo, sed cum illo identificaretur, ut asserunt Thomistæ.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

23 **S**ed obijcies contra nostram resolutionem, & prius adversus immediate dicta: quod Spiritus Sanctus procedat per voluntatem non tollit, quo minus procedat in similitudinem naturæ divinæ *identice* secundum nos; at hoc sufficit, ut ejus processio generatio sit: non ergo rectè excluditur processio Spiritus Sancti à ratione generationis, quia processio est per voluntatem. Prob. min. Homo procedens ab altero homine procedit solum in similitudinem naturæ rationalis *identice*; & tamen illius processio est generatio: ergo à simili. Prob. maj. Homo procedens ab altero homine solum procedit formaliter in similitudinem naturæ rationalis secundum eum gradum, secundum quem ab illa dimanat potentia generativa, per quam procedit; at potentia generativa, per quam procedit, solum dimanat ab anima rationali secundum gradum sensitivum, non verò secundum gradum intellectivum, cum sit potentia sensitiva, & corporea, unde ab illa, ut intellectiva solum dimanant intellectus, & voluntas; ergo. Nec valet,

quod potentia generativa hominis solum instrumentaliter concurrat ad generationem: & sic licet corporea sit, & sensitiva, potest virtute animæ intellectivæ producere hominem, ut formaliter intellectivum. Non, inquam, valet: nam pariter posset dici potentiam generativam hominis instrumentaliter producere animam rationalem, quia licet corporea sit, operatur virtute animæ formaliter, ut spiritualis, & rationalis est. Deinde est concors Philosophorum sententia, animam rationalem, ut formaliter intellectivam non uti instrumento, & organo corporeo, sicut nec intellectus.

24 Ideò melius alij dicunt, quod gradus sensitivus, secundum quem ab anima rationali procedit potentia generativa hominis, identificatur cum gradu intellectivo ipsius, & ex hoc resultat in gradu sensitivo quidam modus, seu elevatio quedam, ratione cujus potens est originare operationes nobiliores in homine, quam in alijs animalibus, quod expressè traditur à D. Thom. q. 2. de potent. art. 2. in corp. & q. 9. de potent. art. 9. & q. 3. de creatione art. 1. Sed contra hanc solutionem stat 1. quod non minus voluntas divina propter identitatem cum divina natura est potens originare processionem perfectiorem, quam voluntas creata, nimirum processionem, quæ assimilatio sit in divina natura: si ergo sufficit, quod potentia sensitiva, & corporea propter identitatem gradus sensitivi, & intellectivi producat hominē, quatenus intellectivū, ut ejus processio generatio sit, pariter in præsentī. Immo si voluntas divina solū est assimilativa Spiritus Sancti in divina natura *identice*, quia est assimilativa non intra propriam lineam, sed propter identitatem impulsus cum divina natura, cū similiter potentia generativa hominis non erit etiā assimilativa *identice*, siquidem, quod sit assimilativa in natura, non habet intra propriam lineam, nimirum sensitivam, sed propter identitatem gradus sensitivi cum gradu intellectivo. Deinde contra prædictam solut. stat manifestè, quod licet gradus sensitivus ex identitate cum gradu intellectivo possit originare nobiliores operationes, ut aperte testatur D. Thom. sed non extra gradum sensitivum, sed intra illum, v. g. propter huiusmodi identitatem phantasia in homine discurrit circa singularia, sed non discursu intellectivo, sed sensitivo.

25 Melius ergo respond. ex doct. aliorum Thomist. in libr. de anima disting. illam min. Potentia generativa hominis procedit à natura rationali secundum gradum sensitivum genericè consideratum, nego: specificè consideratum subdist. secundum sui differentiam à gradu

gradu intellectivo, seu ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori v.g. equi, nego: secundum quod eminenter formaliter continetur in gradu intellectivo, seu secundum esse magis elevatum, quod simul est sensitivum, & intellectivum, concedo. Itaque potentia generativa hominis non procedit à natura rationali secundum gradum sensitivum genericè consideratum; aliàs potètia generativa hominis non esset propria hominis, ut homo est, sed communis ceteris animalibus: procedit ergo à natura rationali secundum gradum sensitivum specificè consideratum, sed non secundum sui differentiam à gradu intellectivo, seu ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori equi, cum natura rationalis sit superioris ordinis; sicut nec practicum, & speculativum inveniuntur in habitibus superioribus Theologiæ, & Fidei secundum suas differentias, & limitationes, quibus inveniuntur in habitibus inferioribus: procedit ergo potentia generativa hominis à natura rationali secundum gradum sensitivum, quatenus eminenter formaliter continetur in gradu intellectivo, seu secundum esse elevatum, quod simul est intellectivum, & sensitivum. Unde inferitur, quod homo procedens per potentiam generativam alterius hominis, procedit in similitudinem naturæ ejus formaliter, nedum secundum gradum sensitivum, sed intellectivum. Nec valet, quod ab anima, ut intellectiva solum dimanant intellectus, & volūtas: nam anima ut intellectiva potest dupliciter considerari, uno modo inæquate, ut exprimente solum gradum intellectivum, & sic solum ab ea dimanant intellectus, & voluntas, & aliæ operationes, quæ omnino spirituales sunt: alio modo adequate, ut exprimente gradum intellectivum, & sensitivum, & sic etiam est radix aliarum potentialium, quæ simul sunt intellectivæ, & sensitivæ, quales sunt potentia ridendi, flendi, & loquendi: omnes enim hujusmodi potentia, & earum actus sunt propriæ hominis, ut homo est: homo enim ut sensitivus, & rationalis est, loquitur, ridet, & fleret, & sic hujusmodi operationes, nedum sunt sensitivæ, sed etiam suo modo sunt intellectivæ, & hujus generis est generatio alterius hominis.

26 Secundo objicies: Verbum Divinum non procedit, ut simile substantialiter in natura divina ex vi processione, quia processio est per intellectum; sic enim omnis processio per intellectum esset assimilatio substantialis, & generatio: sed quia processio est divina, & per divinum intellectum; at similiter Spiritus Sanctus, licet non procedat, ut substantialiter similis in natura divina, quia ejus processio est per voluntatem, bene tamen, quia processio est divina, & per

voluntatem divinam: ergo non minus Spiritus Sanctus procedit, ut substantialiter similis in natura divina per voluntatem, quam Verbum per intellectum.

27 Ad hoc argumentum, quod est præcipuum Vazquecij, respondet Magister Goner, quod processio Verbi Divini est generatio, & assimilatio substantialis, quia divina, prout *ly divina* dicit rationem constitutivam divine naturæ, quæ est intellectio; & hoc modo non est divina processio Spiritus Sancti. Sed hæc solutio diminutivè procedit, cum solum teneat in sententia asserentium divinam naturam constitui per intellectionem actualem, cum tamen sententia contraria non minus sit probabilis in via Thomist. & mihi probabilior. Secundo alij respondent, quod in majori argumenti *ly quia* reduplicat divinitatem attributalem, ut ait Oxomensis, vel emanativè talem, ut ait Magister Labat; in minori verò reduplicat divinitatem transcendentaliter, & identicè talem. Sed hæc solutio, quantum ad primam partem distinctionis non omnino placet sub terminis, quibus traditur, siquidem divinitas illa attributalis, seu emanativè talis convenit utrique processioni, in quantum emanat à divina natura; in hac autem emanatione potius explicatur convenientia, quàm distinctio; cum tamen propria linea unitus, vel alterius processione attendi debeat non secundum id, in quo conveniunt, sed secundum id, in quo differunt, ut supra diximus ex D. Thomæ.

28 Melius ergo respondetur sub terminis, quibus resolutione præcedenti responsum fuit ad 1. argument. disting. maj. sed quia processio est divina, & per divinum intellectum, *ly quia* reduplicante proprium, & formalem conceptum divine processione intellectuales, & similiter divini intellectus, concedo: *ly quia* reduplicante divinitatem transcendentaliter, & identicè talè, nego, & eisdem terminis vice versa disting. minor. & nego consequ. Verbum ergo in divinis procedit, ut substantialiter simile in divina natura ex vi processione, quia divina, & per divinum intellectum non *ly quia* reduplicante divinitatem transcendentaliter, vel identicè talem; nam talis divinitas non pertinet ad proprium, & formalem conceptum processione divine prout intellectualis, quatenus nimirum distinguitur à processione per voluntatem, cum potius in ea utraque processio conveniat, sed procedit, ut substantialiter simile in divina natura *ly quia* reduplicante proprium, & formalem illius conceptum; ex quo enim est processio intellectualis est assimilatio Verbi in divina natura, & quia in Deo secundum proprium, & forma-

malem conceptum, & intra propriam lineam est per modum subsistentis, independentis, & actus puri, est assimilationis substantialis; processio autem per divinam voluntatem, quamvis ratione divinitatis transcendentaliter, & identicè talis, assimilet substantialiter terminum in divina natura; non verò secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, quia processio per voluntatem ex genere suo non est assimilationis, sed inclinatio, & impulsio: & sic licet in Deo etiam secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam sit per modum subsistentis, independentis, & actus puri, proindeque sit impulsus, & inclinatio substantialis, sed non substantialis assimilationis.

29 Sed dices contra 1. licet processio divina intellectualis ex genere suo non sit assimilationis substantialis; in Deo tamen secundum proprium, & formalem conceptum est substantialis assimilationis: ergo licet processio divina per voluntatem ex genere suo non sit assimilationis; in Deo tamen secundum proprium, & formalem conceptum poterit esse assimilationis. Secundo: licet processio intellectualis creata sit processio per modum assimilationis purè intentionalis; processio tamen intellectualis divina secundum proprium, & formalem illius conceptum, est processio per modum assimilationis substantialis: ergo licet processio per voluntatem creatam sit processio per modum inclinationis; processio tamen per voluntatem divinam secundum proprium, & formalem illius conceptum, erit processio per modum assimilationis. Prob. confeq. Quia aequè distant ista, ac altera extrema. Ad 1. respond. neg. confeq. nam quod competit divinæ processioni secundum proprium, & formalem conceptum, debet ei convenire per modum differentiae intraneæ, quæ proinde sit intra latitudinem generis: unde cum processio divina per voluntatem ex genere suo non sit per modum assimilationis, sed impulsio: immò prout sic dividitur contra processionem intellectualem, consequenter implicat, quod adhuc in Deo pertingat, ut secundum proprium, & formalem conceptum sit per modum assimilationis: aliàs transiret de genere ad genus. Ad 2. negam. æquam esse distantiam inter illa, & alia extrema, siquidem processio per modum assimilationis purè intentionalis, & processio per modum assimilationis substantialis, & intentionalis procedunt in eodem genere proximo, seu ratione analogæ assimilationis intellectualis, quæ, quia perfectio simpliciter simplex est, petit, ut in minus principali analogato sit cum admixtione potentialitatis, proin-

dèque per modum assimilationis purè intentionalis; è contra vero in supremo analogato, ut patet ex dictis. Attamen processio per modum inclinationis, & processio per modum assimilationis differunt genere, seu ratione analogæ, sicut processio per intellectum, & processio per voluntatem. Unde sicut processio per voluntatem pertingere non potest in Deo ad hoc, ut sit secundum proprium, & formalem conceptum processio per intellectum, sic nec ut sit processio per modum assimilationis, sed solum quod sit processio per modum inclinationis substantialis, quatenus in Deo est per modum actus puri, sicut è contra in creatura est purè accidentalis, quia in ea est cum admixtione potentialis, & dependentiæ.

30 Sed dices contra 1. processio amoris creati, & processio Spiritus Sancti, quatenus analogantur in ratione processionis amoris, ut sic habent suas differentias formales, & intraneas, quæ proinde pertinent ad proprium, & formalem illarum conceptum; sed non alias, nisi esse creatam, & divinam: ergo si processio Spiritus Sancti, quatenus divina, est substantialis assimilationis, etiam est substantialis assimilationis secundum proprium, & formalem conceptum. Secundo: esse divinum est formale predicatum Spiritus Sancti: ergo, quod convenit Spiritui Sancto ex vi processionis, quatenus divinæ, convenit ei formaliter ex vi processionis.

31 Ad 1. respond. neg. min. nam illæ sunt differentiae formales, & intraneæ purè & quatenus analogantur in ratione universalissima entis, quatenus verò analogantur in ratione processionis amoris, ut sic sunt differentiae purè accidentales, quibus processio amoris dividitur divisione accidentis in subiecta; differentie verò formales, & intraneæ processionis amoris, ut sic sunt esse processionem amoris intra propriam lineam per se subsistentem, & actum purum, & esse intra propriam lineam accidentalem, & potentialem; hæc enim est differentia formalis processionis amoris creati, illa verò processionis Spiritus Sancti. Ad 2. respond. quod esse divinum est formale predicatum Spiritus Sancti; sed transcendens omnia divina attributa, & consequenter non pertinens ad proprium, & formalem conceptum, quatenus terminus est processionis divinæ per voluntatem: & sic quamvis Spiritui Sancto conveniat esse ens divinum ex vi processionis, quatenus divinæ, non tamen absolute ex vi processionis; nam ut supra diximus, *ly ex vi processionis* appellat proprium, & formalem conceptum processionis divinæ per voluntatem, quatenus distinguitur à processione divinæ per intellectum.

Sed

32 Sed dices: quod processio sit in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, actus purus, & per se subsistens, provenit ex quo est divina, nec enim est assignare aliud caput, cum præcisa divinitate non sit per se subsistens, & actus purus, sicut quod in creatura sit processio pure intentionalis, provenit ex quo est creata: ergo tandem, quia processio Verbi est divina, est substantialis assimilatio. Resp. quod licet processionem esse divinam, sicut & esse in Deo, sit conditio necessaria, ut sit actus purus, & per se subsistens secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam; non tamen ex hoc capite provenit, quod sit purus actus intra propriam lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum: siquidem pura actualitas, & substantialitas, quæ processionem divinam convenit ex communi ratione divinitatis, communis etiam est cæteris attributis: unde hujus ratione potius est purus actus absolute, & simpliciter in omni linea, cum ratione illius omnia attributa invicem se includant: aliunde ergo investiganda est ratio hujus, quod est processionem Verbi esse intra propriam lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum, actum purum, & per se subsistentem, sicut & aliunde investiganda est ratio distinctionis attributorum, nimirum, ex eo, quod ei convenit ex genere suo, & in sui abstractione, non quidem totali, sed formali, ut supra explicuimus resol. præced. ad 1. argumen. quo modo consideratur exclusis imperfectionibus potentialitatis, & dependentiæ, ut sic enim, & non aliter divina attributa distinguuntur in Deo: unde quia processionem Verbi Divini ex genere suo in sui formali abstractione convenit, quod sit actus purus, & per se subsistens, hoc idem ei convenit in Deo secundum proprium illius formalem conceptum, & intra propriam lineam, quia nimirum in Deo reperitur etiam secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam ea puritate, quam habet in sui abstractione formali; contra tamen in creatura propter subjecti imperfectionem, & potentialitatem.

33 Sed tandem dices: constitutivum rei non solum ingreditur ratio differentialis, sed ratio communis: ergo ex dictis solum sequitur, quod divinitas, seu ratio entis divini non pertineat ad proprium, & formalem conceptum processionis Spiritus Sancti per modum rationis differentialis, non tamen per modum rationis communis. Respond. conced. antec. de ratione communi generica, non tamen de transcendentali: nam prædicata transcendentalia non computantur inter prædicata metaphysica

inferiorum, propterea quæ neque illorum definitionem ingrediuntur. Et licet illud posset verificari de ratione transcendentali, quæ in inferioribus dividitur, & multiplicatur, qualis est ratio entis creati, quia eo ipso inferius in tali ratione prout sic divisa, & multiplicata distinguitur ab alijs; non tamen de ratione transcendentali, quæ in inferioribus non dividitur, nec multiplicatur; sed manet omnino eadem, ut est ratio entis divini, quæ nec in essentia, nec in attributis adhuc per rationem multiplicatur, sed conservat omnimodam unitatem; consequenterque sicut nullo modo distinguit naturam ab attributis, nec attributa inter se, ita nullo modo intrat metaphysicam illorum constitutionem. Nec valet: quod multiplicato inferiori, non potest non multiplicari superius maxime transcendens, de cujus ratione est, quod imbibatur in ultimis differentijs: nam licet hoc verum sit, cum multiplicatur inferius, tamen quoad implicitum, quam quoad explicitum, non tamen quando solum multiplicatur quantum ad explicitum; cum enim inferius multiplicatur etiam quoad implicitum, ut multiplicatur in creatis ratio entis, substantiæ, & accidentis, tunc unum inferius, nedum non explicat aliud, verum nec illud includit, & sic nec includit rationem communem unam, quæ essentialiter in suo conceptu includat inferiora; quando verò inferius solum quoad explicitum multiplicatur, ut in divinis, implicite includit aliud: & sic ratio communis imbibitur in illis absque ulla diversitate: immò propterea ratione illius inferiora invicem se includunt.

34 Objicies 3. Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processionis communicatur natura divina, & nedum identice & materialiter: ergo formaliter, & ex vi processionis procedit in similitudinem naturæ, & consequenter illius processio per voluntatem ex hoc capite à ratione generationis excludi non debet. Prob. anteced. Illud formaliter & ex vi processionis communicatur Spiritui Sancto, quod ei per suam processionem communicatur primario; at Spiritui Sancto per suam processionem communicatur primario natura divina: ergo hæc ei communicatur formaliter, & ex vi processionis. Prob. min. Implicat actionem, per quam communicatur natura cum proprietatibus, per prius non communicare naturam, quam proprietates; sed Spiritui Sancto per suam processionem communicatur natura divina cum suis proprietatibus, quarum una est ratio impulsus: ergo. Maj. præterquam quod verificari possit in omnibus generationibus creatis, prob. Nam sicut res se habet ad esse, ita se habet ad produci, cum pro-

productio nihil aliud sit, quam communicatio ipsius esse; sed omnis res producta ita se habet ad esse, ut per prius habeat naturam, quam proprietates, utpotè cum illa ad istam consequantur, & in ea radicentur: ergo.

35 Respond. disting. illam maj. implicat actionem, per quam communicatur natura, cum suis proprietatibus, per prius non communicare naturam, quam proprietates, cum proprietates distinguuntur à natura, ut in creatis, conced. ubi identificantur cum natura, ut in divinis subdisting. si sit actio procedens à 1. principio communicativo naturæ, conced. si à 1. neg. & de eisdem terminis disting. min. & neg. conseq. Itaque non quidquid invenitur in creatura est idem cum natura illius, & propterea in creatura unicuique datur principium communicativum naturæ, quod est potentia generativa; si autem quidquid est in creatura identificaretur cum natura illius, daretur etiam multiplex principium communicativum naturæ, nimirum potentia generativa, augmentativa, alterativa, &c. & tunc solum primum principium, quod est potentia generativa communicaret primario, & formaliter naturam, & secundario, & ex consequenti proprietates; cetera verò principia communicarent primario, & formaliter proprietates, & naturam solum identice, nimirum propter illius identitatem cum ratione formali terminandi uniuscujuslibet, & hoc ideo quia solum primum principium est à natura destinatum ad producendum terminum in primordiali sui ratione, quæ est natura; secundum verò principium solum à natura destinatum ad illum producendum in secundaria ratione. Quidquid autem est in Deo est idem cum natura illius, & sic est duplex principium communicativum naturæ divinæ, nimirum intellectus, & voluntas: ergo ex sui formali conceptu supponat intellectum, ad quem sequitur, & in quo radicitur, ut supra de voluntate dub. 1. demonstravimus, consequenter intellectus divinus est primum principium communicativum naturæ divinæ; voluntas verò est secundum principium, & sic solum per actum procedentem ab intellectu divino communicatur divina natura primario & formaliter, & secundario & ex consequenti illius proprietates; per actum verò procedentem à divina voluntate solum primario communicatur ratio impulsus, & identice natura divina propter identitatem, quam cum illo habet. Ad prob. contra hoc respond. quod sicut res se habet ad esse in intentione, ita se habet ad produci, non autem sicut res se habet ad esse solum in executione: licet autem Spiritus Sanctus prius habeat naturam, quam rationem impulsus in executione,

non tamen in intentione, quia voluntas est solum à natura destinata ad communicandam secundariam rationem impulsus, eoquod à natura sua est impulsiva, & secundum principium, sicut si partialis quantitas esset idem cum natura creata, potentia augmentativa esset solum à natura destinata ad productionem majoris quantitatis, quamvis natura per se ipsam produceretur, & quantitatem in executione præcederet. Nec valet: quod voluntas est primum principium communicativum naturæ respectu Spiritus Sancti, siquidem per eam primò accipit esse, & naturam; licet sit primum principium communicativum naturæ respectu Spiritus Sancti; respectu tamen naturæ, à qua dimanat, non est primum principium, sed secundum, & propterea ab eo destinatur ad productionem termini in secundaria ratione, quæ est ratio impulsus; non verò in primaria, nisi solum identice.

36 Sed dices: de ratione attributi est radicari in natura, & ab ea dimanare, sive formaliter ut in creatis, sive virtualiter ut in divinis: ergo non potest processio Spiritus Sancti terminari formaliter ad attributum impulsus, quin terminetur ad illud, ut virtualiter radicatum in divina natura, & ab ea virtualiter dimanans; at hoc ipso terminatur ad divinam naturam primario & formaliter & ad divinum impulsum secundario, & ex consequenti: ergo. Respond. quod licet de ratione attributi sit radicari in natura, & ab ea dimanare; non tamen est de ratione illius, quod per omnem sui productionem attingatur, ut sic radicatum in natura, & ab ea dimanans, sed solum per primam, qualis est generatio: sicut quantitas est attributum substantiæ, & solum per generationem producit, ut in ea radicata; per augmentationem verò producit, solum sub formalitate majoris quantitatis præscindendo ab eo, quod radicitur, vel dimanet à substantia: sic ergo similiter attributum impulsus solum per processionem Verbi, quæ est prima illius communicatio, communicatur, ut virtualiter radicatum in divina natura; processio verò Spiritus Sancti solum sub formalitate impulsus præscindendo à sui radicatione, vel dimanatione à divina natura, quamvis revera ab ea dimanet, & in ea radicitur. Quod si dicas, ex hac solutione sequi processionem Spiritus Sancti non terminari ad impulsum divinum reduplicative ut attributum divinæ naturæ. Conced. conseq. sicut nec augmentatio terminatur ad quantitatem reduplicative ut attributum substantiæ, licet revera sit illius attributum, & in ea radicitur. Nec valet: objectum Theologiæ esse Deum sub ratione Deitatis, quia proinde sic est radix attributorum, quæ per eam de-

mon-

monstrantur: nam cum scire, sit rem per causam cognoscere, ad Theologiam pertinet attributa resolvere in divinam naturam, & sic non potest non ea attingere ut attributa formaliter: immò licet accidens radicetur in substantia, non propterea attingitur à metaphysica sub ea ratione, siquidem attingitur sub abstractione ab omni materia. Tandem dices: ad naturam divinam pertinet esse in tribus personis, & consequenter communicari Spiritui Sancto; sed id, quod per se pertinet ad naturam divinam, est de primaria illius intentione: ergò. Resp. quod ad naturam divinam per se pertinet esse in tribus personis, sed non eodem modo, quia in Patre petit esse innascibiliter, seu ut non communicata ab alio, in Filio verò petit esse ut communicata ex vi processions, in Spiritui autem Sancto solum ut communicata identice. Sed dices: sicut natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus ut multiplicata, & divisa; sic natura divina propter sui infinitam perfectionem petit communicari pluribus una numero manens; sed natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus formaliter ut multiplicata, & divisa: ergò natura divina propter sui infinitam perfectionem petit etiam communicari pluribus formaliter una numero manens. Respondet. vel quod ly *sicut* non potest parificare quantum ad hoc, quod est communicari pluribus formaliter, quia natura corporea semel tantum, & per unicum principium communicatur, quod est potentia generativa, quapropter non potest non communicari formaliter omnibus, quibus communicatur, è contra tantum natura divina, ut supra explicatum est. Vel dicendum, quod ly *sicut* parificat quantum ad hoc, quod est communicari formaliter pluribus, absolute loquendo; sed non ex vi processions: licet autem Spiritui Sancto non communicatur natura divina formaliter ex vi processions, hoc est, secundum proprium, & formalem illius conceptum; attamen ei absolute per suam processionem, quatenus divinam, communicatur formaliter, siquidem identitas divinitatis, seu naturæ divinæ cum divino impulsu non est pure materialis, sed formalissima.

37 Quarto objicies: Spiritus Sanctus ex vi sue processions per voluntatem procedit formaliter ut persona divina: ergò ut similis in natura divina sub conceptu naturæ. Consequenter, siquidem persona diffinitur, quod sit rationalis naturæ individua substantia, & sic formaliter importat substantiam in natura rationali sub conceptu naturæ, quod est naturam sub conceptu naturæ ingredi saltem de conno-

tato constitutionem personæ: antecedit autem probat. nam Spiritus Sanctus ex vi sue processions per voluntatem procedit ut subsistens in aliqua natura; sed non creata: ergò divina; at subsistens in natura divina est persona divina, sicut subsistens in natura rationali est persona: ergò.

38 Ad hoc argumentum respondet Magister Serra, concedendo Spiritum Sanctum ex vi processions procedere ut personam divinam, quia alias solum ex vi generationis, per quam formaliter communicatur natura, produceretur persona formaliter, & consequenter persona formaliter non latius pateret, quam filius: negat tamen consequentiam, quia ad rationem personæ formaliter non requiritur, ut ei communicetur natura per se, & formaliter, sed hæc solum præexigitur ad rationem personæ, quæ est Filius: quod patet in Angelo, qui procedit per creationem ut persona; & tamen per creationem non communicatur ei natura per modum naturæ, sed potius per modum totius entis ex nihilo: sicut ergò ut Angelus procedat ut persona, sufficit, quod ei quomodocumque communicetur natura intellectualis; sic in presenti. Sed hæc solutio non placet, quia semper urget probatio consequentiæ supra factæ, ad quam prædictus Author non respondet, nimirum naturam sub conceptu naturæ saltem de connotato, & in obliquo ingredi constitutionem personæ, ut ex illius diffinitione patet. Deinde ex quo solum ex vi generationis, per quam communicatur formaliter natura, produceretur persona formaliter, non sequitur, quod latius non pateat persona, quia ad hoc oportebat, nedum Spiritum Sanctum ex vi processions non procedere ut personam, verum nec in se esse formaliter personam; est autem persona formaliter, licet non procedat formaliter ut persona, sicut & est formaliter Deus, licet non procedat formaliter ut Deus: ac tandem falsum est, quod Angelus per creationem procedat formaliter ut persona; siquidem, ut ipse fatetur, procedit per modum totius entis ex nihilo.

39 Deinde alij respondent Spiritum Sanctum ex vi processions procedere ut personam quantum ad id, quod persona importat in recto, quod est substantia; non verò quantum ad id, quod importat in obliquo, quod est natura; hoc autem sufficere, ut absolute concedatur Spiritum Sanctum formaliter ex vi processions procedere ut personam: sicut ut Verbum Divinum uniatur naturæ humanæ ut persona formaliter, sufficit, quod naturæ humanæ communicetur formaliter substantia Verbi, licet, non communicetur natura: unde sicut hæc

propositio est vera absolute, unio natura humane est facta in persona Verbi, ita absolute hæc erit vera, Spiritus Sanctus procedit ut persona, immo absolute conceditur per processione[m] intellectuale[m] divina[m] produci personam Verbi formaliter ex vi processione[m], etiam si per talem processione[m] producat[ur] solum subsistentia Verbi, & non illius natura. Sed hæc solutio, & si verissima sit quantum ad primam partem, nimirum Spiritum Sanctum procedere formaliter ut personam quantum ad id, quod persona importat in recto, est tamen falsa, quantum ad secundam partem, nimirum hoc sufficere, ut concedatur absolute Spiritum Sanctum formaliter, & ex vi processione[m] producere ut personam: nam subsistentia non constituit personam, nisi quatenus connotat naturam, ut patet ex definitione. Inter unionem autem personæ Verbi cum natura humana, & processione[m] personæ ad intra est magna disparitas: tum quia in hac terminus formaliter non est subsistentia, sed natura; in actione vero unitiva natura non est terminus formalis, sed subsistentia: tum, quia ex incapacitate naturæ humanæ illa propositio de unione personæ habet limitationem, ratione cuius conceditur absolute; attamen propositio, quæ formatur de processione Verbi ad intra nullam habet limitationem, à qua reddatur absolute vera. Nec similiter convincit personam Verbi ex vi processione[m] formaliter produci, etiam si per talem processione[m] producat[ur] solum subsistentia, & non natura: nam licet natura non producat[ur] ex vi processione[m] Verbi, communicatur tamen ex vi illius sub conceptu naturæ; non tamen Spiritui Sancto, quod necessarium erat ad hoc ut procederet formaliter, ut persona.

40 Melius ergo respond. negand. Spirit. Sanctum formaliter, & ex vi processione[m] procedere ut personam divinam. Ad cuius probationem nego similiter eum procedere ut subsistentem in aliqua natura, quia ad hoc oportet naturam ei communicari formaliter, & ex vi processione[m], procedit ergo solum ut subsistens in attributo naturæ, qui est impulsus. Sed dices: Spiritus Sanctus ex vi processione[m] habet relationem, secundum quam opponitur relative suo principio, & ab illo distinguitur, sed prædicta relatio est constitutiva personæ in divinis: ergo. Respond. quod Spiritus Sanctus adhuc, ut procedens per modum impulsus, seu, ut in Divino impulsu subsistens, opponitur relative suo principio; & ab illo distinguitur, ratio enim impulsus ab alio etiam relativa est; & sic ex quo ex vi processione[m] habeat relationem, secundum quam opponitur rela-

tive suo principio, & ab illo distinguitur; non inferatur ipsum procedere ex vi processione[m], ut personam, quia ad hoc restat probare eum ex vi processione[m] procedere ut subsistentem in natura divina, id est, habere relationem ut modificatam naturæ, & nedum ut modificatam attributo naturæ: immo relatio sub expresso conceptu ad, seu referentis distinguit unam personam ab alia, sub illoque conceptu etiam una persona alteri relative opponitur; & tamen sub illo conceptu personam non constituit, sed supponit constitutam, sicut & supponit actionem, in qua fundatur, & actio supponit agens constitutum. Unde in summa dicimus, quod Spiritus Sanctus ex vi processione[m] habet relationem, quæ est constitutiva personæ; non tamen illam habet prout est personæ constitutiva, quia prædicta relatio eum constituit subsistentem, nedum in divina natura, sed etiam in divino impulsu, & secundum utramque rationem illum ab alijs personis distinguit, & solum secundo modo illam habet ex vi processione[m]; primo vero modo, secundum quem constituit personam, eam habet simul concomitanter, & identice. Dices: quod Spiritus Sanctus ex vi processione[m] procedit formaliter ut est; sed est formaliter persona divina: ergo prout sic procedit. Sed hæc replica plures patitur instantias; nam Corpus Christi, prout est, terminat conversionem panis in ipsum, & est formaliter vivens, & animal, & solum terminat prout corpus; similiter homo prout est, terminat creationem, & generationem, & est formaliter ens, & homo; & tamen prout ens non terminat generationem, nec prout homo terminat creationem: patet ergo, quod non omne, quod se habet formaliter ad esse, se habet formaliter ad terminare: disting. ergo maj. Spiritus Sanctus ex vi processione[m] procedit formaliter ut est adæquate & sub omni ratione nego: inadaquate, & sub aliqua nimirum impulsus, conced. & conced. min. & nego consequ.

41 Quinto arguitur: non minus Spiritus Sanctus ex vi processione[m] per voluntatem procedit ut similis objecto amato, quam Verbum ex vi processione[m] per intellectum procedit ut simile objecto intellecto: ergo ex hoc capite nulla est differentia inter processione[m] Verbi, & processione[m] Spiritus Sancti. Probat. anteced. ex eo Verbum ex vi processione[m] per intellectum procedit ut simile objecto intellecto secundum Div. Thom. quia intellectus constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu: sed etiam voluntas constituitur in actu per hoc, quod res amata est in voluntate: ergo. Probat. min. ex Div. Thom.

hic artic. 3. in corpore ubi probat, quod in divinis est alia processio à processione Verbi: *Quia secundum actionem voluntatis invenitur in nobis quedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem Verbi res intellecta est in intellectu.*

42 Ad hoc argument. respondet. ex doctrina ipsius Div. Thom. 4. contra Gent. cap. 14. quod tribus modis contingit unum esse in alio, vel scilicet secundum essentiam, & entitatem, sicut forma est in subiecto, vel media sui similitudine, & imagine, ut Cæsar dicitur esse, ubi est ejus imago, vel tandem media inclinatione, & affectione convenienti, ut locus deorsum dicitur esse in gravi media gravitate, quæ est ejus convenienti inclinatio. Et primo modo nec res intellecta est in intelligente, nec objectum amatum in amante; secundo autem modo res intellecta est in intelligente, quatenus unitur ei media similitudine impressa, & expressa; sed tertio modo res amata est in amante mediante termino producto per amorem. Dicimus ergo, quod Verbum procedit ex vi processions per intellectum ut simile objecto intellecto, quia intellectus constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu media sui similitudine, ut patet ex contextu Div. Thom. hic artic. 4. non sic autem objectum amatum est in voluntate, sed media inclinatione, & impulsu, qui non est objecti formalis similitudo, sed solum tendentia in illum. Sed dices: voluntas constituitur in actu completo per illud, à quo specificatur ejus actio, & terminus per eam productus; sed actio voluntatis, & terminus per eam productus specificatur ab objecto media sui similitudine expressa, nam per hanc voluntas determinatur, ut potius velit hoc objectum, quam illud: ergo. Respond. quod voluntas constituitur in actu completo per objectum media sui similitudine expressa, sed non ut eam intrinsecè informantem, qualiter media ea constituitur intellectus, sed purè ut cognita, seu ut extrinsecè proposita, & ostensa; formæ autem intrinsecè informantis proprium est determinare subiectum ad producendum terminum sibi similem; sed formæ cognitæ, extrinsecèque propositæ, & ostensæ proprium est solum illud allicere, & a trahere ad amorem objecti per eam representati, & consequenter illud determinare ad producendum terminum per modum impulsus.

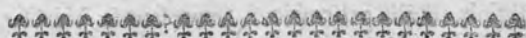
33 Dices ulterius: omne agens intendit producere simile, ut inquit Philosophus primo de generat. cap. 7. sed agens per volunta-

tem est verum agens: ergo. Respondet. quod omne agens intendit producere sibi simile, sive similitudine formali in principio quo radicali, sive similitudine proportionis in principio quo proximo. Agens enim per generationem intendit producere sibi simile similitudine formali in principio quo radicali; per augmentationem autem solum intendit producere sibi simile similitudine proportionis in principio quo proximo: nec enim quantitas producta per augmentationem est formalitèr similis subiecto agenti in principio radicali, immò nec in principio proximo: non enim ejusdem naturæ, & quidditatis est quantitas, ac ipsa potentia augmentativa: solum ergo est similis agenti in principio quo proximo similitudine proportionis, nam sicut principium proximum est potentia augmentativa, sic ejus actio est augmentatio, & ejus terminus est quantitas major, seu augmentum: & in nostro casu voluntas est inclinatio potentialis, ejus actio est inclinatio actualis, & ejus terminus est impulsus, & consequenter specificè differunt, & solum in esse proportionantur.

44 Tandem dices: sicut intellectio ex propria ratione formali facit simile, ita amor facit: unum ergo sicut perfectissima intellectio ex propria ratione formali facit simile perfectissime in natura, ita amor perfectissimus ex propria ratione formali facit unum perfectissime in tali natura. Respond. neg. consequ. quia unio, quam facit amor, est purè affectivè; unde ex quo sit perfectissimus amor solum sequitur, quod ex propria ratione formali faciat unum amatum cum amante perfectissime affectivè, quia debet esse unio intra latitudinem generis, unio autem affectiva est extra lineam naturæ, è contra tamen similitudo intellectualis, ut patet ex dictis.

45 Sextò, & ultimo objicies: Verbo Divino formalitèr ex vi processions communicatur cognitio possibilem: ergo Spiritui Sancto formalitèr, & ex vi processions communicatur divina essentia. Probat. consequ. ideo Verbo Divino formalitèr, & ex vi processions communicatur cognitio possibilem, quia ei formalitèr, & ex vi processions communicatur cognitio comprehensiva essentiæ divinæ, quæ formalitèr connectitur cum cognitione possibilem; at etiam Spiritui Sancto formalitèr, & ex vi processions communicatur amor comprehensivus, & divinus, qui formalitèr connectitur cum divina essentia: ergo propter eandem rationem debet etiam ei formalitèr, & ex vi processions communicari divina essentia.

46 Sed hoc argum. ad summum convin-
cit, quod sicut ad communicationem cogni-
tionis comprehensiva divinae essentiae secunda-
rio, & ex consequenti communicatur cogni-
tio possibilem, sic ad communicationem com-
prehensivi, & divini amoris communicetur
etiam Spiritui Sancto secundo, & ex conse-
quenti divina essentia, quod non est contra
nos: siquidem si semel essentia divina prima-
rio non communicatur, quamvis formaliter
communicetur, ejus processio nequit obine-
re rationem generationis. Deinde respond. vel
quod cognitio comprehensiva essentiae, nedum
connequitur cum cognitione possibilem, ve-
rum & prout sic connexa communicatur Ver-
bo formaliter, & ex vi processiois, sicut &
ei prout sic communicatur, quatenus compre-
hensiva, & propterea non potest Verbo for-
maliter, & ex vi processiois communicari co-
gnitio comprehensiva essentiae, quin & ei for-
maliter, & ex vi processiois saltem secunda-
rio communicetur cognitio possibilem. Atta-
men amor divinus, ut supra dictum est, licet
connequitur cum divina essentia tanquam illius
attributum, non tamen prout sic connexus
communicatur Spiritui Sancto: sicut nec ut at-
tributum illius reduplicative, sed solum sub
formalitate impulsus, praescindendo à sui dima-
natione, & radicatione in divina natura, &
propterea ex illius communicatione non infer-
tur communicatio divinae naturae formaliter, &
ex vi processiois. Vel dicendo, quod cog-
nitio comprehensiva essentiae connequitur cum
cognitione possibilem absque virtuali distin-
ctione ad minus adaequata, cum cognitio com-
prehensiva essentiae primario ad essentiam, &
secundo ad possiblem terminetur, & propte-
rea non potest non etiam Verbo communicari
formaliter cognitio possibilem hoc ipso, quod
ei formaliter communicatur cognitio essentiae;
attamen amor à divina essentia virtualiter ada-
equatè distinguitur, & sic non est paritas. Ac
tandem licet posterius communicetur formaliter
ad communicationem prioris, sicut ad com-
municationem essentiae communicantur attri-
buta, & proprietates, non tamen è contra:
cognitio autem comprehensiva essentiae com-
paratur ad cognitionem possibilem, sicut prius
ad posterius; è contra tamen amor compara-
tur ad divinam essentiam sicut posterius ad
prius, & sic ex quo formaliter communicetur
cognitio possibilem ad communicationem co-
gnitionis comprehensiva essentiae, non rectè
infertur, quod ad communicationem divini
amoris communicetur formaliter divina es-
sentia.



DUBIUM II.

*Utrum in divinis detur perfectio re-
lativa?*

E Scidem, ac inquirere, an divinae
relationes, quatenus virtualiter
distinctae ab essentia, dicant, &
expriment perfectionem à perfectione absoluta
essentiae condistinctam? Pro quo est maxime
notandum, quod distinctio divinae relationis
ab essentia dupliciter potest intelligi, vel qua-
tenus distinguitur distinctione penes includens,
& exclusum, quia nimirum relatio includit
essentiam, & aliquid amplius, scilicet respec-
tum ad terminum, etsi de ea prout sic distin-
cta loquamur, ly *ut distincta* reduplicat, ne-
dum conceptum explicitum respectus ad termi-
num, sed etiam implicitum essentiae in ea in-
clusa, cujus distinctionis commembrum est
ipsa divina essentia: sicut cum dicitur homo, ut
distinctus ab animali reduplicatur, nedum con-
ceptus rationalis, sed etiam conceptus anima-
lis, quia est distinctio penes includens, & ex-
clusum, cujus distinctionis commembrum est
solum animal. Vel potest intelligi haec distin-
ctio relationis ab essentia, quatenus ab ea di-
stinguitur distinctione penes implicitum, & ex-
plicitum, quia nimirum ipsa divina relatio li-
cet secundum proprium, & formalem concep-
tum includat divinam essentiam; non tamen
eam exprimit, sed solum respectum ad ter-
minum. Et si de ea prout sic distinctam loqua-
mur, ly *ut distincta* reduplicat solum con-
ceptum explicitum respectus ad terminum, cu-
jus distinctionis commembrum est ipsa divina
essentia, quatenus in ea inclusa, & implica-
ta. Unde obiter concordantur Authores, quo-
rum aliqui negant relationem divinam ut vir-
tualiter condistinctam ab essentia dicere perfec-
tionem absolutam essentiae; alij verò affir-
mant: nam qui negant, loquuntur de divina
relatione ut distincta ab essentia distinctione pe-
nes implicitum, & explicitum, quod verissi-
mum est, sicut & quod relatio divina secun-
dum proprium, & relativum conceptum non
exprimit divinam essentiam; qui verò affir-
mant, loquuntur de divina relatione ut di-
stincta ab essentia distinctione penes inclu-
dens, & exclusum, quod etiam verissimum
est, sicut & quod relatio divina secundum
proprium, & relativum conceptum divinam es-
sen-

essentiam imbibit, & includit. Supponimus namque divinam essentiam ad minus transcendentem, seu in ratione entis divini consideratam esse de proprio, & formali conceptu relationum. In presenti ergo procedit dubium solum de divina relatione ut distincta ab essentia distinctione penes implicitum, & explicitum, quo in casu reduplicatur solum conceptus explicitus illius, & quia proit sic non potest exprimere perfectionem absolutam; sed si perfectionem exprimit, talis perfectio necessario debeat esse relativa, ideo consulto inquirimus, an in divinis detur perfectio relativa.

2 Deinde est maxime notandum perfectionem esse duplicem, aliam transcendentalem, & aliam formalem. Perfectio transcendentalis ideo dicitur, quia convertitur cum ente, & entitatem consequitur tanquam passio illius, secundum quam res dicitur in se perfecta, & bona omni respectu, vel connotatione ad alterum præcisam; non autem consequitur entitatem, nisi quatenus est in actu: unde perfectio transcendentalis in actualitate rei consistit, ea autem actualitas non convenit rei, nisi per existentiam, vel per propriam illius formam, ut connotat existentiam, cui subicitur, & sic vel in existentia rei, vel in forma illius, ut connotat existentiam perfectionem transcendentalem, consistere necesse est. Ita D. Thom. pluribus in locis: nam 1. p. q. 5. art. 1. in corpore, ubi inquit, utrum bonum differat secundum rem ab ente, ubi consequenter loquitur de bonitate, seu perfectione transcendentali, & quæ convertitur cum ente, sic habet: *In tantum autem est perfectum unumquodque, in quantum est in actu: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet.* Et remittit se ad dicta in q. 7. & q. 4. art. 1. ad 4. ut constat ex nota posita in margine, quibus in locis loquitur de esse existentia: nam 1. loco probat: *Quod in Deo non sit aliud essentia, quam suum esse, quia esse est actualitas omnis forme, vel nature: unde bonitas, vel humanitas non significatur in actu, nisi proit significamus eam esse, & sic oportet, quod esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam; in Deo autem nihil est potentiale, & in 2. loco: Quod ipsum esse comparatur ad omnia ut actus; nihil autem habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum.*

3 Deinde quæst. 6. artic. 2. in corpore sic habet: *Unumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum; perfectio autem aliquis rei triplex est, prima quidem secundum quod in suo esse constituitur, &c.* Ex quibus habetur, quod prima rei perfectio transcen-

dentalis competit rei secundum quod in suo esse constituitur; quod autem per esse intelligat esse existentia patet nam statim subijmit hanc perfectionem soli Deo competere per essentiam quia solius Dei essentia est suum esse. Quod etiam sit manifestum ex solutione ad 1. quod intendebat esse bonum per essentiam non esse proprium Dei, sicut nec esse unum: cum tamen non minus unum convertatur cum ente, quam bonum; unde patet argumentum procedere de bono transcendentali, & concludit solutionem, dicendo: *Et ideo oportet, quod qualibet res sit una per essentiam, non tamen bona, ut ostensum est; sentit ergo bonitatem transcendentalem nulli rei create competere per essentiam, & consequenter eam non consistere in esse essentia præcisive ab existentia; sed vel in esse existentia, vel in esse essentia, quatenus connotat existentiam.* Quod etiam patet ex solutione ad 2. quod procedebat, ex quo ipsum esse cujuslibet rei est ejus bonum, & quælibet res est ens per suam essentiam, ubi etiam patet argumentum procedere de bonitate transcendentali, & respondet: *Quod licet unumquodque sit bonum, in quantum habet esse; tamen essentia rei create non est ipsum esse, & ideo non sequitur, quod res create sit bona per suam essentiam.* Non autem recte concluderet Div. Thom. rem creatam non esse bonam per suam essentiam, ex quo essentia rei create non est suum esse, si perfectio, seu bonitas transcendentalis non consisteret in esse existentia, vel in esse essentia, ut connotat existentiam. Deinde quæst. 2. 2. de veritate artic. 2. ad 4. sic habet: *Dicendum, quod ea, de quibus Mathematicus considerat, secundum esse, quod habent in rebus, bona sunt; ipsum enim esse linee, vel numeri bonum est; sed à Mathematico non consideratur secundum esse, sed solum secundum rationem speciei; considerat enim, cum abstractione, non enim sunt abstracta in esse, sed solum secundum rationem; dictum est autem supra, quod bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse, quod habet in re aliqua, & ideo ratio boni non competit linee, vel numero secundum hoc, quod cadunt in consideratione Mathematica, quamvis linea, & numerus bona sint: sentit ergo Doctor Sanctus essentiam quamlibet, vel speciem, seu formam cum præcisione ab existentia nullam habere bonitatem præcipue transcendentalem, sed hoc habere solum, quatenus connotat existentiam.* Item eadem q. art. 5. in corpore, & ad 2. & 3. contra Gent. cap. 20. num. 3. docet D. Thom. creaturas esse bonas secundum quid per exi-

tentiam substantialem, & bonas simpliciter per accidentia, qua ratione hominem injustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid in quantum ens, & homo, quæ est bonitas transcendentalis; hominem verò justum dicimus simpliciter bonum: ergo secundum Div. Thom. bonitas, & perfectio transcendentalis, quæ est talis secundum quid, nimirum rei in quantum est ens, competit rei per existentiam, seu per formam ut connotat existentiam.

4 Et quia præcipua controversia stat in eo, quod perfectio transcendentalis in actualitate rei consistat, sed an hæc actualitas salvetur in forma aliqua, existentia non intellecta, hoc etiam fit manifestum alijs locis D. Thom. nam q. 7. de potentia art. 3. ad 9. ait *Qualibet autem forma signata non intelligitur in actu, nisi per hoc, quod esse ponitur.* Et 2. contra Gent. cap. 5. ratione 6. ait: *Omnis forma, & actus est in potentia, antequam esse acquirat.* Et contra Gent. cap. 22. ait: *Quod esse actum nominat, dicitur enim aliquid esse ex eo, quod est in actu.* Et opusculo 15. cap. 8. expressè habet: *Quod essentia, vel forma præcissa existentia est nihil, prout ly nihil remouet esse in actu; non verò prout remouet esse in potentia.* Ratioque hoc ipsum suadet: nam existentia est actualitas entis, in quantum ens, seu in genere entis, sicut & subsistentia in genere subsistentiæ, & inhærentia in genere accidentis, & operatio in genere operativo: ergo sicut in genere substantiæ non est aliquid actu, nisi per subsistentiam, nec in genere accidentis, nisi per inhærentiam, nec in genere operativo, nisi per operationem, nec etiam erit aliquid actu in genere entis, nisi per existentiam.

5 Et licet ex præfata doctrina Div. Thom. satis clare vincatur actualitatem rei in ejus existentia consistere, hancque esse unicam rationem constituendi in actu, ita ut licet essentia, vel forma se ipsa sit actus; non tamen in actu, nisi per existentiam, unde poterat inferri in re non esse aliam perfectionem præter perfectionem existentiam, quod videtur etiam expressum in D. Thom. qua ratione probavimus de voluntate art. 2. dub. 2. resol. 1. in creaturis possibili- bus nullam dari actualem bonitatem, ubi obijcimus, & solvimus argumenta, quæ contra hanc partem militare videntur; nihilominus, quia satis probabilis est sententia asserens essentiam, vel formam habere actualitatem, & consequenter perfectionem ab actualitate, & perfectione essentiæ condistinctam, sicut & entitatem, cum qua bonitas transcendentalis identificatur, propterea notanter ex doct. D. Tho. hucusque relata, solum deducimus actualitatem, & per-

fectionem transcendentalem competere rei per existentiam, vel essentiam, seu formam ut connotantem existentiam. Unde pro nunc omittimus essentiam, vel formam dicere actualitatem, & perfectionem formalem à perfectione, & actualitate existentiam condistinctam; attamen hæc bonitas, seu perfectio non convenit essentiam, vel formam, nisi quatenus connotat actualitatem, seu exercitium existentiam, cui subjicitur, ita ut præcissa existentia, seu existentia non intellecta nulla res consideretur in actu etiam actualitate essentiali, seu formali. Cujus AA. prædictæ sententiæ ponunt exemplum in unione materiæ cum forma, quæ cum utraque identificatur, cum tamen nec uni, nec alteri conveniat, nisi quatenus connotat actionem agentis: unde sicut ex hujus defectu sine defectu alicujus intrinseci desinit materia esse unita formæ, ita ex solo defectu existentiam sine defectu alicujus intrinseci desinit essentia, seu forma substantialis esse in actu, & perfecta etiam propria, & formali perfectione, & actualitate.

6 Perfectio autem formalis est illa, quæ in convenientia ad alterum consistit, & quia qualibet res, vel forma per id, per quod in se est actu, & perfecta, est alteri conveniens, & ab eo appetibilis, ideo hæc perfectio super perfectionem transcendentalem solum addit respectum ad subjectum, cui conveniens est: qua ratione D. Thom. bonum, & perfectum, quod est aliquid in quantum est in actu, appellat appetibile perfectivum conveniens, & finem, ut videre est in loco citato de voluntate, ubi probavimus contra Oxom. quod si semel creatura possibile habeat bonitatem actualem transcendentalem non possunt non habere bonitatem formalem, & esse appetibilem: solum ergo bonitas, & perfectio formalis supra bonitatem, & perfectionem transcendentalem superaddit rationem convenientiæ perfectivæ appetibilis, & finis: unde ex defectu bonitatis, & perfectionis transcendentalis infertur etiam defectus bonitatis, & perfectionis formalis, qua ratione ait D. Thom. 1. contra Gent. cap. 18. n. 1. *Quod sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundum quod est; sic omnis defectus inest ei secundum quod aliquantulum non est:* unde infertur, quod Deus sicut habet esse totaliter, ita ab eo absistit totaliter non esse, quia per modum, per quem habet aliquid esse, deficit à non esse, & consequenter est universaliter perfectus.

7 His ergo prænotatis, & maxime ad intentum conducentibus, dubium in præsentī procedit de utraque ista perfectione, in quo est duplex difficultas, prima procedit de perfectione transcendentali, & secunda de formali.

RESOLUTIO. I.

*In divinis non datur perfectio relativa
transcendentalis.*

8 **E**st contra Gabrielem, Herbeum, Clitobeum, Suarez, Vazquez, Arrubal, Ruiz, Granadum, Fösem, Ledesmam, Zumel, Alveldam, Lisboniensem, & plures alios in manuscriptis: eam tamen tenent Ricardus, Durandus, Gregorius, Marfilius, Argentina, Jabelus, Capreolus, Cajetanus, Ferratiensis, Valentia, Molina, Becanus, Bañez, Canariensis, Ripa, Torres, Cornejo, Nazarius, Serra, Araujo, Salmanticensis, Oxomensis, Gonet, Labat, & omnes Scotista.

9 Et fundatur 1. varijs locis D. Thom. in quibus videtur expresse negare in Deo omnem perfectionem relativam, & consequenter transcendentalem: nam 1. part. q. 52. art. 1. expresse habet: *Quantitas autem in Divinis non est aliud, quam ejus Essentia.* Ubi procedit sermo de quantitate perfectionis, & assumitur illa propositio Div. Thom. ut concludat inequalitatem non habere locum in divinis, quia inequalium non potest esse una quantitas numero: sentit ergo Div. Thom. quod non est in Divinis, nisi una numero perfectio, & quod hæc non est aliud, quam ejus essentia, & consequenter non relativa. Item art. 4. seq. expresse habet: *Quod magnitudo Dei non est aliud, quam perfectio naturæ.* Ubi procedit etiam sermo de magnitudine perfectionis, & assumitur hæc propositio à D. Thom. ut probet Filium esse equalem Patri secundum magnitudinem, quod neutiquam concluderet de magnitudine relativa, si hæc daretur in Deo, cum hæc eo ipso aliud esset à perfectione naturæ; expresse autem loquitur ad 2. ubi sic habet: *Dicendum, quod paternitas est dignitas Patris, sicut & essentia Patris, nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: sicut igitur eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: verè ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, nec sequitur: paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in aliquid: eadem est essentia Patris, & Filij, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis.* Argumentum autem procedebat ad probandum Filium non esse æqualem Patri ex quo paternitas pertinet ad dignitatem Patris, & paternitas non convenit Filio: casu autem, quod paternitas esset perfectio relativa à perfectione

essentiæ condistincta; illa non esset dignitas, nec essentia Patris; nec esset dignitas absoluta, nec ad essentiam pertineret, nec verè diceretur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec tandem cum fieret argumentum: quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; sed paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutaretur quid in aliquid; sed consequ. esset bona, maj. autem falsa. Item ad 3. habet: *Quod omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse, unde nec omnes relationes sunt majus aliquid, quam una tantum, nec omnes Personæ majus aliquid, quam una tantum, quia tota perfectio naturæ est in qualibet Personarum.* Argumentum autem procedebat, quod in Patre sunt tres notiones, in Filio autem tantum duæ, ex quo autem omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse, & tota perfectio naturæ sit in qualibet Personarum, solum sequitur, quod omnes relationes, omnesque Divinæ Personæ non sint majus aliquid, quam una tantum, quantum ad perfectionem essentiæ absolutam, quam includit, non verò quantum ad perfectionem relativam, quam exprimunt, si semel hæc datur. Item in quæstiunc. de Trinit. expresse habet: *Fas non esse dicere tres bonos, aut magnos, licet reverà dicuntur tres Personæ.* Cujus reddit rationem: *Quia bonus, & magnus, sicut Deus, & omnipotens, & æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur, & Pater autem, & Filius, & Spiritus Sanctus relativa nomina sunt.* Quod nec rectè concluderet absolute, si daretur perfectio relativa, siquidem eo ipso bonitas, & magnitudo Dei abstraheret à bonitate, & magnitudine absoluta, & relativa, & sic absolute loquendo; bonus, & magnus non essent nomina substantialia, nec ad se dicerentur, sicut Deus omnipotens, & æternus, quia ratione non dicitur absolute, quod entitas, realitas, & unitas sunt nomina substantialia, & ad se dicuntur, quia nimirum abstrahunt à relativo, & absoluto, Non minus etiam fundatur nost. resolut. ab authoritate P. August. qui 6. de Trinit. cap. 2. ait: *Filius verò sicut est in se ipso, dicitur Filius, & in se ipso magnus, sed cum Patre.* Ubi clarè distinguit rationem Filij à ratione magni, quod illa dicitur ad Patrem, & non cum Patre, id est, non est communis sibi, & Patri, magnitudo verò è contradictoria ad se, & cum Patre, communisque est utrique, quod verum non esset de magnitudine absolute loquendo, si daretur perfectio relativa. Ex quibus patet frivolum esse interpretationem contrariam, nimirum D. Thom. & August. loqui de perfectione, & magnitudine absoluta, non verò de omni perfectione, & magnitudine inventa in divinis. Patet inquam: siquidem taliter lo-

loquuntur de perfectione absoluta; quod simul excludunt perfectionem relativam.

10 Secundo fundatur nost. resolut. ab inconvenienti: nam si semel admittitur in divinis perfectio relativa, necesse adhuc est in divinis concedere tres perfectiones relativas; at hoc est maximum inconveniens: ergo. Maj. prob. contra Vazquez, Zumel, & Lisbonensem, qui licet teneant dari in divinis perfectionem relativam, nihilominus negant eam realiter multiplicari, & prob. ex D. Thom. loco i. cit. ubi probat in Deo non esse, nisi unam numero quantitatem, ex quo quantitas in divinis non est aliud, quam ejus essentia: sentit ergo D. Thom. quod si in divinis esset alia perfectio à perfectione absoluta essentia, nimirum relativa, illa non esset eadem numero in divinis. Secundo prob. ex eodem Div. Thom. in 3. loco, ubi probat, quod eadem dignitas, quæ est in Patre, est in Filio: ex eo, quod dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: sentit ergo, quod si dignitas esset relativa, & ab essentia distincta, non esset eadem dignitas in Patre, & Filio. Tertio probatur ex 5. loco, ubi propterea negat D. Thom. fas non esse dicere in divinis tres bonos, aut magnos, licet rectè dicantur tres Personæ: quia bonus, & magnus, sicut Deus omnipotens, & æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur; Pater autem, Filius, & Spiritus Sanctus relativa sunt nomina; at si detur in divinis bonitas, & magnitudo relativa, jam illa nomina bonus, & magnus, quatenus significant bonitatem, & magnitudinem relativam, non essent nomina substantialia, nec ad se dicerentur: ergo de hoc loquendo fas esset dicere in divinis tres bonos, aut magnos, & consequenter tres perfectiones relativas.

11 A priori autem fundatur hoc inconveniens ex distinctione ipsarum divinarum relationum, nam in divinis dantur tres relationes realiter inter se distinctæ, licet identificatæ cum divina essentia: ergo si semel illæ secundum relativum conceptum, & quatenus virtualiter ab essentia distinctæ, dicunt perfectionem, quæ propriè est relativa, & distincta à perfectione absoluta essentia, necessariò etiam in divinis debent dari tres perfectiones relativæ realiter inter se distinctæ, licet identificatæ cum perfectione absoluta essentia. Confirmat. & explicat. tota ratio quare in divinis ponitur à contrarijs perfectio relativa à perfectione absoluta essentia virtualiter condistincta, est quia in divinis datur entitas relativa condistincta ab entitate absoluta essentia, & hæc entitas relativa realiter multiplicatur in divinis: ergo in divinis multiplicari etiam debet perfectio relativa. Prob. consequ. Nam multiplicata entitate, ad quam sequitur

perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfectio, sicut & in sententia contraria, quia essentia, vel forma substantialis creata habet entitatem ab entitate existentia distinctam multiplicatur etiam perfectio in essentia, & existentia.

12 Explicatur adhuc amplius: quia relatio divina ratione sui, & secundum relativum conceptum est ens, res, & una, sicut in divinis dantur tres relationes realiter distinctæ, datur etiam tres entitates, realitates, & unitates realiter distinctæ: ergo & tres perfectiones relativæ realiter distinctæ: siquidem non minus ratio perfectionis convenit divinæ relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum, quam ratio entitatis, realitatis, & unitatis. Quibus adde esse regulam generalem apud Theologos, quod ea, quæ conveniunt divinis Personis ratione solius essentia, singulariter tantum dicuntur; ea verò, quæ eis conveniunt tantum ratione proprietatum, dicuntur tantum pluraliter: quæ verò eis conveniunt ratione essentia, & proprietatum, dicuntur singulariter, & pluraliter: unde quia existentia, æternitas, duratio, & in universum omnia divina attributa conveniunt divinis personis ratione solius essentia, dicuntur tantum singulariter: unde non dicuntur tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus, & unus immensus; nec similiter tres æterni, nec tres omnipotentes, seu tres Domini, sed unus æternus, unus omnipotens, & unus Dominus: è tamen contra, quia ratio Personæ, & hypostasis conveniunt divinis Personis tantum ratione proprietatum, pluraliter tantum dicuntur, unde non dicuntur una Persona, nec una hypostasis, sed tres hypostases, & tres Personæ: ac tandem, quia ratio unitatis, realitatis, & entitatis conveniunt divinis Personis, & ratione essentia, & ratione proprietatum, hujusmodi dicuntur in divinis singulariter, & pluraliter: unde dicuntur una res, quæ est essentia, & plures res, quæ sunt relationes. Quæ regula non alia fundamenta habet secundum Theologos, nisi quod essentia est una, relationes verò multiplicantur. Et consequenter quæ conveniunt ratione essentia non possunt non retinere unitatem, quæ verò ratione relationum non possunt non pluralitatem retinere, & quæ ratione essentia, & relativorum competunt, non possunt non gaudere unitate, & pluralitate: si ergo perfectio divinis Personis competeret ratione essentia, & relationum, necessariò in eis deberet dici singulariter, & pluraliter: singulariter, quantum ad perfectionem absolutam essentia; & pluraliter quantum ad perfectionem relativam relationum, & absolute loquendo, ex quo perfectio in divinis abstraheret ab absoluta, & relativa, possent dici in divinis tres

tres perfectiones, sicut propter eandem rationem dicuntur tres entitates, realitates, & unitates.

13 Nec valet dicere cum Vazquez: quod omnes divinae relationes ad unam Dei integritatem concurrunt, & sic adhuc multiplicatis relationibus non multiplicantur integritates, & consequenter nec perfectiones, si perfectio in integritate consistat; si autem perfectio in convenientia ad alterum consistat, ut sit realis perfectio, exposcit realem distinctionem à perfectibili: unde cum relatio divina à persona, quam perficit, non distinguatur realiter, non est realis illius perfectio, sed rationis tantum, & sic ex pluralitate relationum tantum sequitur pluralitas perfectionum secundum rationem, non vero secundum rem.

14 Non, inquam, valet: nam ex quo divinae relationes ad unam Dei integritatem concurrant, solum sequitur, quod in Deo sit una integritas totalis; hac tamen non potest non coalescere ex integritatibus relativis realiter distinctis, quæ licet partiales sint respectivè ad integritatem Dei totalem, qualibet tamen in sua linea totali est: Pater enim ratione personæ integrè constituitur per paternitatem, & hac integritas non potest non distingui ab integritate filiationis, qua Filius in ratione personæ etiam integrè constituitur; nec ut sit realis perfectio, opus est, quod distinguatur à perfectibili realiter entitativè, vel realiter formaliter, sed sufficit, quod distinguatur eo genere distinctionis, quo perficitur: ita ut si perficiat realiter entitativè, distinguatur à perfectibili realiter entitativè; si verò perficiat realiter formaliter, distinguatur realiter formaliter ab eo: ac tandem si solum realiter virtualiter perficiat, solum realiter virtualiter ab eo distinguatur. Qua ratione propter solam talem distinctionem attributa divina dicuntur reales perfectiones, & Deus per ea realiter perfectus, & est exemplum in ipsa divina relatione, quæ propter similem distinctionem est reale constitutivum personæ, & personæ dicitur per eam realiter constituta. Exemplificatur etiam in actione, de cuius ratione est solum, quod distinguatur realiter à principio eo genere distinctionis, quo ab ipso egreditur: unde quia à divina potentia egreditur solum realiter virtualiter, solum ab ea realiter virtualiter distinguitur. Notant tamen nost. Thomist. loquendo de constitutivo personarum duplicem esse modum constitutionis: scilicet per omnimodam entitatem, & per compositionem, vel admodum compositionis: juxta primum modum non requiritur distinctio constituentis à constitutivo, sed idem se ipso constituitur, qualiter Deus se ipso est

Deus, & Pater se ipso est Pater: juxta secundum requiritur distinctio constituentis à constituto, & juxta qualitatem distinctionis est qualitas constitutionis: unde cum divina personæ à proprietatibus non distinguantur realiter entitativè, vel formaliter, sed solum realiter virtualiter; juxta secundum modum constitutionis, personæ non constituuntur per ipsas constitutione reali entitativa, vel formali, sed solum reali, virtuali, & formali per rationem: bene tamen juxta primum modum: juxta quem secundum modum constituendi pariter in presenti distinguimus duplicem modum perficiendi: unde loquendo de primo modo perficiendi, persona divina dicitur realiter formaliter, & entitativè perfecta; loquendo vero de secundo est solum realiter virtualiter perfecta, supposita perfectione relativa.

15 Nec valet etiam dicere cum Lisbonienfi: quod ratio perfectionis relativæ non competit divinis relationibus per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subiectum, quod perficiunt, & ad fundamentum, ex quo ortum habent, in ordine ad quod nullam oppositionem habent, cum sit unum, & idem respectu omnium relationum, utpote absolutum: unde cum relationum multiplicatio ex illarum oppositione procedat, consequenter principium multiplicationis relationum cessat in illarum relativa perfectione: Non, inquam, valet: nam ordo ille relationis ad subiectum, si semel est ordo competens relationi divinæ secundum proprium relativum conceptum, non est ordo ad subiectum sistendo in illo, sed quatenus illud ordinat, & refert ad terminum: similiter ordo divinæ relationis prout sic ad suum fundamentum non est ordo absolutus, nimirum ad fundamentum sistendo in illo, sed in ordine ad terminum, non quia fundamentum refert ad terminum, sed quia ab illo dimanat, ut entitas relativa ad aliud: ergo relatio divina adhuc prout dicit ordinem ad subiectum, & fundamentum importat, & dicit ordinem ad terminum, & consequenter importat oppositionem relativam.

16 Fatemur autem, quod in relatione adequatè considerata secundum relativum conceptum est distinguere duplicem conceptum inadaquatum: nam cum adequatè considerata refert subiectum ad terminum, in ea est distinguere, & respectum inadaquatum ad subiectum, & respectum inadaquatum ad terminum; attamen hæc distinctio inadaquata est secundum nostrum modum concipiendi, non verò ex parte objecti, nisi quatenus correspondet nostro conceptui formali, vel, ut alij dicunt, reduplicata significatione terminorum, nimirum

rum quatenus significatur hoc nomine *personalitas*, vel hoc nomine *paternitas*: nam hoc nomine *personalitas* significatur purè, quatenus dicit respectum inadæquatum ad subiectum, quia sub illo solum Patrem in esse personæ constituit, & sub illo sortitur rationem formæ hypostaticæ; nomine verò *paternitas* secundum respectum ad terminum, sub quo constituit Patrem formalissimè in esse Patris, & sub illo formalissimam rationem, & proprium munus relationis, attamen objectivè, seu formaliter formalitate rei uterque iste inadæquatus respectus est unus formalissimus respectus: unde respectus relationis, sive ad subiectum, sive ad fundamentum, si adæquatè concipiatur, non potest concipi, cum concipiatur etiam ut respectus ad terminum: ergo respectus divinæ relationis ad subiectum, & fundamentum objectivè & formaliter formalitate rei oppositionem relativam, & consequenter principium multiplicationis divinarum relationum non cessat in illarum relativa perfectione: unde apparet statim instantia in ipsis divinis relationibus, quatenus personalitates sunt, seu constitutive personarum prout sic enim in Deo multiplicantur; & tamen prout sic non dicunt respectum ad terminum, sed solum ad subiectum, & hoc ideo quia respectus ille ad subiectum est formaliter relativus objectivè, seu formaliter rei, licet non formalitate significantis, vel modi concipiendi: ergo à simili.

17 Sed dices: secundum D. Thom. loco cit. ex 1. p. q. 42. art. 4. sicut eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filio: ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filio: sentit ergo D. Thom. quod dignitas conveniens Patri ex paternitate est eadem, ac quæ convenit Filio ex filiatione. Sed resp. ita esse: attamen hoc ideo, quia ut ait D. Thom. verbis precedentibus, paternitas est dignitas Patris, sicut & essentia Patris: nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: unde & negat D. Thom. hanc consequ. quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in aliquid, id est, absolutum in relativum.

18 Item dices: secundum D. Thom. omnis perfectio sumitur ex ordine ad esse; sed esse omnium relationum est unum: ergo, & perfectio. Anteced. prob. ex D. Thom. q. 8. de verit. art. 1. ad 2. ubi dicit, quod nullo modo concedendum est, quod aliud sit esse relationis in divinis, & aliud esse essentia. Respond. ita esse, quod esse relationum est esse essentia: attamen si semel datur perfectio relativa, hæc non potest desumi ex ordine ad esse absolutum essentia; sed

ex ordine ad esse relativum, quod non potest non multiplicari multiplicatis relationibus, ut dictum est. Dices: quod adhuc esse relativum non multiplicatur multiplicatis relationibus, quod probatur ex D. Thom. in 1. d. 33. art. 1. ad 2. quæstio. ubi inquit: *Quod sicut in Filio est esse essentia, est esse paternitatis, quia in divinis non est, nisi unum esse*. Ubi manifestum est, quod condistinguendo esse essentia ab esse paternitatis non potest accipi esse paternitatis, nisi pro esse relativo; at D. Thom. docet, quod sicut est in Filio esse essentia, ita est esse paternitatis: ergo illudmet esse relativum, quod est Patris, est Filij, & non solum esse absolutum, quod essentia.

19 Sed respond. quod juxta precedentem authorit. D. Thom. non est concedendum aliquo modo, quod aliud sit esse relationis in divinis, & aliud essentia, & loquitur de alietate virtuali: immò in verbis citatis ait, quod in divinis non est, nisi unum esse, & loquitur de unitate virtuali: nam unitas, vel identitas entitativa; vel formalis etiam reperitur inter paternitatem, & essentiam: ergo cum D. Thom. ait, quod sicut in Filio est esse essentia, etiam esse paternitatis, ly *sicut* non condistinguit esse essentia ab esse paternitatis, sed solum condistinguit ea, quibus esse essentia communicatur.

20 Minor autem principalis, nimirum tales tres perfectiones relativas inter se realiter distinctas in divinis concedere, esse maximum inconveniens, prob. contra ceteros Autores, & in primis est contra D. Thom. & contra P. August. nam D. Thom. ut dictum est in quaestione de Trinitate habet, fas non esse dicere in divinis tres bonos, aut magnos: licet rectè dicantur tres personæ. Similiter August. 5. de Trinit. cap. 8. sic habet: quemadmodum Deus est Pater, Filius Deus est, & Spiritus Sanctus Deus est, non tamen tres Deos dicimus, sed unus Deus: ita magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus Sanctus: non tres magni, sed unus magnus. Tunc sic sed si darentur in divinis tres perfectiones relative, fas esset dicere in divinis tres realitates relative divinæ personæ, dicantur tres res: ergo.

21 Dices cum quodam Dominicano Magistro in suis manuscriptis: quod quia Hæretici negant bonitatem, & magnitudinem aequalem in omnibus divinis personis quantum ad essentialia, & magnitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutam, & relativam: propterea August. & D. Thom. negant absolute in divinis tres bonos, aut magnos, ne conveniamus cum Hæreticis in terminis: potest tamen absolute concedi in Divinis esse tres bonos, aut magnos inter Catholicos sapientes. Cujus ponit exemplum in hoc

hoc termino *creatura*, quæ indifferens est ad suppositum, & naturam, & quia aliqui Hæretici asserbant Divinum Verbum esse creaturam; ne conveniamus cum illis etiam in verbis, non conceditur absolute illa propositio: *Christus est creatura*, sed cum addito, scilicet in quantum homo, etsi inter Catholicos sapientes absolute possit concedi.

22 Sed hæc solutio ad hominem impugnaturnam si Hæretici negabant bonitatem, & magnitudinem æqualem in omnibus divinis personis quantum ad essentialia, eo ipso etiam negabant entitatem, realitatem, & unitatem æqualem quantum ad essentialia; ergo si quia magnitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutam, & relativam, solum inter Catholicos sapientes potest cœdi in divinis esse tres bonos, aut magnos: pariter solum inter Catholicos sapientes potest concedi in divinis esse tres unitates, realitates, & entitates. Deinde Hæretici, contra quos procedebat August. & D. Thom. nedum negant in divinis personis æqualitatem quoad essentialia, verum & quoad personalia: ergo juxta solutionem non possunt concedi in divinis tres boni, aut magni, etiam cum addito, nimirum bonitate, aut magnitudine personali, nè cum hæreticis conveniamus in verbis, etsi inter Sapientes possit concedi. Deinde in eodem sensu ait August. quod tres divina persone non sunt dicende tres boni, aut magni, in quo ait, quod non sunt dicende tres Dij, neque absolute, nec cum addito, nec inter sapientes possunt dici tres Dij: ergo nec tres boni, aut magni. Similiter Div. Thom. reddit rationem, quia bonus, & magnus, sicut Deus, omnipotens, & æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur: sentit ergo Div. Thom. quod prædicta nomina absolute nomina sunt, & ad se dicuntur, non minus ac Deus, omnipotens, & æternus, & consequenter quod in eodem sensu, in quo non est fas dicere tres Deos, tres omnipotentes, & æternos, non est etiam fas dicere tres bonos, aut magnos.

23 Deinde fundatur ratio, tres illas perfectiones in divinis concedere esse maximum inconveniens: nam sequitur 1. tres divinas personas non esse inter se æquales; at hoc est maximum inconveniens: ergo. Min. patet: nam in Symb. Atanasij habetur: *Quod tres divina persone coeternæ sibi sunt, & coæquales.* Quod etiam videtur diffinitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. 2. & habetur in cap. *Firmiter de Trinitate.* Seq. autem prob. 1. ex D. Thom. loc. cit. nam 1. p. q. 42. art. 1. concludit inæqualitatem non habere locum in divinis, ex quo in divinis est una tantum numero perfectio. Et art. 4. seq. concludit Filium esse æqualem Patri se-

cundum magnitudinem, quia magnitudo Dei nõ est aliud, quæ perfectio nature. Et ibi ad 2. habet: Filium esse æqualem Patri, quia quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius. Et ad 3. quod procedebat Filium esse inæqualem Patri, quia in Patre sunt tres notiones, & in Filio tantum duæ: respondet non propterea esse Filium inæqualem Patri, quia tota perfectio nature est in quolibet personarum, planè supponendo in divinis non esse aliam perfectionem præter perfectionem nature: ergo sistendo in doctrina D. Thom. non potest salvari æqualitas inter divinas personas, si in eis multiplicantur perfectiones, vel D. Thom. concludit solum earum æqualitatem quantum ad absoluta, & æqualitatem quantum ad relativa intactam relinquit.

24 Ratione autem fundatur: nam si multiplicarentur prædictæ perfectiones in divinis, illæ essent specificæ, vel quasi specificæ distinctæ, non minus ac relationes ipsæ; at hoc ipso persone per eas constitutæ se haberent tanquam excedens; & excessum juxta Philosoph. asserentem 8. Metaph. quod species sunt, sicut numeri, quorum quilibet exceditur ab alio specie distincto: ergo.

25 Prima solutio est, relationes in Divinis esse diversæ rationis, & sic inter se nec habere æqualitatem, vel inæqualitatem: Sed contra est: nam substantia, & accidens etiam sunt diversæ rationis, & similiter Deus, & creatura, & tamen est in eis formalis inæqualitas, & hoc ideo, quia ad formalem inæqualitatem præter differentiam essentiali unius, & alterius, sufficit convenientia analogica utriusque in ea ratione, intra quam differunt, v. g. in ratione entis: ergo cum sic analogice convenient divinae relationes in ratione communi relationis, vel personalitatis, ut communiter tenent Theologi, consequenter illa diversitas rationis non obstat earum inæqualitati. Cujus etiam pone exemplum in divinis attributis, quæ etiam sunt diversæ rationis, & sunt inter se formaliter inæqualia juxta veriorẽ sententiam. Nec valet: quod divinae relationes adhuc in nostra sententia distinguuntur essentialiter; & tamen nullum habent essentialẽ excessum: nam hoc ideo est quia in nostra sententia, nec dicunt relativam perfectionem, cum tamen excessus, sicut & æqualitas, necessario fundetur in quantitate, sive in o. li, sive virtutis.

26 Secunda solutio est, specificam distinctionem inferre inæqualitatem in creatis, ubi essentia est essentialiter limitata, & si quilibet alia essentia est extra rationem alterius formalẽ; in divinis autem omnes relationes sunt finitæ. Sed contra est: quod licet relationes di-

vine sunt insigere, una tamen est extra rationem formalem alterius, nedum explicitè, sicut attributa, verumetiam objective, & implicitè: quia relationes non invicem se includunt propter oppositionem. Deinde: propterea specifica distinctio inferat inæqualitatem formalem perfectionis, quia secundum Philosophum species sunt, sicut numeris: at inæqualitas in numero, nedum reperitur in creatis, sed etiam in divinis, tres enim divinæ personæ in numero excedunt unam, vel duas: ergo etiam debet reperiri in divinis inæqualitas perfectionis, si semel in divinis relationes multiplicentur.

27 Tertia solutio est non quancumque distinctionem specificam constitnere inæqualitatem inter aliqua, sed illa solùm, quæ habet gradualem latitudinem, seu quantitatem, aut extensionem virtutis, quam non habent personæ divinæ, ut patet ex August. relato à D. Thom. 1. 2. p. q. 42. art. 1. ad 1. dicente: *Filium esse æqualem Patri, quia Pater nec procedit dignitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate.*

28 Sed in primis ex prædictis verbis August. inferat D. Thom. loco cit. æqualitatem in divinis, quia quantitas virtualis attenditur primò in ipsa perfectione formæ, vel naturæ, quasi in radice: secundo in effectibus formæ: primus autem effectus est esse, secundus effectus est operatio, & sic quantitas virtualis attenditur secundum esse quidem, in quantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt majoris durationis; secundum operationem verò in quantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potètia ad agendum. Sic igitur August. dicit, quod æqualitas intelligitur in Patre, & Filio, & Spiritui Sancto: ergo ex verbis August. solum sequitur secundum D. Thom. æqualitas in divinis quantum ad perfectionem naturæ, & quantum ad durationem pertinentem ad esse, & potentiam pertinentem ad operationem. Deinde æqualitas, vel inæqualitas secundum Philosoph. 5. Methaph. & D. Thom. loco cit. non attenditur, nisi secundum quantitatem, sive molis, sive virtutis: si ergo in divinis relationibus non est quantitas, sive extensio virtualis, nec erit in eis æqualitas, vel inæqualitas, cum quantitas molis eis omnino repugnet. Item: quantitas perfectionis est quantitas virtutis, sive radicalis, sive formalis: si ergo in relationibus divinis non est quantitas virtutis, nec erit in eis quantitas perfectionis: tunc sic; sed ubi non est quantitas perfectionis, nec est perfectio, siquidem perfectio non potest esse, nisi parva, aut magna: ergo.

29 Tandem si solum est in divinis relationibus non dari gradualem latitudinem, seu quantitatem, vel extensionem virtutis, si semel dicunt

relativam perfectionem: tum quia eo ipso quælibet perfectio relativa esset infinita, & æquivalens omni perfectioni relative creatæ, omnemque eam eminenter continens, & in infinitum excedens: nec enim in alijs existere quæ gradualem latitudinem, seu quantitatem, vel extensionem virtutis divinæ naturæ, & cujuslibet attributi divini: tum quia in paternitate plura numerata relativa distinguuntur, quàm in filiatione: siquidem fundat inaccessibilitatem, respicit Filium, & radicaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, cum tamen filiatio, & à fortiori passiva spiratio non tot munera exprimat: ergo si secundum huiusmodi munera dicunt perfectionem, non potest inter divinas relationes adhuc inter se consideratas, & nedum relatè ad creaturas, non esse gradualem latitudinem, vel quantitatem, aut extensionem virtutis: immò si in divinis relationibus esset gradualis latitudo numeralis, cur non erit gradualis latitudo perfectionis? Cum in dicentibus perfectionem gradualis latitudo numeralis inferat gradualem latitudinem perfectionis, ut dictum est.

30 Secundo fundatur inconveniens sicnam æqualitas inter divinas personas ita est summa, & infinita omnem excludens inæqualitatem, ut nedum una persona non sit aliquid majus altera, sed nec omnes simul sint aliquid majus una; at hæc, & infinita æqualitas nequit salvari multiplicatis perfectionibus relativis: ergo. Min. videtur certa: siquidem tres perfectiones majus aliquid sunt, quàm una tantum; maj. autem est expressa D. Thom. loco cit. ex 1. part. q. 42. art. 1. ad 3. ubi expresse habet, quod nec omnes relationes sunt majus aliquid, quàm una tantum, estque expressa D. August. lib. 15. de Trinit. cap. 5. ubi sic habet: *In substantia veritatis non solum Patrem Filio esse majorem, sed nec ambo simul aliquid majus esse, quàm solus Spiritus Sanctus, aut quoslibet duos in eadem dignitate majus aliquid esse, quàm singulos.* Et Serm. 38. de temp. sic habet: *Tantus solus est Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, quantus est simul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, quia non est, quo crescat illa perfectio immensæ Trinitatis.*

31 Dices: his locis sermonem procedere de majorit. intensiva, non extensiva: nullum enim est inconveniens tres divinas personas extensive esse perfectiores, quàm qualibet illarum, sicut nec omnia attributa esse extensive perfectiora, quàm singula. Sed hanc solutionem non esse genuinam interpretationem, immò potius voluntariam, ex contextu ipso liquido constat: nam ly *non sunt aliquid majus*, omnem prorsus excessum excludit: quinimò August. expresse affirmat, quod non est, quo crescat illa major per-

perfectio. Deinde: nam perfectio proveniens à nova actualitate, & forma non est solum extensiva, sed intensiva: qualibet enim forma affert secum suam intensivam perfectionem, sicut & actualitatem: unde major perfectio extensiva non fit per additionem novæ formæ, sed per majorem extensionem formæ præexistentis; sed perfectio relativa in divinis non procederet ab essentia communi tribus personis, sed à relatione virtualiter ab illa dimanante: ergo. Ad exemplum attributorum negamus omnia attributa non esse intensive perfectiora, quam singula, siquidem quodlibet illorum affert suam intensivam perfectionem à perfectione alterius condistinctam, immò hac ratione divina essentia perfectior intensive intelligitur pro signo continentie actualis, & formalis attributorum, quam pro signo continentie pure eminentialis, & radicalis; attamen hæc intensiva inæqualitas non inconvenit in divinis, quia est solum attendenda propria linea, proprioque, & explicito formali conceptu uniuscujuslibet, quomodo essentia divina perfectior est attributis, & unum attributum perfectius est altero; cum tamen essentia divina, & attributa ex ratione communi entis divini, & puri actus in eis transcendentaliter, & implicite imbibita invicem se includant, absolute, & simpliciter non sunt inæqualia, sed æqualia; nedum intensive, sed etiam extensive, ita ut quodlibet attributum in Deo objective, & implicite est essentia, & cætera attributa, & totus Deus; attamen divinæ relationes non se invicem includunt propter oppositionem, & sic si ad earum multiplicationem multiplicarentur perfectiones, relatio unius non includeret perfectionem alterius relationis, & sic omnes relationes simul essent etiam intensive perfectiores, quam singule, absolute loquendo.

32 Sequitur 2. ex quo tres illæ perfectiones concedantur in divinis, in nulla ex divinis personis salvari rationem entis summe perfecti, & simpliciter infiniti, quod non est minus inconveniens, quam præcedens, quod sic ostenditur: nam eo ipso aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio, & è contra, v. g. perfectio relativa paternitatis esset in Patre, & non esset in Filio, & relativa perfectio filiationis esset in Filio, & non in Patre; at de ratione entis summe perfecti, & simpliciter infiniti est continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, & quæ non dicit imperfectionem, qualem non diceret perfectio relativa, alias Deo repugnaret: ergo.

33 Prima solutio est, quod licet perfectiones relative propriæ cujuslibet personæ non sint in alia formaliter, sunt tamen eminenter ratio-

ne divinæ essentia, in qua ob suam infinitam, & maximam perfectionem omnes, & singulæ relative perfectiones eminenter continentur, hancq; eminentialem continentiam sufficere, ut in qualibet divina persona salvetur ratio entis summe perfecti, & simpliciter infiniti. Sed contra stat semper argum. nam juxta communem Theologorum sententiam, de ratione entis summe, & infinite perfecti est, nedum eminenter, sed eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem. Unde quia Deus est summe, & infinite perfectus, probant Theologi cum D. Thom. 1. p. q. 4. art. 2. Deum eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, ut sapientiam, vitam, intellectum, &c. Sed dices hanc impugnationem habere manifestam instantiam: siquidem etiam si relatio non diceret perfectionem per hoc, quod relatio deficeret, Deus esset imperfectus, quia relatio est prædicatum pertinens ad constitutionem naturæ, ut aliqui adversarii volunt, vel est terminus essentialiter exactus ab ipsa natura, ut magis communiter tenent Thomistæ, quo deficiente necessario deficeret Deus, vel esset Deus alterius rationis, quam modo est: ergo independenter à perfectione relativa sequitur inconveniens propositum. Sed contra est: quod licet deficiente relatione, Deus esset imperfectus, etiam si relatio non diceret perfectionem; sed hoc non est, quia carentia relationis esset carentia alicujus perfectionis in Deo formaliter non contentæ, sed quia arguitive ex carentia relationis sequitur carentia perfectionis absolutæ divinæ essentia, quæ subsistere non potest sine sui summa fecunditate, & communicatione: unde sine relationibus nec esset Deus; in nostro autem casu non esset imperfectus ex carentia perfectionis absolutæ divinæ essentia, sed perfectionis relativæ, quæ etiam esset perfectio simpliciter simplex: unde & esset Deus, & non esset summe, & infinite perfectus, quod implicatorium est.

34 Sed dices: quod licet perfectiones relative sint perfectiones simpliciter simplices, quia tamen sunt relative, sunt etiam incommunicabiles propter earum oppositionem, & sic non qualibet relatio est debita cuilibet divinæ personæ, & propterea ut in qualibet salvetur ratio entis summe perfecti, & simpliciter infiniti, non opus est, ut formaliter contineat qualibet perfectionem relativam, licet semper necesse sit continere formaliter omnem perfectionem absolutam, & relativam eminenter. Sed contra instat semper nostra repugnantia: nam si semel persona divina est ens summe, & infinite perfectum, fictitia, & potius chimerica est perfe-

ctio, quæ illi formaliter opponitur, & ei formaliter incommunicabilis est, sicut chimerica esset omnino perfectio etiam relativa, quæ Deo formaliter convenire non posset, quia Deus est summe, & infinite perfectus. Nec valet: quod Deus est infinitus in omni genere; Pater autem solum in linea determinata. Non, inquam, valet: nam perfectum in linea determinata non est absolute, & simpliciter perfectum, cum tamen Pater absolute, & simpliciter summe, & infinite perfectus sit. Dices: quod hoc est verum loquendo de Patre, ut Deus est; non verò formalissimè de ipso ut Patre. Sed contra: nam si semel Pater ut Deus est absolute, & simpliciter summe, & infinite perfectus, in Patre prout Deus deberet formaliter contineri omnis relativa perfectio; at hoc etiam est falsum: ergo. Patet min. nam, ut diximus ex D. Tho. in Patre est Deitas secundum relationem dantis, & ei prout sic modificata repugnat filiationi: sicut è contra ei prout in Filio, & filiatione modificata repugnat paternitas, quia in Filio est secundum relationem accipientis. Unde probat Div. Thom. quæst. 2. de potentia artic. 5. in corpore, quod licet eadem essentia sit communis Patri, & Filio, non tamen in utroque est principium quo generationis, sed solum in Patre propter oppositionem paternitatis cum filiatione.

35 Immo ex hoc ipso impugnatur solutio prædicta: nam continentia eminentialis relationum in divina essentia non est continentia causalitatis, quo modo perfectiones creatæ, quæ habent admixtam imperfectionem, continentur eminenter in Deo, sed est solum continentia radicalis, quatenus essentia divina est virtualiter radix, & principium illarum; at licet eadem essentia, quæ est in Patre, sit in Filio, non tamen prout in Filio radicat paternitatem, cum in Filio sit prout ab alio communicata, seu secundum relationem accipientis, proindeque paternitatem supponit pro priori originis: ergo.

36 Nec valet sufficere, ut Filius sit infinite perfectus, quod in eo sit divina essentia continens eminenter, seu radicaliter perfectiones alias relativas, licet eas non contineat reduplicative prout in Filio, quia eo ipso verificatur, quod in Filio sunt realiter eminenter, & radicaliter omnes perfectiones relative. Quod & exemplificatur in Spiritu Sancto: licet enim Spiritus Sanctus ex vi processione non sit formaliter Deus, quia tamen concómitanter est Deus, verificatur, quod Spiritus Sanctus absolute, & formaliter est Deus. Sed contra est: in primis exemplum non est ad rem: alias sicut de Spiritu Sancto absolute, & formaliter verificatur,

quod est Deus de Filio etiam verificaretur absolute, & formaliter quod sit Pater. Deinde: in Spiritu Sancto ex vi processione est formaliter ratio impulsus divini, quæ per identitatem formalem est ipsa natura divina, à qua proinde denominatur formaliter Deus; in Filio verò non est divina essentia, nisi prout ab alio communicata, quæ prout sic non potest radicare paternitatem, cum eam supponat. Tandem: nam non solum divina essentia reduplicative prout in Filio non radicat paternitatem, verumetiam specificative, nimirum in Filio non eam radicat, ut nuper dicebamus, siquidem in Filio paternitatem supponit. Unde sicut hæc consequentia non valet: eadem essentia, quæ est in Patre, est in Filio; sed essentia in Patre est paternitas: ergo & in Filio: ita nec valet: sed essentia, quæ est in Patre, radicat paternitatem: ergo & in Filio: immò cum essentia in Patre, nedum eminenter, seu radicaliter; sed etiam formaliter sit paternitas, sic etiam esset in Filio.

37 Tertiò impugn. prædicta solutio: nam data illa continentia eminentialis, seu radicali in qualibet persona ratione essentis, illa non sufficeret divinam personam constituere in ratione entis summe perfecti absolute, & simpliciter, quod ostenditur, quia perfectio propria alicujus personæ in hac sententia est formaliter relativa; sed ipsa eadem perfectio prout eminenter contenta in divina essentia non est formaliter relativa, sed absoluta, sicut & essentia ipsa formaliter absoluta est: ergo nunquam verificatur, quod perfectio propria Patris est ullo modo in Filio, licet in Filio sit essentia continens eminenter perfectionem propriam Patris, immò perfectio sive effectus, sive proprietatis creatæ in se est distincta etiam quoad substantiam à se ipsa ut reduplicative contenta in sua causa, vel radice: ergo à simili proportionem servata de perfectione divina, quæ eminenter, & radicaliter continetur in divina essentia, & consequenter hac continentia non obstante, semper est verum, quod perfectio propria Patris deest Filio, & quod Filius non est summe, & infinite perfectus absolute, & simpliciter.

38 Secundò hoc ipsum ostenditur: nam illa continentia eminentialis non tolleret, quod perfectius containeretur perfectio paternitatis in Patre, quam in Filio: siquidem in Patre containeretur, nedum eminenter ratione essentis, sed formaliter ratione sui: ergo nec sufficit constituere divinam personam in ratione entis summe perfecti absolute, & simpliciter: nam de ratione hujus est non quomodolibet, sed perfectissimo modo continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, ac perinde modo ima-

gimabili perfectiori. Cujus etiam ponitur exemplum in ipsa divina essentia: etenim pro signo continentia eminentialis, seu radicalis earundem perfectionum non ita perfecta intelligitur, sicut intelligitur pro signo continentia actualis, & formalis: nam perfectiones relative essent debita essentia, & eam perficerent perfectione distincta à sua propria perfectione: continentia ergo actualis, & formalis perfectionis relative perfectionem addit supra continentiam eminentialem, & radicalem ejusdem: unde Pater perfectius intelligeretur quatenus formaliter Pater, quam quatenus Pater solum eminenter: non ergo sufficit continentia illa eminentialis constituere divinam personam in ratione entis summe perfecti absolute, & simpliciter.

39 Nec valet: quod ut Deus, & homo, v. g. Christus non excedat se ipsum ut pure est Deus, sufficit perfectionem humanitatis in Deo eminenter contineri. Non, inquam, valet: tum quia licet perfectio humanitatis in Deo solum eminenter contineatur, & in homine formaliter; in Deo tamen continetur sine imperfectione: humanitas enim secundum esse, quod habet in Deo virtuale nullam imperfectionem includit, eum illud esse sit divinum; in homine verò continetur cum admixtione imperfectionis, & consequenter absolute loquendo, perfectius continetur perfectio humanitatis in Deo ex vi solius continentia eminentialis, quam in homine ex vi continentia formalis, & actualis, & sic non mirum, quod Christus, ut Deus homo non excedat se ipsum, ut Deum: divina autem relationes in se, & formaliter nullam habent admixtam imperfectionem, & sic non est paritas. Tum etiam: quia in prædicto exemplo fit additio boni finiti ad bonum infinitum, bonum autem finitum ad bonum infinitum comparatur, ut punctum ad lineam: unde sicut linea ex additione puncti non fit aliquid majus, sic nec bonum infinitum ex additione finiti. Ita Div. Thom. in 3. distinct. 6. quæst. 2. artic. 3. ad 1. in nostro autem casu fieret additio boni infiniti, quia perfectio relativa infinita est, sicut & divina.

40 Secunda solutio est: quod ex quo omnes perfectiones relative non sint in qualibet persona, solum sequitur quamlibet illarum non esse summe, & infinite perfectam extensive, non verò intensive. Sed hæc solutio coincidit cum præcedenti: siquidem quamlibet personam in particulari esse summe, & infinite perfectam intensive, est secundum ipsos omnem relativam perfectionem continere eminenter, seu radicaliter. Deinde impugnatur ex dictis supra loquendo de excessu omnium divinarum personarum

supra quamlibet in particulari, quod nimirum perfectio proveniens à nova forma est, nedum extensiva, sed etiam intensiva. Et quis dicat Patrem per paternitatem solum extensive perfici, si semel dicit relativam perfectionem, cum per eam constitatur, & distinguatur à qualibet alia persona? Et quis dicat essentiam divinam pro signo continentia actualis, & formalis attributorum non intelligi perfectiorem etiam intensive, quam pro signo continentia eminentialis in sententia, quod attributa important perfectionem à perfectione essentia distinctam? Ac tandem si de ratione entis summe perfecti absolute, & simpliciter est formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, quomodo stat intelligi summe, & infinite perfectum intensive, & non extensive? Aliàs posset Deus intelligi summe, & infinite perfectus absolute, & simpliciter intensive, quamvis non intelligeretur ut continens formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem.

41 Tertia solutio est: quod licet una persona non habeat formaliter perfectionem relativam alterius quantum ad modum, nimirum relative, vel constitutive, bene tamen terminative, vel principiative, quatenus per circumincessionem Filius est in Patre, ut terminus actionis immanentis in principio, & Pater in Filio, ut principium in termino, & hæc reciproca existentia unius personæ in alia sufficit, ut in eis salvetur ratio entis summe, & infinite perfecti absolute, & simpliciter.

42 Sed hæc solutio facile impugnatur, primo: quia juxta hanc solutionem in hac consequentia: *Quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; sed paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius*, non mutaretur quid in ad aliquid, sed solum modus ad aliquid, quod est contra Div. Thom. ut patet ex dictis. Deinde: paternitatem esse in Filio ut principium in termino, non est paternitatem esse in Filio, vel filiationem esse in Patre per modum formæ intrinsecæ, & formaliter perfectantis: aliàs Filius esset formaliter, & intrinsecè Pater, & similiter Pater esset Filius. Tandem: modus habendi paternitatem, vel filiationem relative, & constitutive nobilior, & perfectior est, quam modus habendi eam pure terminative, vel principiative: non ergo per illam circumincessionem salvatur Patrem, vel Filium esse summe, & infinite perfectum absolute, & simpliciter.

43 Quarta solutio est: quod licet relativa perfectio unius personæ non sit in altera formaliter, est tamen equivalenter, quia tam infinitam perfectionem dicit paternitas in suo genere, sicut filio in suo, utraque enim est infinita

ta perfectio. Sed hæc solutio impugnata manet ex dictis, & præterea specialiter impugnatur, ex quo Div. Thom. 1. contra Gent. cap. 42. probat non esse, nisi unicum Deum, quia si esset duplex Deus, aliqua perfectio deesset uni, quæ esset in alio. Sed juxta prædictam solutionem rectè responderent Gentil. dicendo, quod perfectio unius Dei deficeret alteri formaliter, non tamen æquivalenter, quia tam infinita esset in suo genere perfectio unius, sicut & perfectio alterius: ergo prædicta solutio non valet, sed dicendum necessariò ad rationem entis summe, & infinite perfecti requiri, quod ei nulla desit formaliter perfectio.

44 Dices: quod si esset duplex Deus, non esset in utroque eadem numero natura, sed diversa, & tunc aliqua perfectio absoluta esset in uno, quæ non esset in alio etiam æquivalenter. Sed contra: nam in nostro casu propterea perfectio paternitatis esset æquivalenter in Filio, quia tam infinitam perfectionem relativam diceret paternitas in suo genere, sicut filiatio in suo; at etiam in casu quod esset duplex Deus tam infinitam perfectionem absolutam diceret natura unius Dei in suo genere, sicut natura alterius in suo: ergo. Dices: quod in illo casu unus illorum non esset infinitus, sed finitus in suo genere absoluto, & sic esset Deus, & non esset Deus in nostro autem casu omnes divinæ personæ sunt simpliciter infinitæ, & divinæ. Sed contra: nam propterea unus illorum Deorum non esset infinitus, sed finitus in suo genere absoluto, & propterea esset Deus, & non esset Deus, quia unus illorum non contineret formaliter alterius perfectionem absolutam; at in nostro casu quilibet ex divinis personis non contineret formaliter alterius perfectionem relativam: ergo nec esset infinita in suo genere relativo. Dices Philosophum demonstrare in 8. Physicorum, quod in uno genere non est, nisi unum infinitum, & sic in genere essendi absoluto non est possibilis nisi unus Deus. Sed contra: nam hinc inferitur, quod in genere essendi relativo non sit, nisi unum infinitum, & consequenter una infinita perfectio relativa absque sui multiplicatione. Dices: quod in relatione currit specialis ratio propter oppositionem relativam, quæ ratio multiplicationis non currit in linea absoluta. Sed contra: nam ex hoc ipso, quod in relationibus currit ista specialis ratio multiplicationis, nos inferimus implicare quamlibet illarum esse infinitam perfectionem relativam, ut patet ex dictis. Item impugnatur prædicta solutio, ex quo si perfectio relativa unius relationis æquivalenter in alia contineretur, proptereaque omnes divinæ personæ essent æquivalenter æquales, summèque, & in-

finite perfectæ, sequeretur possibilem fore duplicem visionem creatam æqualem ad minus æquivalenter, quod nec Authores hujus solutionis admittunt. Sequela probat. casu, quod posset videri una persona sine alia, tunc enim duplex visio ad duplicem personam seorsim terminata esset æqualis ad minus æquivalenter, sicut & utrinque objectum esset æquale per æquivalentiam.

45 Tandem fundatur nostra resolutio ratione à priori specialiter procedente de perfectione transcendentali: nam, juxta dicta in 2. notabili, perfectio transcendentalis sequitur entitatem in actu, proindeque in actualitate consistit, quæ actualitas non convenit rei nisi per existentiam, vel propriam illius formam, ut connotat existentiam, ita ut præcisa existentia, seu non intellecta, nec res intelligitur in actu etiam propria actualitate formæ, vel essentia, nec consequenter in se perfecta, seu dicens perfectionem. Tunc sic; sed existentia divinæ relationis non est relativa, sed absoluta, quia omnes divinæ relationes unica divine essentia existentia existunt, quod & admittunt adversarij; deinde relatio secundum proprium, & relativum conceptum, nec connotat existentiam essentia, tum, quia hanc connotat ratione essentia, quam solum implicite includit: tum, quia prout sic tota ad aliud se habet: unde nihil connotat prout sic, nisi referendo ad terminum; patet autem, quod existentiam divinæ essentia ad terminum non refert: ergo. Unde inferitur, quod sicut existentiam, vel illius connotationem solum implicite inbibit ratione essentia in ea transcendentaliter inclusa; sic solum ratione essentia perfectionem importat, non verò ratione sui, & secundum relativum conceptum, & consequenter tota perfectio divinæ relationis est absoluta, non verò relativa.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta ab autoritate.

46 **C**ontra hanc resol. plura possunt congeri argumenta ab autoritate, & ratione, quibus ad minus convincitur dari in divinis perfectionem relativam transcendentalem. Et primò ab autoritate Conciliorum: nam in Concilio Constantinopolitano, quod habetur tomo 1. Conciliorum in Epist. ad Damasum, sic habetur: *Anicena Synodo dictum est, ut coæternum regnum in tribus perfectis subsistentiis unitatem quidem propter naturalem unionem; trinitatem verò propter subsistentiarum perfectionem.* Si autem quæ

qualibet illarum subsistentiarum non esset perfecta perfectione ab alterius perfectione condistincta, & consequenter perfectione relativa, non dicerentur tres perfectæ, nec esset credenda Trinitas propter perfectionem subsistentiarum.

47 Sed hæc testimonia nec leviter urgent: siquidem nec in illis habetur, quod tres divinæ subsistentiæ sint tres perfectæ, sed quod sint tres subsistentiæ perfectæ, nec quod Trinitas credenda sit propter perfectionem subsistentiarum, sed propter subsistentiarum perfectionem: cum enim dicitur de tribus divinis subsistentijs, quod sunt tres perfectæ, ly *perfectæ* sumitur substantivè, & tunc denotat quamlibet illarum esse perfectam perfectione ab alterius personalitate condistincta, proindeque in eis esse tres perfectiones; attamen cum dicitur de tribus divinis subsistentijs, quod sunt tres subsistentiæ perfectæ, ly *perfectæ* sumitur adjectivè, & tunc solum denotat quamlibet illarum esse perfectam, quod verissimum est, licet non sint perfectæ perfectione distinctæ; sed una sola perfectione essentia in eis transcendentaliter inclusa. Sic licet una trium personarum sit omnipotentia, & propterea non sint dicendæ tres omnipotentes; attamen dicuntur tres personæ omnipotentes, quia qualibet illarum omnipotens est; similiter, cum dicitur Trinitatis Mysterium credendum esse propter perfectiones subsistentiarum, denotatur esse in eis plures perfectiones distinctas; attamen cum solum dicitur credendum esse propter subsistentiarum perfectionem, solum denotatur esse tres subsistentias cum una perfectione. Cui autem non dixit Concilium Mysterium Trinitatis esse credendum propter tres subsistentias, sed propter illarum perfectionem? Dicimus esse, ut obiter assignaret radicem illarum trium subsistentiarum, nimirum perfectionem essentia, quæ propter sui summam, & infinitam fecunditatem petit ad intra tribus subsistentijs terminari, tribusque communicari personis.

48 Secundò objicies difficile testimonium Cyrilli lib. 1. Thesauri cap. 6. paulo ante mediū, ubi de Patre Aeterno loquens ait: *Perfectus autem non solum quia Deus, sed etiam quia Pater* ergò secundum Cyrillum paternitas ut virtualiter distincta ab essentia perfectionem importat. Dices verum esse, quod Pater est perfectus, non solum quia Deus, sed etiam quia Pater; non tamen perfectione ab essentia in ratione perfectionis distincta, sed ipsissima essentia perfectione in paternitate inclusa. Sed contra est: in Patre solum reperitur esse deitatis, & personalitas relativa à deitate distincta; sed secundum Cyrillum ratione utriusque formalitatis

Pater perfectus est: ergò utraque formalitatis perfectionem dicit. Explicatur: nostra sententia tantum cognoscit unam perfectionem, quæ provenit ex deitate; sed Cyrillus recognoscit duplicem perfectionem, unam, qua Deus est perfectus, aliam, qua Pater perfectus est: ergò secundum utramque formalitatem perfectionem dicit.

49 Ad hoc respond. ex primo notabili posito in principio de duplici acceptione distinctionis divinæ relationis ab essentia, nimirum penes includens, & inclusum, & penes explicitum, & implicitum, in quarum prima reduplicatur, nedum conceptus explicitus; sed etiam implicitus; secus verò in secunda, in qua solum reduplicatur conceptus explicitus. Cyrillus ergò loquitur de paternitate distincta ab essentia primo modo, non verò secundo: unde sensus illius est, quod Pater non solum est perfectus quia Deus, id est, ex ratione communi deitatis; sed etiam quia Pater, id est, ex proprio conceptu deitatis, qui objectivè includit deitatem ipsam suo modo: ac si diceret, hominem non solum esse sensibilem quia animal, id est, ex conceptu generico animalitatis, sed etiam quia homo, id est, ex conceptu specifico humanitatis, quia humanitas in proprio, & specifico conceptu includit animalitatem: immò majori ratione in nostro casu, siquidem licet homo in proprio, & specifico conceptu includat rationem animalis, hæc tamen non includitur in conceptu differentiali illius, aliàs non esset vere genus, sicut nec objectivè contrahibile; attamen in nostro casu essentia divina includitur etiam in ultima differentia Patris, quia est transcendens. Hinc etiam negamus Cyrillum recognoscere duplicem perfectionem, unam, qua Deus est perfectus, & aliam, qua Pater perfectus est, sed eadem perfectionem, qua Deus est perfectus, est perfectus Pater propter inclusionem deitatis in paternitate.

50 Tertiò objicies testimonium Damasceni lib. 1. de fide cap. 21. ubi sic habet: *In proprietatibus paternitatis, filiationis, & processions secundum causam, & causabilem, seu causatum, & personalem perfectionem, id est, existentis modum differentiam intelligimus*: ex quibus duo aperte demonstrantur, & quod in proprietatibus paternitatis, filiationis, & processions datur personalis perfectio, & quod secundum hujus differentiam intelligenda est differentia in prædictis proprietatibus. Ex quibus ejus Commentator Clytræus deducit, quod paternitas formaliter majorem perfectionem dicit, quam filiatio; & filiatio, quam processio, quia nimirum principalior est modus exist-

rendi Patris, qui à nullo est, quam cæterorum duorum, qui ab alio fununt originem, & principalior item modus subsistendi Filij, & ratione ordinis perfectior, quam modus subsistendi Spiritus Sancti ab eo procedentis.

51 Cæterum testimonium Damasceni facile exponi potest: nam hoc ipso, quod nominat personalem perfectionem, subexplicat illam per illa verba, *id est, existendi modum*, quibus verbis aperte demonstrat illam perfectionem non dici personalem, nisi quantum ad modum existendi, quia nimirum in Patre est ut modificata paternitate, & consequenter ut à se, seu ut non ab alio communicata; è contra verò in Filio, & Spiritu Sancto. Unde cum concludit: secundum hujus personalis perfectionis differentiam intelligendam esse differentiam in prædictis proprietatibus, debet etiam exponi, non solum differentiam hujus personalis perfectionis, sed in modo essendi à se, vel ab alio. Expositio autem Commentatoris Clyrovi ab omnibus authoribus etiam contrariæ sententiæ rejicitur, alias non salveretur æqualitas inter divinas personas, immò in nulla illarum salveretur summa, & infinita perfectio.

52 Quartò objicies auctoritatem August. lib. 38. quæst. ubi ait: *Dignitates personarum esse tres*; sed dignitas est perfectio: ergò in divinis reperitur triplex perfectio, quæ consequenter non potest non esse relativa. Hoc idem videtur sonare illud dictum Basilij apud D. Th. opusculo 1. ad Urbanum cap. 2. nimirum, *quod Spiritus Sanctus dignitate est secundus à Filio*, & exponit D. Thom. de dignitate personali. Sed respond. ex dictis ad præcedens argumentum, testimonium D. August. asserere dignitates personarum esse tres quantum ad modum habendi, seu essendi, quia licet eadem dignitas sit in tribus personis, ut aperte testatur August. locis supra relatis; in Patre tamen est ut à se, non ut ab alio communicata, qua ratione dicitur tenere primatum inter personas divinas; in Filio autem est ut à Patre communicata, & sic dicitur secundus dignitate; in Spiritu autem Sancto est ut communicata à Patre, & Filio, & sic dignitate dicitur tertius. Hinc cum D. Tho. interpretatur dictum Basilij de dignitate personali, intelligendus est quantum ad modum, quia ratione proprietatis personalis convenit Spiritui Sancto, quod eadem dignitas Filij habeat à Filio, & sic sit secundus ab illo.

53 Quintò objicies plura loca D. Thom. nam q. 9. de potentia art. 5. ad 25. sic habet: *Licet tota, & perfecta divinitas sit in qualibet personarum secundum proprium modum existendi*; tamen ad perfectionem divinitatis per-

tinet, ut sint plures modi existendi in divinis, ut scilicet sit ibi, à quo alius, & ipse à nullo, & alius, qui est ab alio; non enim esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset ibi processio Verbi, & Amoris; sed si divinæ relationes, seu modi illi diversi existendi non dicerent propriam, & relativam perfectionem, nec pertinerent ad perfectionem divinitatis, nec ob illorum defectum in divinis deesset omnimoda perfectio: ergò. Item opusculo 1. contra errores Græcorum cap. 7. ait: *Patrem sine Filio non esse perfectum, nec Patrem, & Filium sine Spiritu Sancto*, refertque Athanasium dicentem Patrem sine Verbo fore mutum, & utrumque sine Spiritu Sancto non esse vivum. Quæ omnia videntur denotare relationes in divinis importare perfectionem propriam, & relativam. Item opusculo 9. q. 5. sic habet: *Quod verò huic opponitur: in Deo procedere personas non esse de ratione perfectionis, sed in creaturis esse, simpliciter falsum est, nisi addatur, quod non est de ratione perfectionis absolutæ, & ad se dictæ*. Ex quibus ille formatur discursus: D. Thom. concedit dicere perfectionem personas procedere in divinis; sed negat, quod hoc est de ratione perfectionis absolutæ: ergò concedit, quod est de ratione perfectionis relativæ. Tandem 4. cōtra Gent. cap. 9. probat relationem esse in Deo constituendam, ex quo perfectio est: Et 1. p. q. 29. art. 3. probat nomen *persona* esse ponendum in divinis, quia persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet, subsistens in rationali natura.

54 Ad 1. respondet. quod licet illi modi diversi existendi non dicant propriam, & relativam perfectionem, adhuc verificatur eos pertinere ad perfectionem divinitatis, vel quia perfectionem divinitatis in se imbibunt, qua ratione dicitur verum, ut tale, pertinere ad rationem entis, quia licet non superaddat perfectioni enti, eam imbibit, & includit: vel quia sunt termini divini fecunditatis, & communicationis, sicut in sententia, quod divina voluntas non potuit manere suspensa erga fore, vel non fore creaturarum, ad ipsius libertatis perfectionem pertinet, quod terminetur ad creaturas secundum fore, vel non fore illarum, quamvis ex creaturis nulla divinæ voluntati perfectio acrescat: vel tandem pertinent ad perfectionem divinitatis arguitivè, quia scilicet inferunt divinæ naturæ summam, & infinitam fecunditatem. Hinc dicimus, quod si in divinis non esset processio Verbi, & Amoris, deesset ibi omnimoda perfectio, non quidem à priori, quia scilicet carentia Verbi, & Amoris esset carentia perfectionis superadditæ ad essentialiam; sed arguitivè, &

à posteriori, quatenus illorum carentia infert carentiam divinæ fecunditatis, cum qua nequit subsistere infinita Dei perfectio, sicut ex carentia possibilitatis creaturarum à posteriori inferitur carentia summæ, & infinitæ perfectionis, quatenus illa carentia infert carentiam divinæ omnipotentia, quæ etiam cum infinita Dei perfectione esse non potest.

55 Ex his patet ad 2. salvatur enim Patrem non esse perfectum sine Filio, nec Patrem, & Filium sine Spiritu Sancto, etsi nulla ex prædictis relationibus dicat propriam, & relativam perfectionem, ex eo nimirum, quod deficiente Filio, & Spiritui Sancto deficeret summa, & infinita perfectio divinæ naturæ, à qua Pater dicitur perfectus, & similiter Filius; Patrem autem sine Filio fore mutum, & utrumque sine Spiritu Sancto non esse vivum, ut refert Athanasius, procedit non ex quo Verbum det Patri, quod loquatur, nec utrique det Spiritus Sanctus, quod vivat, sed quia Verbum est terminus intrinsecus locutionis paternæ, & similiter Spiritus Sanctus est terminus intrinsecus actionis vitalis, nimirum divini amoris, quo, Pater & Filius mutuo se diligunt, quæ correlative se habent.

56 Ad 3. respond. D. Thom. solum intendere personas procedere in divinis non esse de ratione perfectionis absolutæ præcisive considerata, nimirum excluso respectu, & modificatione, seu quatenus communis tribus personis, sed solum esse de ratione illius, quatenus connotat relationem, & relatione modificatur, ita ut principium quo processio in divinis ex perfectione absoluta, & relatione consletur, quod nos fatemur, dummodo solum perfectio absoluta importetur in recto, relativo verò solum de connotato, & in obliquo. Ad 4. fatemur relationem perfectionem esse, propterea que constituendam esse in Deo; attamen est perfectio ratione essentia intimè inclusæ, non secundum propriam rationem, & sic non est perfectio relativa. Ad ultimum respond. quod natura divina est de proprio, & formali conceptu personæ divinæ, & in recto quatenus transcendens, & in obliquo quatenus terminata, & sic licet persona divina perfectionem non dicat relativam, & à perfectione essentia condistinctam, adhuc de ea verificatur, quod significat id, quod perfectissimum est in tota natura.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta à ratione.

57 **A**rguitur 1. à ratione, & 1. ex locis prædictis: Mysterium Trinitatis, ut tale dicit perfectionem ad minus transcendentem; sed Mysterium

Trinitatis, ut tale, coalescit ex tribus relationibus secundum earum proprios, & relativos conceptus: ergo. Respond. disting. maj. Mysterium Trinitatis, ut tale ly ut reduplicante naturam divinam in tribus personis, conced. maj. ly ut purè redduplicante ipsas relationes secundum earum proprios, & relativos conceptus, nego maj. & disting. min. sed Mysterium Trinitatis, ut tale coalescit ex tribus relationibus, &c. secundum quod eis subsistit, & terminatur una, & eadem natura divina, conced. min. ex eis solum, nego min. & conseq. Mysterium enim Trinitatis, ut tale, & dicit naturam divinam unam numero in tribus personis, & dicit ipsas tres personas, seu personalitates; quibus natura divina subsistit, & terminatur: ex hac ergo parte, quæ dicit naturam divinam unam numero in tribus personis, dicit infinitam perfectionem, & non solum transcendentem, verum & formalem, sicut summam, & infinitam divinæ naturæ communicationem; attamen ex alia parte, quæ Mysterium Trinitatis dicit ipsas relationes secundum earum proprios relativos conceptus, nullam dicit perfectionem, nisi vel implicite, vel terminative aut arguitive, ut explicatum est.

58 Sed dices: naturam se communicare ei, quod nullam ex se dicit perfectionem, non est perfectio: si ergo naturam divinam se communicare tribus divinis personis, est infinita perfectio personæ, quibus communicatur, non possunt ex se, & secundum proprios, & relativos conceptus perfectionem non dicere. Respond. neg. anteced. nam communicatio, & diffusio ex proprio, & formali conceptu dicit perfectionem, cum sit propria boni, & perfecti, & non plus exigit ex parte termini, cui communicatur, nisi quod capax sit recipiendi perfectionem eundem & communicatio naturæ divinæ ad extra dicit illam infinitam perfectionem per hoc præcisè, quod creaturæ capaces sint recipiendi perfectionem à Deo, cum non habeant, nisi perfectionem à Deo participatam: & patet etiam in exemplo allato entis, cujus perfectio est verò communicari, & in eo imbibere, quamvis hoc ex se non dicat perfectionem purè, ex quo capax est recipiendi, & includendi illam.

59 Arguitur 2. substantia divina personalis ratione sui, & secundum proprium, & relativum conceptum, & non ratione essentia, quam implicat, continet eminenter substantiam creatam; sed hoc ipso non potest non ratione sui, & secundum proprium, & relativum conceptum dicere perfectionem ad minus transcendentem: ergo. Maj. prob. 1. quia substantia divina personalis ratione illius, & secundum illum conceptum continet eminenter substantiam

tiam creatam secundū quod supplet, & præsstat effectum illius v. g. terminationem naturæ humanæ Christi Domini, & prædictum effectum supplet, & præsstat ratione sui, & secundum proprium, relativū conceptum; tum quia prout sic terminat naturam divinam, & sub eadem ratione, sub eodemque conceptu, sub quo terminat naturam divinam, terminat etiam humanam: tum quia alias prædicta terminatio communis esset tribus personis: ergo. Secundò: nam divina personalitas ratione sui, & non ratione essentiae, quam implicat, habet vim, & virtutem terminativam infinitam, alias nec prout sic terminaret naturam divinam; sed hæc est tota ratio continendi eminenter virtutem terminativam finitam, & creatam: ergo. Min. verò principalis prob. Nam subsistentia creata est perfectio naturæ humanæ, ut patet; sed eminentialis continentia perfectionis necessario dicit perfectionem in continente secundum eam rationem, & conceptum, secundum quem continens est: ergo.

60 Ad hoc argument. respond. Oxoniensis, & Gonet, quod sicut quamvis personalitas divina relativa sit, continet eminenter subsistentiam creatam, quæ absoluta est, eò quod licet non explicet rationem absolutam, implicat tamen illam: ita similiter quamvis perfectionem non explicet, quia implicat illam, potest perfectionem subsistentiæ creatæ continere, & illius effectum præstare. Sed hæc solutio potius est instantia, quàm evacuatur vim argumenti: nam cum ait sufficere perfectionem implicari in divina personalitate, ut hæc eminenter contineat perfectionem subsistentiæ creatæ, sicuti sufficere in ea implicari rationem absolutam, ut eminenter contineat rationem absolutam illius, vel intendit divinam personalitatem, non ratione illius, quod explicat, sed ratione illius, quod implicat continere eminenter perfectionem, & rationem absolutam subsistentiæ creatæ, vel non? Si 1. non respond. probat. maj. Si 2. non respond. probat. min. ergo prædicta solutio non evacuatur vim argumenti.

61 Melius ergo respondet. cum communi doctrina Thomist. q. 3. de Incarnat. quam etiam sequuntur idem Oxoniensis tract. 3. disp. 15. §. 3. & Gonet disp. 8. art. 1. §. 2. ubi idem argumentum proponitur in favorem Durandi asserentis humanitatem Christi defacto fuisse primò, & per se unitam Verbo ratione naturæ divinæ, seu subsistentiæ absolute, licet secundariò, & ex consequenti fuerit unita ei ratione proprietatis personalis, & supponunt 1. subsistentiam sumi dupliciter, 1. pro per se existentia perfectate independentiæ ab altero ut sustentante: 2. pro per-

fectate incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, & in priori acceptione est aliquid absolute, tamen Deo, nec personis convenit ratione proprietatis relativæ, sed tantum ratione essentiae, in secunda tamen acceptione dicitur in Deo relativè, & non absolute, 2. supponunt personalitatem, seu subsistentiam creatam ratione sui utramque perfectatē præstare: cum enim suppositum creatum independens sit ab altero, ut sustentante, & incommunicabile alteri, ut supposito, & natura creata ratione sui nulla ex his perfectatibus gaudeat, utramque ratione sui præstat personalitas creata.

62 Quibus suppositis ad argument. resp. disting. maj. subsistentia personalis divina ratione sui, & secundum relativum conceptum, & non ratione essentiae, quam implicat, continet eminenter subsistentiam creatam secundum perfectatē independentiæ ab altero, ut sustentante, nego maj. secundum perfectatē incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, concedo maj. & nego min. Ad cujus probat. disting. etiam maj. subsistentia creata est perfectio naturæ humanæ secundum perfectatē incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, nego maj. secundum perfectatē independentiæ ab altero, ut sustentante, concedo maj. & min. & nego conseq. Itaque personalitas creata solum ea parte, qua præstat independentiam ab altero, ut sustentante dicit perfectionem, quia prout sic connotat existentiam; qua verò parte præstat incommunicabilitatem alteri tanquam supposito, perfectionem non explicat: in hoc enim quod est alteri non communicari, nulla splendet perfectio: subsistentia ergo divina personalis ratione sui, & secundum relativum conceptum continet subsistentiam creatam secundum perfectatē incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, sicut & prout sic naturam divinam incommunicabilem constituit; non tamen ratione sui, & secundum relativum conceptum continet eminenter subsistentiam creatam secundum perfectatē independentiæ ab altero, ut sustentante, sed hæc continentia ei convenit ratione essentiae, & subsistentiæ absolute in ea implicitæ, & imbibitæ, quia perfectas hæc absoluta est, ut supponimus. Unde consequenter dicimus: quod cum Christus, ut persona humana sit per se subsistens perfectate independentiæ, & perfectate incommunicabilitatis, & primam perfectatē præstet personalitas Verbi ratione subsistentiæ absolute; quam implicat; secunda verò ratione subsistentiæ relativæ, quam explicat, consequenter ratio adæquata, qua personalitas Verbi unitur immediatè humanitati, ex implicito, & explicito, id est, ex absoluto, & rela-

lativo coalescit. Nota tamen, quod licet hoc ita sit, id tamen quod unitur immediate humanitati ut *quod* est sola personalitas Verbi, non verò substantia absoluta, sed hæc solum est ei unita ut *quo*, nam ut *quod* nō est immediate unitus hic Deus, ut dicebat Durandus, sed solum Verbum, ratione tamē utriusque substantiæ, ut explicatū est. Nota etiam, quod licet substantia absoluta fuerit humanitati immediate unita ut *quo*, non tamen absolute considerata, seu ut communis tribus divinis personis, ut etiam asserbat Durandus, sed solum quatenus inclusa, & imbibita in ipsa personalitate Verbi, & ut ea modificata. Et ex his soluta manet plura, quæ lococit. obijciuntur contra nostram solutionem.

63 Sed nihilominus obijciēs contra 1. licet substantia creata secundum perfectiorem incommunicabilitatis non dicat perfectionem; continentia tamen illius adhuc sub hac perfectiōe non potest non dicere perfectionem: sicut licet creatura non dicant perfectionem sine imperfectione, continentia tamen illarum ex parte Dei dicit perfectionem absque imperfectione, & hoc ideo, quia continentia eminentialis ex proprio, & formali conceptu est perfectio simpliciter simplex, alias non reperiretur in Deo: ergo. Secundò substantia divina personalis, adhuc ut præstat naturæ humanæ incommunicabilitatem, se illi communicat, & diffundit; at se communicare, & diffundere est proprium bonitatis, & perfectionis: ergo. Tertiò: Divina personalitas adhuc ut præstat naturæ humanæ incommunicabilitatem, complet, & satiāt illius potentialitatem, non solum obedientialem, sed etiam naturalem, in sententia probabilis; at potentialitas non completur, & satiatur, nisi per actum, & perfectionem: ergo.

64 Ad 1. respond. neg. assumpt. Nam continentia eminentialis solum dicit perfectionem, cum est continentia dicens actualitatem, quæ in existentia consistit, vel forma, ut connotante existentiam, quàm actualitatem non dicit divina personalitas, seu relatio ratione sui, & secundum relativum conceptum, alias verum divinum sub formalissima ratione veri diceret perfectionem, cum sub ea dicat continentiam eminentialem veri creati, continentia autem eminentialis creaturæ in Deo dicit purissimam, & infinitam actualitatem, & sic non est similis ratio.

65 Ad 2. respond. Salmanticenses, quod hoc, quod est esse diffusivum sui utriusque non est proprietas boni, & perfecti, sed esse diffusivum, sui speciali modo, qui potest explicari per hoc quod ratione sui, seu ejus, quod per se primò diffunditur, & communicatur, habet proximitates, quæ communicatur aliquid perfectionis,

quod antea non habebat, quod in presenti non contingit. Sed hæc solut. resp. cum conclusione. Unde melius dicitur ex dictis, quod se communicare, & diffundere est proprium bonitatis, & perfectionis talis in re, non tamen oportet, quod id, quod se communicat secundum omnem suam rationem exprimat bonitatem, & perfectionem. Cujus etiam pone exemplum in vero præcipue divino, quod formaliter tale est sui diffusivum, & communicativum, cum tamen prout sic perfectionem non exprimat. Ad 3. similiter resp. Quod potentialitas non satiatur, nec completur nisi per actum, & perfectionem talem in re, non tamen est necesse, quod secundum omnem suam rationem id, per quod satiatur, exprimat actualitatem, & perfectionem.

66 Tertiò arguitur: sequitur ex nostra sententia personalitatem creatam perfectiorem esse in suo genere, quam personalitas divina in suo; hoc non potest admitti: ergo. Prob. seq. Nam personalitas creata in suo genere ratione sui, & secundum proprium conceptum dicit perfectionem ad minus ea parte, qua præstat perfectiorem independentiæ; at personalitas divina secundum nostram sententiam nulla ratione sui, & secundum proprium conceptum dicit perfectionem: ergo.

67 Respond. disting. maj. si collatio fiat inter personalitatem divinam, & creatam secundum perfectiorem incommunicabilitatis, nego suppositum, nimirum substantiam creatam prout sic dicere perfectionem: si fiat inter personalitatem creatam secundum perfectiorem independentiæ, & personalitatem divinam secundum perfectiorem incommunicabilitatis, conced. seq. Quod admittere nullum est inconveniens; sicut licet ratio substantiæ perfectior sit ratione accidentis, si tamen fiat collatio inter substantiam, ut veram, & accidens, ut ens, non inconvenit admittere accidens perfectius esse substantia, quia ex parte substantiæ non sumitur ratio dicens perfectionem secundum proprium conceptum, bene tamen ex parte accidentis: similiter licet intellectus divinus magis cognoscitivus sit, quàm intellectus Angelicus, si tamen collatio fiat inter intellectum divinum, quantum ad intelligentiam, & intellectum Angelicum quantum ad sapientiam, non inconvenit admittere intellectum Angelicum esse magis cognoscitivum, siquidem ex parte intellectus divini assumitur virtus cognoscitiva solum principiorum, & ex parte intellectus Angelici assumitur virtus cognoscitiva conclusionum ex principis: a simili ergo: cum collatio sit inter personalitatem creatam secundum perfectiorem independentiæ, & personalitatem divinam secundum perfectiorem

incommunicabilitatis, non inconvénit admittere personalitatem creatam esse perfectiorem personalitate divina, quia ex parte personalitatis creatae assumitur ratio dicens in proprio, & formali conceptu perfectionem, sicut & actualitatem, non verò ex parte personalitatis divinæ.

68 Secundò potest etiam responderi distinguendo, sequitur subsistentiam creatam perfectiorem esse excessu arguente imperfectionem aliquam in divina personalitate, nego: arguente absolute loquendo infinitam perfectionem in ea, & imperfectionem in personalitate creata, concedo. Quod enim personalitas creata dicat perfectionem in suo genere, procedit ex quo personalitas creata, nedum præstat naturæ perfectitatem incommunicabilitatis, sed etiam perfectitatem independentiæ; hoc autem habet ex limitatione illius naturæ, quam terminat, quæ ratione sui, nec unam, nec alteram perfectitatem habet, quæ ulterius limitatio imperfectionem reffundit in ipsam personalitatem creatam, nimirum sui realem distinctionem à natura, quam terminat. Et tamen contra, quod divina personalitas perfectionem non dicat in proprio genere, procedit ex quo naturæ divinæ solum præstat perfectitatem incommunicabilitatis, hoc autem ortum habet ex infinitate naturæ divinæ, quam terminat, quæ ratione sui perfectitatem independentiæ habet, ratione cuius infinitatis etiam habet, quod intimè transcendat ipsam personalitatem divinam, & sic tam longè abest, quod excessus ille imperfectionem arguat, quod potius arguit absolute loquendo imperfectionem in personalitate creata, & perfectionem infinitam in personalitate divina.

69 Sed dices contra: hoc ipsum, quod est divinam personalitatem non dicere perfectionem, imperfectio est: ergo excessus ille arguit imperfectionem in divina personalitate. Prob. anteced. nam dicere ratione sui, & explicitè perfectionem perfectio est: ergo oppositum illius est imperfectio. Confirmat. & explicat. inter perfectum, & imperfectum non datur medium; sed per nos divina relatio ratione sui, & explicitè non est perfecta: ergo prout sic est imperfecta.

70 Sed hæc replica instatur apertè: nam ens ratione sui, & explicitè dicere perfectionem est perfectio: ergo verum ratione sui, & explicitè non dicere perfectionem est imperfectio: consequ. non valet, sed quod sequitur non esse perfectionem. Similiter essentiam divinam existere propria existentia est perfectio: ergo attributa divina non existere propria existentia, utpote quia existentia essentia est imperfectio: consequ. non valet; sed quod sequitur est attributa divina non existere propria existentia non esse per-

fectionem. Undè dicimus, quod dicere ratione sui, & explicitè perfectionem, & eam prout sic non dicere, opponuntur contradictoriè & sic si primum est perfectio, secundum erit non perfectio, non verò imperfectio, quia perfectio, & imperfectio non opponuntur contradictoriè, sed privativè. Vel dicatur alijs terminis esse imperfectionem negativam, non verò privativam: nam imperfectio privativa est carentia perfectionis in subiecto apto habere illam; divina autem personalitas non est apta dicere ratione sui, & explicitè perfectionem, sed solum est apta includere perfectionem essentia, quæ defacto non caret, sed eam includit. Hinc patet ad confirmationem, quod inter perfectum, & imperfectum negativè, quod idem est, ac non perfectum, non datur medium; inter perfectum autem, & imperfectum privativè datur medium, nimirum non perfectum, seu imperfectum negativè, sicut inter videns, & cecum datur medium, nimirum non videns.

71 Sed dices: divina relatio ratione sui, & explicitè exigit perfectionem: ergo ratione sui, & explicitè est apta dicere perfectionem. Anteced. patet: nam ratione sui, & explicitè exigit identitatem cum essentia divina, & inclusionem illius: sed talis identitas, & inclusio perfectio est; ergo. Conseq. verò prob. Nam exigentia perfectionis in aptitudine ad perfectionem fundatur. Respond. quod aliud est divinam relationem ratione sui, & explicitè exigere perfectionem, & aliud ratione sui, & explicitè esse aptam dicere perfectionem: nam illa exigentia terminatur ad perfectionem implicitam, hæc verò aptitudo respicit etiam perfectionem explicitam: licet autem ratione sui apta non sit exprimere perfectionem, est tamen ratione sui apta eam implicitè includere, & in hac aptitudine illa exigentia fundatur. Sed dices: hæc ipsa exigentia perfectionis aliqua perfectio est: si ergo ratione sui, & explicitè exigit perfectionem, ratione sui, & explicitè dicit aliquam perfectionem. Resp. neg. anteced. loquendo de perfectione formaliter tali, licet verum sit de perfectione tali exactivè, seu illativè: nam exigentia illa non dicit actualitatem, sicut nec existentiam, & sic quamvis exigentia perfectionis sit, non est formaliter perfectio. Et instatur in vero, quod ratione sui exigit perfectionem, sicut & entitatem in eo transcendentaliter imbibitam, quæ exigentia in vero formaliter perfectio non est.

72 Quarto objicies: si divina natura unica tantum esset terminata subsistentia, hæc ratione sui diceret perfectionem admodum transcendentalem: ergo etsi triplici subsistentia sit de facto terminata, illarum qualibet etiam ratione sui

dicet perfectionem. Prob. conseq. nam qualibet harum personalitas ex sui multiplicatione non potest amittere perfectionem, quam haberet unice terminando naturam divinam: sicut si per impossibile natura humana triplici subsistentia creata terminaretur, qualibet illarum non propterea amitteret perfectionem, quam defacto habet unice terminando naturam humanam: ergo. Respond. quod si subsistentia illa unica in eo casu esset ejusdem rationis cum tribus, quæ defacto dantur, convincit argumentum quamlibet harum ex sui multiplicatione non posse amittere perfectionem, quam haberet, si esset unica, attamen non esset ejusdem rationis, cum eo ipso esset absoluta, & non relativa. Unde dicimus, quod si per impossibile natura divina esset solum terminata unica subsistentia ex tribus, quæ defacto dantur, adhuc prædicta subsistentia, quamvis unica, quia relativa non diceret perfectionem. Idem proportionabiliter dicimus de personalitate creata, si nimirum illa triplex personalitas esset ejusdem rationis cum ea, quæ defacto datur, secus verò si esset relativa.

73. Objicies quintò: nam perfectio transcendentalis in integritate consistit juxta Aristotelem asserentem: *Perfectum esse illud, cui nihil deest in proprio genere*. Quæ definitio de perfectione transcendentali procedit, quæ nimirum res est perfecta intra proprium genus, & speciem, quod est idem, ac esse perfectam in se; at divina relatio ratione sui, & secundum relativum conceptum est intra proprium genus, & speciem, nimirum integritate relativa v.g. paternitas ratione sui integrè Patrem constituit, cumque integrè refert ad Filium, nihilque ei prout sic deest in proprio genere, seu ex proprijs illius prædicatis intrinsicis: ergo.

74. Ad hoc argument. patet ex dictis neg. perfectionem transcendentalem in integritate consistere, sed consistit in actualitate entis in quantum ens, quæ ei competit, nisi per existentiam, vel connotationem existentie. Vel dicendum, quod consistit in integritate, ut in actu per existentiam, vel formam, ut connotantem existentiam: cum ergo Philosophus ait perfectum esse illud, cui nihil deest in proprio genere, vel intelligitur de integritate prout in actu, vel loquitur de perfectione impropria, & metaphoricè tali, non verò tali strictè, & propriè: alias peccatum diceretur absolutè perfectum, cum nihil ei desit ex pertinentibus ad proprium genus, quod absolutè concedi nequit, sicut nec aliquam perfectionem subterfugere divinam causalitatem. Unde D. Thom. 1. p. q. 4. art. 4. in corp. ubi probat Deum esse perfectum,

consequenterque loquitur de perfectione propria strictè tali, sic ait: *Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu, nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum sue perfectionis*. Ergo secundum D. Thom. ut aliquid sit perfectum propriè, & strictè non sufficit, quod nihil ei desit ex pertinentibus ad proprium genus, sed ulterius quod nihil ei desit secundum modum suæ perfectionis, id est, actualitatis. Unde ut vidimus supra D. Thom. probat Deum esse universaliter perfectum, quia sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundum quod est, ita omnis defectus inest rei secundum quod aliquid non est; Deus autem habet esse totaliter, & sic ab eo absillit totaliter non esse.

75. Objicies sexto ad idem: relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum est entitas relativa; sed perfectio transcendentalis sequitur ad ens: ergo relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum dicit perfectionem relativam transcendentalem. Min. patet: quia perfectio transcendentalis est passio entis, cum bonum inter passiones entis numeretur, & bonum, & perfectum idem sunt, ut sæpè docet D. Thom. maj. supponitur, & conseq. est legitima.

76. Ad hoc argument. quod est precipuum, & à priori oppositæ sententiæ, patet ex fundament. nost. resolut. omittend. maj. & disting. min. Perfectio transcendentalis sequitur ad ens participatè sumptum, seu redduplicatè prout existens, vel connotans existentiam, concedo min. ad ens purè sub conceptu entitatis, nego min. & conseq. perfectio enim transcendentalis, sicut & transcendentalis bonitas consistit in actualitate: ut dictum est, quæ rei non competit, nisi ratione existentie, vel ratione connotationis illius; licet autem relatio secundum proprium, & relativum conceptum sit entitas relativa, non tamen prout sic existit propria relativa existentia, nec prout sic potest existentiam connotare.

77. Sed dices: ut entitas aliqua perfectionem dicat, sufficit, quod sit existens existentia se habere per modum conditionis; sed relatio divina secundum proprium conceptum hoc modo est existens: ergo. Maj. prob. Nam essentia hominis in re existens non solum dicit perfectionem ratione existentie, seu perfectionem existentialem, sed etiam dicit perfectionem propriam distinctam realiter à perfectione existentie, cum dicat actualitatem essentialem positam extra causas, quæ se habet, ut entitas essentia, ut nos fatemur.

78. Sed respond. neg. maj. ratio enim pro-

pria, & formalis perfectionis non potest intelligi non cointellecta existentia adminus de connotato: non ergo se habet purè per modum conditionis, sed rationem propriam, & formalem perfectionis adminus de connotato ingreditur, eo modo, quo dicunt Theologi paternitatem ingredi rationem propriam, & formalem principij *quo* divinæ processions, quia licet divina essentia non habeat fecunditatem à paternitate, non tamen eam habet, nisi ut paternitatem connotat: unde paternitate non intellecta, non intelligitur ratio propria, & formalis principij *quo*; posset autem intelligi non intellecta paternitate, si paternitas purè se haberet per modum conditionis, sicut & in igne intelligitur ratio principij *quo* combustionis, non intellecta applicatione, quia hæc purè est cōditio à simili in nostro casu. Unde ad probationem admittimus essentiam creatam dicere perfectionem essentialem realiter distinctam à perfectione existentia; hanc tamen perfectionem non dicit precisè, quia existens est existentia purè materialiter exercita, sed quatenus ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum eam connotat: unde existentia non intellecta adminus de connotato essentia non intelligitur in actu adhuc propria, & essentiali actualitate: hæc tamen existentia connotatio non convenit divinæ relationi secundum proprium relativum conceptum, ut probatum, & explicatum est.

79 Sed dices contra 1. relatio secundum proprium relativum conceptum est entitas relativa secundum nos; sed non in potentia: ergo in actu, & consequenter prout sic connotat existentiam. Secundò: relatio divina ratione sui, & secundum relativum conceptum est extra nihil; sed rem constituere extra nihil est effectus formalis existentia: ergo prout sic est existens, seu connotans existentiam.

80 Ad 1. respond. relationem divinam secundum proprium relativum conceptum expressè non concipi, ut in potentia, nec ut in actu: non ut in potentia, quia existentiam implicite includit, sicut & transcendentaliter imbibit essentiam: non ut in actu, quia existentiam explicite non connotat, sed purè concipitur, ut entitas ad aliud se habens juxta ipsius definitionem: sicut à simili dicunt Theologi asserentes dari in Deo voluntatem per modum actus primi, quia nimirum divina voluntas ex proprio, & formali conceptu non explicat volitionem, tunc enim licet voluntas prout sic non dicat volitionem, non tamen propterea secundum proprium, & formalem conceptum est in potentia ad illam, & per illam actuabilis, & perfectibilis, quia ad hoc oporteret volitionem secundum proprium,

& formalem conceptum, nedum explicari à voluntate: sed nec ulterius voluntatem eam imbibere, & implicare ex ratione communi entis divini, & actus puri: hoc enim ipso, quod concipitur, ut implicite volitionem includens, concipi nequit, ut carens volitione, & consequenter nec ut in potentia ad illam à simili ergo.

81 Nec valet, si objicias, quod inter esse actu, & esse in potentia non datur medium. Non, inquam, valet: nam licet inter esse actu, & esse in potentia in re, & absolute non detur medium; bene tamen inter esse actu, & esse in potentia ratione sui, ut patet ab exemplo albi, & non albi absolute, & in re, inter quæ non datur medium, cum tamen homo secundum se, nec sit albus, nec non albus. Ad 2. respond. ex dictis, quod ut relatio divina secundum proprium conceptum sit extra nihil, sufficit, quod existentiam implicite includat, sicut & hoc sufficit, ut non sit, vel intelligatur in potentia ad existendum, quia nihil formaliter ut tale positive excludit existentiam, & includit carentiam illius.

82 Tandem dices: non minus bonitas est passio entis, quam unitas, & veritas; sed entitatem relativam in divinis sequitur propria veritas, & unitas: ergo & propria bonitas. Sed quantum ad veritatem neg. min. aliàs multiplicaretur realiter in divinis, cujus oppositum docet D. Thom. in 1. distinct. 19. q. 1. art. 3. ad 1. & ad Anibal. q. 5. art. 2. ubi docet, quod verum non multiplicatur in divinis, quia verum est essentialiale; cujus ratio est: nam veritas consistit in entitate, ut intelligibili, & immateriali; intelligibilitas autem, & immaterialitas, sicut & ratio actus puri convenit divinis personis ratione essentia: unde hæc sola habet rationem speciei, & objecti motivi: quantum ad unitatem autem conced. min. disparitatem autem assignat D. Thom. 1. p. q. 6. art. 3. ad 1. quod unitas importat individuationem, quod cuilibet relationi competit secundum propriam rationem; perfectio verò importat actualitatem, quæ divinæ relationi competere non potest, nisi ratione essentia: ac tandem sicut intellectus, & voluntas sunt passionēs animæ rationalis in omni statu, potentiæ verò sensitivæ sunt tantum passionēs illius in statu conjunctionis ad copus, sic bonitas est passio entis solum quatenus existit, vel connotat existentiam, licet ceteræ illius passionis eum concomitentur in omni statu: unde in creaturis possibilibus admittimus veritatem, & unitatem, non tamen bonitatem.

83 Objicies septimò, & est replica contra præced. solut. Divina relatio in ratione formæ hypostaticæ, seu constituentis personam connotat divinam existentiam: ergo prout sic dicit

perfectiorem relativam. Prob. antec. Relatio divina in ratione formæ hypostaticæ connotat naturam divinam: ergo & divinam existentiam. Anteced. patet. Quia divina relatio in ratione formæ hypostaticæ terminat naturam divinam, & personam non constituit, nisi quatenus eam reddit subsistentem in divina natura. Conseq. verò prob. Tum quia natura divina ratione sui est formaliter ipsa sui existentia: tum quia natura divina non terminatur, nisi prout est existens.

84. Dices cum Oxomensi: quod divina natura est ipsa sui existentia realiter formaliter, non tamen virtualiter adminus inadæquate, & hæc distinctio inadæquata sufficit, ut divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotet divinam naturam sub conceptu naturæ, & non sub conceptu existentia; sicut distinctio inadæquata relationis in ratione referendi, & suppositandi sufficit, ut divina relatio uniatur humanitati Christi, ut hypostasis, & non ut relatio. Ad 2. prob. resp. quod ut terminetur natura, sufficit, quod in re existat, non tamen requiritur, quod formaliter ut existens à personalitate terminante reperiatur.

85. Sed hæc solutio non coincidit cum doctrina supra ab ipso, & nobis tradita, quod illud dictum D. Thom. *persona* significat id, quod perfectissimum est in tota natura, nedum verificatur de persona ratione naturæ, quatenus est de proprio, & formali illius conceptu, ut transcendentaliter imbibita, sed etiam quatenus est de proprio, & formali illius conceptu, ut expresse terminata, ut sic enim verificatur de persona, quod significat id, quod est subsistens in natura rationali, quæ inter omnes naturas perfectissima est: patet autem, quod hoc falsificatur, si natura divina non terminetur quatenus formaliter existens, siquidem existentia pure materialiter in re exercita non sufficit, ut natura dicat, & exprimat perfectionem, ut in solut. præced. diximus.

86. Melius ergo ex hoc ipso dicitur ad argumentum, quidquid sit, an natura divina adæquate, vel inadæquate distinguatur ab ejus existentia, quod divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotat divinam existentiam, non tamen ut ei subjectam, seu quatenus per eam constituitur in actu, sed quatenus naturam divinam existentem, & in actu constituit: natura enim divina, ut supra diximus, est in recto de proprio, & formali conceptu divine relationis, quatenus est transcendens, & in obliquo, quatenus terminata. Divina ergo relatio non existit ratione essentia, ut in obliquo importata, sed ratione illius ut in recto, & transcendentaliter

imbita; & sic licet in ratione formæ hypostaticæ connotet divinam existentiam, sed non ut ei subjecta, seu per eam in actu constituta, quod necessarium erat, ut diceret propriam perfectionem; sed pure eam connotat, quatenus naturam divinam existentem, & in actu constituit: ex quo solum sequitur, quod prout sic connotet perfectionem absolutam naturæ, quod non negamus.

88. Sed dices: ergo adminus divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotat naturam divinam, quam terminat, & tamen eam non offert: ergo falsum est, quod divina relatio secundum proprium, & relativum conceptum non connotat, nisi referendo. Ad hoc respond. Oxomens. quod divina relatio connotat divinam naturam non sub conceptu *ad*, & referentis, sed sub conceptu *in*, & formæ hypostaticæ, & ideo illam non refert, sed terminat, & incommunicabilem reddit. Sed statim se offert replica: ergo ut divina relatio connotet existentiam, non opus est, quod illam referat, siquidem hoc solum esset, cum illam connotaret secundum conceptum *ad*; non verò in ratione formæ hypostaticæ.

89. Sed respond. Quod ad hoc est necesse divinam relationem posse terminare divinam existentiam, sicut & terminare potest naturam divinam: est enim regula Theologorum, quod forma unita subjecto non præbet illi omnem effectum formalem, quem continet, sed illum cujus est capax; natura autem divina capax est, ut relatione constituatur terminata; non verò ut constituatur relata, quia ad hoc deberet à termino, ad quem refertur, realiter distinguere divina autem existentia, nec est capax, ut referatur, nec ut terminetur, ut patet, & sic non est idem.

90. Ultimo objicies: divina relatio ratione sui, & secundum relativum conceptum reddit suum contradictorium chimericum, & impossibile: ergo ratione sui, & secundum relativum conceptum connotat existentiam. Anteced. patet. Nam contradictorium paternitatis v. g. est non paternitas, & hæc redditur chimerica, & impossibilis per paternitatem ratione sui, & secundum relativum conceptum; conseq. verò probatur. Nam contradictorium paternitatis redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; at hoc ipso non potest reddi chimericum, & impossibile per paternitatem ratione sui, & secundum proprium conceptum, quin hæc prout sic connotet existentiam; nam repugnantia ad existendum provenire nequit, nisi à forma necessario exigente existentiam: ergo.

91 Respond. conced. antec. & neg. conseq. Ad probationem dist. major. contradictorium paternitatis tam explicitè, quam implicitè consideratæ, redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum, concedo: contradictorium paternitatis solum explicitè consideratæ, nego. Itaque sicut paternitas solum dicit entitatem relativam sub conceptu entitatis, ita contradictorium illius explicitè consideratæ est solum negatio entitatis relativæ sub conceptu entitatis, & sicut paternitas implicitè dicit eandem entitatem, ut existentem, sic contradictorium illius prout sic est negatio ejusdem entitatis, ut existentis. Patet ergo, quod solum contradictorium paternitatis tam explicitè, quam implicitè consideratæ redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; non verò contradictorium illius purè explicitè consideratæ: unde cum paternitas ratione sui, & secundum relativum conceptum dicat entitatem relativam, non opus est, quod prout sic connotet existentiam, ut reddat suum contradictorium chimericum, & impossibile, cujus pone exemplum in vero necessario, quod etiam ratione sui, & secundum proprium conceptum reddit suum contradictorium chimericum, & impossibile, & tamen prout sic non connotat existentiam.

92 Sed dices, etiam repugnantia negationis entitatis relativæ sub conceptu entitatis provenire nequit nisi à forma existente, vel connotante existentiam: ergo. Prob. antec. Predicta repugnantia provenire nequit, nisi à forma, vel entitate necessaria; sed entitas necessaria dicitur talis ab existentia, quam necessario connotat, sicut entitas contingens dicitur talis ab existentia, quam non necessario, sed contingenter connotat: necessarium enim est, quod non potest non esse, sicut & contingens, quod potest esse, & non esse: ergo. Resp. quod illa repugnantia non potest non provenire à forma necessaria in re, non tamen est necesse, quod proveniat à forma necessaria secundum omnem sui conceptum, & formalitatem: sicut patet in exemplo veri, quod ratione sui, & secundum proprium conceptum non est necessarium, sicut nec prout sic connotat existentiam, & tamen sufficit, quod in re, & ratione entitatis, quam implicat, sit necessarium, ut ab eo ratione sui, & secundum proprium conceptum proveniat repugnantia sui contradictorij.

93 Sed dices: divina relatio ratione sui & secundum proprium relativum conceptum, & nedum implicitè, & ratione essentia est en-

titas necessaria: ergo prout sic necessario connotat existentiam. Prob. antec. ratione sui, & secundum relativum conceptum est entitas non contingens: ergo necessaria, quia inter necessarium, & contingens non datur medium. Sed resp. quod inter contingens, & necessarium in re non datur medium; bene tamen inter contingens, & necessarium cum addito *ratione sui*: Unde hac ratione diximus supra, quod divina relatio ratione sui nec est in actu, nec in potentia; & inter album, & non album in re etiam non datur medium: unde homo in re necessario est albus, vel non albus; attamen inter album, & non album cum addito *ratione sui*, vel *secundum se* datur medium; nam homo ratione sui, & secundum se nec est albus, nec non albus.

RESOLUTIO II.

In divinis non datur perfectio relativa etiam formalis.

94 **Q**Uæ etiam fundatur primò ex dictis in secundum notabilissimam perfectio formalis in perfectione transcendentali fundatur, & solum super eam addit convenientiam ad alterum, nam ut ibi diximus, per id ipsum, per quod res est in se actu, & perfecta, est alteri conveniens, & ab eo appetibilis: si ergo divinæ relationes secundum proprium relativum conceptum non dicunt perfectionem relativam transcendentalem, à fortiori inferitur, quod nec dicant perfectionem relativam formalem. Secundò: nam perfectio formalis hoc ipso, quod in convenientia ad alterum consistat, dicitur per ordinem ad subiectum per se, & formaliter, seu propter se, & ratione sui inspectum; at divina relatio secundum proprium relativum conceptum non sic respicit subiectum, sed materialiter & ratione termini, seu propter terminum: unde & à termino specificatur, & solum per ordinem ad terminum definitur, nimirum quod sit, cujus totum suum esse est ad aliud se habere: ergo. Maj. prob. Nam perfectio formalis hoc ipso, quod in convenientia ad alterum consistit, dicit ordinem ad subiectum, quatenus habet modum essendi ei convenientem, consonum, & proportionatum; at quod habet talem modum essendi, attenditur penes naturam subiecti, quia nimirum est juxta exigentiam, & debitum illius, sicut penes naturam ejus attenditur, quod aliquid sit ei disconveniens improprium, & dissonum, quia nimirum est contra illius debitum, & exigentiam: ergo.

Quod

95 Quod fundamentum fulcitur doctrina D. Thom. 1. p. q. 38. art. 2. dum probat contra Gilbertum Porreëtanum relationes in divinis non esse pure afsistentes, seu extrinsecus affixas, sed esse in Deo idem, quod sua essentia, sic enim ait: *Ad cuius evidentiam considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare, quorum unum est esse, quod competit unicuique ipsorum secundum quod est accidens, & communiter in omnibus est inesse subjecto, accidentis enim esse est inesse: aliud, quod potest considerari in unoquoque est propria ratio uniuscuiusque illorum generum, & in alijs quidem generibus à relatione, utpotè quantitate, & qualitate etiam propria ratio generis accipitur secundum comparisonem ad subjectum, nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas verò dispositio substantiæ, sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud, in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id, quod relationes sunt, sic inveniuntur esse afsistentes, & non intrinsecus affixas quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatum, prout ab ea tendit in alterum; si verò consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic enim est inherens subjecto, & habens accidentale esse in ipso. Sed Gilbertus Porreëtanus consideravit relationem primo modo tantum; quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum habet esse substantiale, nihil est Deo ut accidens in subjecto, sed quidquid est in Deo est ejus essentia: sic igitur ex ea parte, qua relatio in creatis habet esse accidentale in subjecto relato realiter existens, in Deo habet esse essentiæ divini idem omnino ei existens; in hoc verò, quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est, quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiæ secundum rem, & non differt, nisi secundum intelligentiæ rationem prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, quod non importatur in homine. Hec D. Thom.*

96 Ex quibus fulcitur tam fundamentum hujus, quam præcedentis resolut. nam in primis loquendo de relatione creata, distinguit D. Thom. id, quod ei competit, secundum quod est accidens, & id, ei competit secundum rationem propriam relationis, & de relatione, secundum quod est accidens, ait quod prout sic est commune cum cæteris accidentibus, quod inhereat subjecto, qua ex parte consequenter connotat

existentiam, quia accidentis esse est inesse, deinde etiam prout sic respicit subjectum per se, & formaliter, quia prout sic respicit subjectum ut sui causam materiale; patet autem subjectum ratione sui, & non ratione termini esse causam materiale relationis, quam sustentat, siquidem eam sustentat ratione propriæ subsistentiæ, & entitatis, seu actualitatis. De relatione autem creata quantum ad id, quod ei competit secundum propriam rationem, ait hoc esse in ea speciale præ cæteris accidentis generibus, quod licet in alijs generibus ratio propria generis accipiat secundum comparisonem ad subjectum, ratio tamen propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud, in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra, nimirum ad terminum: ex quibus habetur relationem adhuc creatam secundum proprium, & relativum conceptum non respicere subjectum per se, & formaliter, id est ratione sui, sed materialiter, & per accidens ratione termini.

97 Deinde subdit, quod secundum hanc propriam rationem relatio invenitur esse afsistens, & non intrinsecus affixa quasi significans respectum quodammodo contingentem rem ipsam relatum prout ab ea tendit in alterum, in quibus fatetur, quod relatio creata, si secundum propriam rationem relationis consideretur, non connotat sui inexistenciam, nimirum intrinsecum in esse subjecto. Unde subdit, quod Gilbertus consideravit solum relationem secundum propriam illius rationem; nimirum secundum quod respicit subjectum in ordine ad terminum; non verò secundum id, quod ei competit in ratione accidentis una cum cæteris prædicamentis, scilicet secundum quod habet inesse subjecto, & propterea affirmavit relationem esse afsistentem, & extrinsecus affixam. Tandem ad relationem divinam ex creata ascendendo ait, quod quia quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subjecto relato realiter existens in Deo habet esse essentiæ divini. Ex quibus constat, quod relationi create, quatenus accidens est habens esse in subjecto, correspondet in divina relatione ratio substantiæ, & essentiæ divini habens esse in se, & ad se, ac proinde, quod sicut relatio creata ea parte, qua accidens est, communiter cum cæteris prædicamentis accidentis connotat ipsum inesse subjecto: sic divina relatio ea parte, qua essentia, & substantia est, communiter cum cæteris prædicamentis divinis connotat existentiam substantialem in se, & ad se.

98 Ecce utrumque nostrum fundamentum salcitur doctrina expressa D. Thom. quod nimirum relatio secundum propriam relativum conceptam non connotat existentiam, nec prout sic respicit subiectum per se, & formaliter, & consequenter nec prout sic dicat perfectionem, sive transcendentalem, sive formalem, quamvis utramque dicat relatio creata ex parte, qua in se imbibit transcendentaliter rationem accidentis, & simpliciter relatio divina ea parte, qua in se imbibit transcendentaliter rationem divinam substantiae, seu essentiae, quod & explicat ad primum: cum enim objecisset argumentum ex D. August. 15. de Trin. quod non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum substantiam, dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, respondet: *Quod verba Augustini non pertinent ad hoc, quod paternitas, vel alia relatio, quae est in Deo secundum esse suum, non sit idem cum divina essentia; sed quod non predicetur secundum modum substantiae, ut existens in eo, de quo dicitur; sed ut ad alterum se habens, & propter hoc dicuntur duo tantum esse predicamenta in divinis, quia alia predicamenta important habitudinem ad id, de quo dicuntur tam secundum suum esse, quam secundum proprii generis rationem.* Hæc ibi: ex quibus patet, quod licet cetera predicamenta divina, utpotè absoluta, dicant habitudinem ad subiectum tam secundum esse, quam secundum propriam rationem, proptereaque prædicentur de illo secundum modum substantiae, nimirum ut in eo existentia; relatio tamen divina non prædicatur secundum modum substantiae, & ut existens in eo, de quo dicitur; sed ut ad alterum se habens, consequenterque prout sic nec connotat existentiam, nec respicit subiectum per se, & formaliter. Item D. Thom. q. 2. de potentia artic. 4. in copore sic habet: *Nec tamen sequitur, quod quamvis paternitatem Filius non habeat, quam Pater habet, aliquid habeat Pater, quod non habeat Filius: nam ipsa relatio secundum rationem sui generis, in quantum est relatio, non habet, quod sit aliquid; sed solum, quod sit ad aliquid, quod sit verò, aliquid habet ex illa parte, qua inest, vel ut idem secundum rem, ut in divinis, vel ut habens causam in subiecto, ut in creatis.* Hæc Div. Thom. quibus clarissimè docet relationem secundum propriam rationem in quantum relatio est, non esse aliquid, sed ad aliquid; proindeque nec prout sic respicere subiectum per se, & formaliter, nec prout sic connotare actualitatem existentie, licet totum hoc habeat ex ea parte, qua inest.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

99 **O**bjicies primò: personalitas divina ratione sui, & secundum relativum conceptum sanctificat humanitatem Christi formaliter; at hæc sanctitas, bonitas, & perfectio formalis est, cum de conceptu sanctitatis sic constituere subiectum, quod sanctificat amore amabili amabile; objectum autem amoris est bonum: ergo personalitas divina ratione sui, & secundum relativum conceptum dicit bonitatem, & perfectionem formalem. Minor, & consequenter patent, major autem est plurimum Thomist. 3. part. quæst. 7. de gratia Christi, eamque tenent Vincentius, Nazarius, Cepulius, Lisbonienfis, & plures alij in manuscriptis; sed quia præcipuum fundamentum oppositæ sententiæ desumitur ex nostro fundamento in præsentia, quod nimirum divinæ relationes ratione sui, & secundum relativum conceptum non dicunt perfectionem, & consequenter prout sic personalitas Verbi sanctificare nequit humanitatem Christi, ex quo liquet eandem prorsus esse ibi, ac in præsentia difficultatem, fundamentaque opposita ad hoc tendere, ut Verbi personalitas ratione sui, & secundum relativum conceptum sit perfectio saltem ad extra, & respectu humanitatis: unde facile potest deduci esse etiam perfectionem ad intra, ideo ad majorem nostræ sententiæ confirmationem non erit abs re confirmare argumentum rationibus, quibus major suadetur, & obiter nostra sententia impugnatur.

100 Confirmatur ergò 1. gratia unionis, prout gratia unionis est, formaliter bonitatem, & perfectionem dicit saltem respectu humanitatis; at personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum est gratia unionis, sicut & prout sic est donum communicatum humanitati Christi, cum eam terminatam constituat: ergò. Secundò: humanitatem esse terminatam per subsistentiam Verbi quatenus relativam, est effectus amoris divini, & consequenter prout sic est objectum divini amoris; sed hoc est formaliter bonum: ergò. Tertiò: humanitatem esse Deo summè conjunctam, & unitam, est maxima bonitas, & perfectio formalis; at sic unita est ratione personalitatis secundum proprium, & relativum conceptum: ergò. Quarto: forma, quæ ratione sui, & secundum proprium conceptum est essentialiter pugnans, & incompatibilis cum omni immunditia, & peccato, ratione sui, & secundum proprium conceptum est bona, & perfecta; sed

hu,

huiusmodi est personalitas divina: ergò. Quintò, personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum constituit Verbum Filium Dei naturalem per essentiam, & Christum ut hominem Filium Dei naturalem per gratiam; at Verbum, & Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem maxima perfectio est: ergò. Sextò: personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum infinite dignificat operationes Christi, easque constituit infinite meritorias: ergò prout sic est formaliter dignitas, & perfectio. Septimò: personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum est in Christo ut homine prima moralis radix amandi, & videndi Deum, totiusque rectitudinis operationum ipsius, siquidem prædicta dona primo debentur ei ratione personalitatis Verbi secundum proprium conceptum; at hoc est maxima perfectio: ergò.

101 Argumento varie occurrunt defensores nostræ sententiæ: nam plures non renuunt concedere personalitatem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum sanctificare formaliter humanitatem Christi: & ad minorem respondent prædictam sanctitatem esse bonitatem, & perfectionem formalem, non quidem ad intra; sed ad extra, quam non inconvenit admittere in personalitate Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, licet inconveniens sit eam admittere ad intra, quia ex hac sequitur necessario in divinis personis concedendas esse tres perfectiones realiter formaliter distinctas, utpotè quia divinarum relationes inter se realiter formaliter opponuntur: & illa verò solum sequitur dari in eis tres perfectiones materialiter distinctas, quia in perficendo ad extra non opponuntur inter se relative, siquidem omnes simul possunt terminare eam numero humanitatem.

102 Moderniores tamen Thomistæ non ident majorem concedere; Oxoniensis enim .p. q. 7. de gratia personali Christi tractatu .disp. 21. §. 5. non percipit, qualiter componi possit personalitates divinas ratione conceptus expliciti ad essentiam superadditi non dicere perfectionem, & quod ratione talis conceptus exprimant sanctitatem: siquidem sanctitas necessario bonitas est, & consequenter perfectio. Hoc ipsum alijs terminis profert Gonet, & invehitur contra Magistrum Cipullum, & Lisbonensem; cum tamen Lisbonensis adversus nos concedat in Deo perfectionem relativam licet, non multiplicatam.

103 Fateor hanc esse legitimam solutionem, ut enim diximus, præcipuum, immò unicum fundamentum sententiæ afferentis per-

sonalitatem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum non sanctificare formaliter humanitatem Christi, desumitur ex nostro fundamento in præsentem, quod nimirum divinarum relationes ratione sui, & secundum relativum conceptum non dicunt bonitatem, & perfectionem: unde admittere in præsentem personalitatem divinam sub ea ratione formaliter sanctificare naturam humanam, censeo esse contradictorium nostræ sententiæ admittere, & juxta solutionem hoc sit manifestum, nam si quantumvis dicant perfectionem illam ad extra; nihilominus prædicta perfectio in eis non multiplicatur, quia licet inter se opponantur; non tamen opponuntur in perficendo humanitatem, ex eadem ratione, quia non opponuntur in perficendo divinam naturam, pariter ex illa distinctione, vel oppositione non sequeretur perfectionis realis multiplicatio. Deinde, si illa perfectio ad extra convenit personalitati Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, eo ipso necessario, & prout sic respiceret subiectum per se, & formaliter, simulque prout sic connotaret existentiam; juxta nostram sententiam personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, nec potest respicere subiectum per se, & formaliter, nec existentiam connotare: ergò prædicta solutio necessario involvit contradictoria, immò si semel perfectio illa ad extra non multiplicatur realiter relationibus realiter multiplicatis, non potest non virtualiter adæquate à divinis relationibus distingui, sicut propter eandem rationem sic distinguitur essentia divina à relationibus.

104 Sed dices ex quodam Magistro in manuscriptis, qui defendit personalitatem Verbi ratione sui sanctificare formaliter humanitatem adhuc admissio, relationes divinas ratione sui non dicere perfectionem, quod fundat duplici paritate: prima est in ipsa personalitate Verbi, quæ ut est forma sanctificans humanitatem, sive hoc habeat ratione sui, sive ratione naturæ, habet, quod sit radix beatitudinis supernaturalis creaturæ; & tamen per ordinem ad proprium suppositum non potest considerari, ut radix beatitudinis prædictæ. Similiter substantia absoluta divina reddit naturam divinam subsistentem perfectam independentiæ, non verò incommunicabilitatis; & tamen si Deus per illam terminaret humanitatem, ut potuit, redderet humanitatem subsistentem utroque modo: ergo potest forma explicare aliquem effectum in subiecto extraneo, quem non potest explicare in subiecto connaturali, & consequenter poterit personalitas in ratione sui dicere perfectionem aliquam

in subjecto extraneo humanitatis, licet in proprio subjecto nullam exprimat.

105 Sed ad primam respondeo illud esse, quia proprium suppositum Verbi incapax est beatitudinis creatæ; attamen in nostro casu capax est perfectionis: immò cum sit infinitè perfectum non posset non denominari à perfectione relativa propriæ personalitatis. Ad secundam negamus, quod si Deus per substantiam absolutam terminaret humanitatem, prædicta substantia redderet humanitatem subsistentem incommunicabiliter, sed prout sic redderetur humanitas subsistens solum per substantias relativas, quibus secundo, & mediate uniretur: unde talis humanitas ut immediate terminata per substantiam absolutam non esset formaliter incommunicabilis; sed solum independens ab altero ut sustentante. Sic communiter omnes tenentes potuisse Deum per substantiam absolutam assumere naturam humanam, quo in casu eam etiam assumerent secundo tres divinæ personæ, quia eam assumeret Deus, ut eis communis.

106 Ad argum. ergò negatur major: quod enim ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est, non potest naturam humanam sanctificare formaliter: personalitas autem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum sanctitas non est: tum quia prout sic non est perfectio: tum quia alias in tribus divinis relationibus essent res sanctitates, essentque inter se inæquales, utpote specificè distinctæ, cuilibetque divinæ personæ deesset sanctitas alterius, nec consequenter esset infinitè, & simpliciter sancta, quæ sunt inconvenientia secuta ex sententia nostræ opposita: sed dicimus personalitatem Verbi sanctificare formaliter humanitatem Christi ratione divinæ naturæ in ea transcendentaliter inclusæ reduplicative prout sic: hæc enim est ratione sui, & secundum proprium conceptum formalem sanctitas substantialis, sicut & est radix substantialis videndi, & amandi Deum, cuius est formalis participatio, gratia, quæ est sanctitas accidentalis. Ad primam confirmat. respond. quod sicut negamus personalitatem Verbi ratione sui esse bonam, & perfectam, sic negamus eam prout sic esse gratiam unionis, vel donum communicatum; sed hoc solum habet ratione divinæ essentiae in ea transcendentaliter inclusæ, nec oppositum convincit, quod eam ratione sui terminatam constituat: nam solum eam constituit terminatam quantum ad incommunicabilitatem; non verò quantum ad independenciam, & prout sic solum est perfectio, donum, & gratia.

107 Ad secundam respond. humanitatem Christi ut terminatam per substantiam Verbi quatenus relativam esse effectum amoris divini, objectumque illius ly *quatenus* reduplicante rationem *sub qua* respective ad terminationem naturæ; respective verò ad terminationem amoris reduplicante solum rationem *quæ*, ita ut licet personalitatem Verbi ratione relativi terminare humanitatem Christi sit effectus, & objectum divini amoris; ratio tamen sub qua prædictum amorem terminat, est solum absolutum in ea inclusum: sicut à simili personalitas Spiritus Sancti adhuc ut relativa, & constituens tertiam personam, prodicitur ut *quod* per mutuum amoris Patris, & Filii; ratio tamen terminandi illum est absolutum inclusum: unde solum valet inferri terminationem relativam esse bonam, non tamen ratione relativi, sed absoluti. Ad tertiam respond. quod licet humanitas Christi uniatur Deo ratione personalitatis Verbi secundum proprium relativum conceptum, & eam esse Deo sic intime unitam maxima perfectio sit, non tamen sequitur hanc perfectionem præstare ipsam Verbi personalitatem ratione sui, sed eam præstat deitas ipsa unita, licet non nisi ut adjuncta, & applicata ratione personalitatis Verbi: unde hæc secundum relativum conceptum se habet ut ratio formalis uniendi humanitatem Deo, à quo ipsa humanitas unita maxime perficitur.

108 Ad 4. respond. quod illud potest convenire divinæ personalitati, etsi ratione sui non sit bona, & perfecta, quia prout sic petit includere divinam essentiam, quæ est puritas per essentiam, & incompatibilis cum omni immunditia, & peccato, sicut vice versa materiale peccati prout est à Deo incompatible, est cum gratia: unde in sensu composito, quo homo peccat, nequit gratia cum materiali peccati etiam prout à Deo, & secundum entitatem, & actualitatem, quam importat, conjungi, ex quo tamen non licet inferre eum, prout sic esse malum; alias prout sic non esset à Deo, & hoc ideo quia licet prout sic malum non sit, prout sic tamen hic, & nunc habet infallibiliter annexam malitiam infallibilitate consequentiæ, licet non orta ex meritis actus, quatenus à Deo est. Quanto ergo melius erit è converso divina personalitas ratione sui incompatibilis cum omni immunditia, & peccato, si ratione sui, quamvis nec perfecta, nec bona sit, habet infallibiliter annexam naturam divinam in ea transcendentaliter inclusam? Qua ratione dicitur prout sic purissima negativè, licet non positivè. Ad 5. respond. quod Verbum Dei esse ipsum Filium naturalem per essentiam, & Christum, ut hominem esse Filium Dei.

Dei naturalem per gratiam, est maxima perfectio secundum id, quod filiatio, seu personalitas Verbum constituens in ratione Filij importat in obliquo, nimirum divinam naturam: unde ad constituendum Filium Dei naturalem ingreditur in recto Verbi personalitas, & natura in obliquo; ad perficiendum tamen, & sanctificandum ingreditur etiam in recto natura.

109 Nec valet, quod si per impossibile uniretur humanitati Christi personalitas Verbi separata à natura, adhuc per eam Christus, ut homo constitueretur Filius Dei naturalis. Non valet: quia personalitas Verbi non constituit Filium Dei naturalem, nisi ut terminans divinam naturam, in eo autem casu non communicaretur, ut divinam naturam terminans, & sic nec constitueret Christum, ut hominem Filium Dei naturalem. Ad 6. pariter neg. personalitatem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum infinite dignificare operationes Christi, easque constituere infinite meritorias, sed utrumque præstat personalitas Verbi ratione naturæ divinæ, quæ infinite digna est, & sancta. Ad ultimam respond. pariter neg. assumptum, & quod dona prædicta debeantur Christo, ut homini ratione personalitatis secundum conceptum relativum, sed solum ratione naturæ divinæ, quæ est per essentiam radix videndi, & amandi Deum: unde licet personalitas ratione sui, primò uniatur phisicè, & secundario natura divinæ, è contra tamen moraliter loquendo.

110 Objicies 2. & est replica contra præcedentia: personalitas tertiæ personæ ratione sui, & secundum relativum conceptum constituit tertiam personam in ratione Spiritus Sancti, sed non sic eum constitueret, si prout sic non esset perfectio, & sãctitas, ut patet: ergo. Ad hoc argument. respond. ex doctrina D. Thom. 1. p. q. 36. art. 1. quod processio, quæ est per modum amoris, non habet proprium nomen: unde dicitur ignominata, propter quod persona hoc modo procedens non habet proprium nomen, attamen sicut ex usu loquentium accommodatur prædictæ processioni nomen spirationis, quæ secundum proprietatem significationis magis significat actum notionalem, quàm relationem: ita ad significandum prædictam personam, quæ procedit per modum amoris, impulsus, seu Spiritus, accommodatum est ex usu Scripturæ hoc nomen Spiritus Sanctus; non tamen hic accipitur complexè, & in vi duplicis dictionis, quia prout sic commune est Patri, & Filio: uterque enim est Spiritus ratione immaterialitatis divinæ substantiæ, & uterque Sanctus ratione puritatis divinæ bonitatis; sed accipitur incomplexè, & in vi unius dictionis, quatenus nimirum signi-

ficat subsistentem in divino impulsu, vel amore: unde negamus personalitatem tertiæ personæ eam constituere in ratione Spiritus Sancti, ut argumentum intendit.

111 Objicies tertio: ratio formalis perfectionis in convenientia ad alterum consistit; sed divina ratio ratione sui dicit convenientiam ad alterum: ergo & perfectionem. Maj. patet ex dictis in secundo notabili, min. verò prob. nam ratio divina ratione sui constituit divinam personam in esse personæ, eamque prout sic ab alia persona distinguit; sed id, quod alterum constituit, & distinguit, non potest non dicere convenientiam respectu illius prout sic, siquidem nihil potest esse alteri magis conveniens, quàm proprium constitutivum, & distinctivum: ergo.

112 Ad hoc argument. aliqui respondent probare relationem divinam in ratione formæ hypostaticæ dicere perfectionem; non tamè sub expresso conceptu relationis, sub quo potius personam constitutivam supponit, sicut & processione, in qua fundatur. Sed hæc solutio communiter rejicitur: nam ratio divina nequit fortiri rationem formæ hypostaticæ, vel constitutivæ personam ratione alicujus absoluti, sed relativi, siquidem personam constituit in quantum constituit subsistens incommunicabile, & distinctum in natura divina, quod ratione absoluti nequit præstare, quia absoluta in Deo communia sunt tribus personis. Verum quidem est, quod non constituit personam sub respectu, quem dicit ad terminum, qui dicitur conceptus *ad*, sed solum sub respectu, quem dicit ad subiectum, qui dicitur conceptus, *in*, seu formæ hypostaticæ; attamen quia ratio formaliter ut ratio adæquatè considerata utrumque respicit, nimirum subiectum, terminum, siquidem munus adæquatum illius est subiectum ad terminum ordinate; idè illi respectus sunt solum in adæquatè distincti, nimirum distincti penes nostrum modum concipiendi, non verò objective, vel, ut alij dicunt, sunt distincti penes diversam significationem terminorum, seu objective, quatenus significantur per nomina, quo in sensu ait D. Thom. q. 7. de potent. art. 4. in corp. *Quod persona divina formali significatione significat distinctum subsistens in natura divina, & quia hoc non potest esse, nisi relatio, vel relativum, ideo materiali significatione relationem significat, vel relativum.* Quod interpretantur nost. Thomist. non quod significatum formale hujus nominis *persona divina, vel divina personalitas*, non sit formaliter relativum formalitate rei, vel objecti, sed quod non sit formaliter relativum formalitate nostri modi concipiendi, vel obje-

eti, ut significari per nomen, quatenus hoc nomen *persona divina* est impositum solum ad significandum personam, v. g. Patrem, ut subsistens distinctum in natura divina, & non formaliter ut Patrem, & similiter nomen *personalitas divina* est impositum ad significandam divinam relationem solum sub munere constituentis, & non sub munere referentis: non ergo potest relatio divina adhuc in ratione formæ hypostaticæ, & constituentis personam dicere perfectionem, siquidem adhuc sub eo conceptu est formaliter relativa formalitate rei, vel objecti, nec conceptus ille, si adæquatè consideretur, est ad subiectum per se, & formaliter, sed ratione termini, & propter terminum, & solum est ad subiectum per se, & formaliter significativè; seu attentò nostro modo concipiendi personalitatem divinam per analogiam, & similitudinem ad personalitatem creatam. Immo si relatio divina in ratione formæ hypostaticæ diceret perfectionem, sequeretur etiam inconveniens multiplicationis perfectionis in divinis, cui principaliter nititur nost. resolut. cum etiam in ratione formæ hypostaticæ divina relatio multiplicetur.

113 Unde melius resp. 1. disting. maj. ratio perfectionis formalis consistit in convenientia prout existenti, vel connotate existentia, conced. cum præcisione ab illa neg. Quia ut diximus, perfectio formalis supra transcendentelem, quæ in actualitate rei consistit, non superaddit, nisi respectum ad alterum, cui conveniens est: unde perfectio formalis in recto dicit etiam actualitatem formæ, quæ ei convenit per existentiam, vel illius connotationem, & solum secundo modo divina relatio, quatenus constitutiva personæ dicit convenientiam ad alterum, non verò primo modo, ut ex dictis patet.

114 Secundò resp. conced. maj. & neg. min. ad cujus prob. conced. maj. & disting. min. Id, quod alterum constituit, & distinguit relativè, neg. min. absolute, & ad se conced. min. Ut enim supra diximus, quod aliquid habeat modum essendi convenientem, & proportionatum subiecto, attenditur penes naturam illius, & consequenter prout sic dicitur per ordinem ad subiectum per se, & formaliter, & propter se, & ratione sui inspectum; licet autem relatio divina ratione sui constituat personam in esse personæ, cum eam constituat relativè, non eo ipso respicit subiectum per se, & formaliter sed materialiter, & ratione termini: unde adhuc prout sic esto dicat constitutionem, non dicit convenientiam, & patet juxta subiectam materiam: etenim quod paternitas sit conveniens Patri, & non Filio penes utriusque naturam mensuratur, quia nimirum natura divina prout in Patre non est,

ut ab alio communicata, & sic est in eo, ut principium generationis; in Filio verò est, ut communicata ab alio, & sic potius est in eo, ut generationis terminus.

115 Nec valet: quod habere modum essendi convenientem subiecto in se, & absolute attenditur penes naturam subiecti, non tamen habere modum essendi convenientem subiecto relativè, nam hoc attenditur penes subiectum, quatenus dicit ordinem ad terminum, & prout sic illud per se, & formaliter respicit relatio secundum relativum conceptum, sicut omnis relatio prout sic respicit suum relativum, v. g. similitudo per se, & formaliter respicit simile, & paternitas Patrem. Non, inquam, valet: nam habere modum essendi convenientem subiecto non potest attendi, & mensurari penes subiectum, ut stat reduplicativè sub forma convenienti, vel illius effectu formalitatis nulla esset forma violenta, cum nulla forma possit non esse conveniens subiecto, ut stat reduplicativè sub effectu formali illius, v. g. calor aquæ, ut calefactæ: ergo relationem habere modum essendi convenientem subiecto non potest attendi penes subiectum, quatenus reduplicativè relatum ad terminum, sed solum penes naturam illius. Unde dicimus, quod relatio secundum relativum conceptum per se, & formaliter respicit suum relativum reduplicativè ut tale, quia prout sic idem est illud respicere per se, & formaliter, ac illud respicere ratione termini, & propter terminum, cum relativum formaliter ut tale à correlativo specificetur.

116 Nota tamen ut occurramus probat. min. argument. nos in presenti non negare relationem divinam ratione sui, & secundum relativum conceptum esse convenientem personæ divinæ, quia ut rectè probat argumentum, nihil potest esse alteri magis conveniens, quàm ejus constitutivum, & distinctivum; sed dicimus cum hoc stare non exprimere ratione sui convenientiam quia nimirum ratione sui est conveniens solum ut quod, non verò ut quo, ita ut propria ratio constituendi sit ratio conveniendi; sed ratio conveniendi est absoluta in divina relatione inclusa, ratione cujus respicit subiectum per se, & formaliter & non in ordine ad terminum, ut explicatum est. Cujus pone exemplum in essentia creata, de qua verificatur, quod ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum existit, sed non ut quo, ita ut ratio essentis sit ratio existendi, hæc enim est realiter ab essentia distincta, sed ut quod, quatenus ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum est subiectum existentia: simili ergo proportionem servata.

117 Quartò obijcies, & est replica contra præced. solut. Divina relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum convenit diffinitio perfectionis simpliciter simplicis: ergo prout sic dicit perfectionem. Prob. anteced. perfectio simpliciter simplex diffinitur, quod melior sit ipsa, quam non ipsa; sed divina relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum convenit, quod melior sit ipsa, quam non ipsa, melior est enim prout sic personæ, quam carentia illius: ergo. Respond. quod divina relatio ratione sui, & secundum relativum conceptum est melior divinæ personæ, quam carentia illius solum negativè; positivè verò non est melior, nisi in sensu, in quo diximus divinas relationes conducere ad perfectionem in divinis, nimirum terminativè, seu argutivè. Vel dicatur juxta præced. solut. quod divina relatio ratione sui est melior *ut quod*, sicut & prout sic est conveniens, non verò *ut quo*, quia ratio conveniendi est sola perfectio absoluta inclusa in ea.

118 Obijcies quintò: relatio creata secundum conceptum *ad* dicit perfectionem formalem; sed quidquid reperitur in relatione creata perfectiori modo debet reperiri in relatione divina, cujus est participatio: ergo. Prob. maj. quia ex eo relatio creata secundum conceptum *ad* non diceret perfectionem formalem, quia prout sic non habet respicere subiectum; sed hoc est falsum: ergo. Prob. min. i. de formalissima ratione accidentis est respicere subiectum; sed hæc formalissima ratio in relatione reperitur determinata per proprium conceptum relativum, ita ut ipsa ratio superior pertineat ad ipsam lineam relativam, quia hoc est proprium prædicati transcendentalis secundum rationem: ergo. Secundo prob. min. subiectum relatum habet respicere terminum; sed illum respicit ratione relationis: ergo relatio respicit subiectum. Prob. conseq. respicere terminum est effectus formalis relationis, quem relatio communicat subiecto; sed illum communicare non potest, si non respiciat subiectum, quia effectus primarius, & formalis formæ nihil aliud est, quam ipsa forma communicata: ergo.

119 Quod argument. confirmat. authorit. D. Thom. q. 7. de potent. art. 9. ubi probat dari in rebus relationem secundum esse: *Quia perfectio, & bonum, que sunt in rebus extra animam non solum attenditur secundum aliquid absolute inherens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam, &c.* Et post pauca concludit: *Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quandam esse; hic autem ordo relatio, quedam est: unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse secundum quas unum ad alterum ordinatur.* Colli-

git ergo D. Thom. dari in rebus relationes secundum esse, quia perfectio, & bonum non solum attenditur secundum esse absolutum, sed etiam secundum esse relativum, loquitur enim D. Thom. de esse relativo per contrapositionem ad esse absolutum.

120 Ad hoc argument. in quo maxime fudit quidam in suis manuscriptis, respondet Magister Serra conced. relationem creatam dicere perfectionem relativam, & neg. conseq. de divina relatione, quia nimirum relatio creata habet existentiam propriam, entitatem quoque, ac essentiam relativam, relatio verò divina, nec existentiam propriam habet, nec essentiam, aut entitatem relativam, sed solum rationem relativam, quæ quantum ex parte sui, nec perfectionem, nec imperfectionem dicit, ex parte verò esse divini, quod intrinsicè includit, perfectionem dicit, absolutam tamen sicut & ipsum esse absolutum est. Sed hæc solutio non coheret cum nostra fundament. quod fundatur in eo, vel quod relatio secundum proprium relativum conceptum non dicit ordinem ad subiectum per se, & formaliter sed per accidens, & ratione termini, vel quod secundum proprium relativum conceptum non connotat existentiam, quod utrumque falsificatur admissa perfectione relativa in relatione creata.

121 Melius ergo respond. nos non negare in præsentī relationem secundum proprium relativum conceptum dicere perfectionem formalem, quia prout sic non habet respicere subiectum, sed quia prout sic non habet respicere subiectum per se, & formaliter, hoc est ratione sui; sed solum materialiter, & per accidens ratione termini; vel quia secundum proprium relativum conceptum non connotat existentiam, quod verum est adhuc loquendo de relatione creata, ut patet ex dictis.

122 Sed contra hanc solutionem sic ex dictis, & ex probatione minoris argum. facti non leviter potest argumentari: secundum nos, & secundum Div. Thom. relatio creata ea parte, qua accidens est, dicit perfectionem formalem; sicut & prout sic respicit subiectum per se, & formalem, & connotat existentiam; at talis perfectio nequit non esse relativa. Probat. min. formalissima ratio accidentis in relatione non potest esse absoluta; sed necessario debet esse relativa: ergo si prout sic dicit perfectionem, talis perfectio nequit non esse relativa. Prob. antec. ex communi doctrina, quod id, quod est commune communicate rationis per modum transcendētis, nec virtualiter distinguitur ab eo, in quo transcenditur, qua ratione ens inclusum in rationalitate non distinguitur virtualiter ab illa,

nec constituit peculiarem lineam, sed est linea illius rationis formalis, in qua transcenditur, & propterea ens imbitum in relatione creata non constituit peculiarem lineam à linea relativa, sed inclusum ibi est formaliter relativum, sicut inclusum in re absoluta est formaliter absolutum: ergo cum ratio accidentis communis sit relationi creata, & ceteris prædicamentis communitate rationis per modum transcendentis, prædicta ratio, ut inclusa in ratione, non potest virtualiter à relatione distingui, nec potest non ad lineam relativam pertinere, & consequenter nequit esse absoluta, sed relativa.

123 Sed hoc argumentum apertè procedit contra doctrinam D. Thom. supra relatam: nam ibi expressè affirmat hoc esse speciale in prædicamento relationis præ alijs generibus accidentis, quod in relatione sola ratio accidentis accipitur secundum comparisonem ad subiectum per se, & formaliter; ratio verò propria relationis secundum comparisonem ad terminum, quod non salvatur, si ratio accidentis in relatione absoluta non sit, sed relativa. Deinde D. Thom. affirmat, quod secundum propriam rationem relatio invenitur esse assidens, & non intrinsecus affixa, quod falsificatur, si ipsa formalissima ratio accidentis sit relativa, cum eo ipso relatio secundum propriam rationem invenitur intrinsecè inhaerens subiecto. Tandem est evidens instantia in relatione divina: nam secundum D. Thom. relationi creata, quatenus accidens est habens esse in subiecto, correspondet in divina relatione ratio substantiæ, & essentiæ divine; sed ratio substantiæ, & essentiæ divinæ, sicut esse ad se, & in se, ad lineam absolutam pertinet; cum tamen ad lineam relativam pertineat divina relatio secundum propriam illius rationem: poterit ergo relatio creata secundum propriam rationem ad lineam relativam pertinere, & ratio accidentis pertinere ad lineam absolutam. Immo aliter D. Thom. non concluderet relationem in Deo esse idem, quod sua essentia, siquidem non concluderet, quod relationi divinæ corresponderet ratio absoluta substantiæ, si ratio accidentis in relatione creata non esset absoluta, sed relativa.

124 Igitur ad argument. resp. quod convincit, si ratio accidentis communis relationi creata, & ceteris prædicamentis transcenderet relationem creatam secundum *ad*, vel *in* relativum; non autem sic eam transcendit, cum ratio accidentis communis relationi creata, & ceteris prædicamentis positivè absoluta sit, utpotè quæ desumitur per ordinem ad subiectum, ut sui causam materiale, proindeque in illo sistendo, sed transcendit solum relationem creatam se-

cundum quoddam speciale, & a thomum *in* absolute, cujus propria ratio differentialis ab alijs rationibus absolutis inventis in alijs prædicamentis accidentis est exigentia alterius posterioris respectus, qui dicitur *ad*, seu *in* relativum, ita ut illum indispensabiliter inferat, proindeque licet sit formaliter absolutum; est tamen exactivè seu iniciativè relativum, & hoc est, quod superaddit supra *in* absolute, quod est specialissimum prædicamenti relationis præ alijs prædicamentis accidentis: nam in illis ut ait D. Thom. ratio propria ipsorum adequatè considerata accipitur secundum comparisonem ad subiectum, & sic ea omnia ratio accidentis adequatè transcendere potest, secus autem relationem: cujus adequata, & veluti ultima ratio desumitur solum per ordinem ad terminum, ut explicatum est.

125 Nec valet hinc inferri essentiam, seu divinam substantiam correspondentem rationi accidentis in relatione creata non transcendentaliter imbiti in divina relatione secundum ipsum *ad*, seu *in* relativum. Non, inquam, valet: quia ex creatis colligimus in divinis sublatiis imperfectionibus, quod autem in relatione creata ratio accidentis, ut sic non transcendentaliter imbibatur secundum conceptum *ad*, seu *in* relativum, procedit, ex quo prædicta ratio est finita, quæ propterea transcendere non potest rationem absolutam, & relativam, è tamen contra, quia essentia divina infinita est: unde & hac ratione probant Theologi essentiam divinam transcendere posse tres divinas relationes una numero manens, ita ut eis communis sit communitate rei, cum tamen hoc competere non possit ratione accidentis propter sui limitationem: immò hac ratione probat D. Thom. q. 8. de potentia art. 2. ad. 1. quod licet relatio creata non possit esse substantia, sicut nec quantitas; bene tamen relatio divina, quia nimirum divina substantia propter sui infinitatem est super omne genus comprehendens omnium generum perfectiones.

126 Sed objicies: relatio diffinitur per hoc, quod sit, cujus totum suum esse ad aliud se habere; at non potest salvari totum esse relationis esse ad aliud se habere, si præter *in* relativum ei coveniat essentialiter *in* absolute: ergo. Immo aliàs prædicamentum relationis esset compositum ex illo duplici *in* relativo, & absoluto virtualiter inter se distincto, cum tamen genus generalissimum cujuslibet prædicamenti debeat esse simplicissimum, & absque aliqua compositione, ut in alijs prædicamentis patet. Tandem ex eo secundum nos relatio creata in ratione accidentis respicit subiectum absolute, & non

relativè, quia respicit illud, ut sui causam materialem; sed etiam subiectum est causa materialis relationis secundum conceptum purè respectivum, quia secundum illum etiam illam respicit, & ex illo educitur: ergo.

127 Ad 1. dicatur, quod licet utrumque *in* tam absolutum, quam relativum ingrediatur propriam rationem relationis creatæ, *in* tamen absolutum pertinet ad eam initiativè, ultimatè autem ad illam pertinet *in* relativum, seu *ad*: unde hoc veluti formalizat ad aliud, & sic ex utroque *in* conflatur propria differentia relationis; *in* tamen relativum consideratur in ea formalissimè, & per modum ultimæ differentiæ, & propterea diffinitur relatio per hoc, quod totum suum esse sit ad aliud se habere, licet reverà inadèquate respiciat subiectum sistendo in illo. Vel dicendum, quod licet secundum illud esse absolutum non sit ad aliud formaliter, est tamen ad aliud initiativè, & exactivè, & hoc sufficit, ut salvetur totum esse relationis esse ad aliud se habere. Ad 2. respond. quod, ut dictum est, hoc est speciale in prædicamento relationis, quod ejus propria ratio coalescat ex duplici illo *in* virtualiter distincto: unde licet alia prædicamenta sint omnino simplicissima, relatio tamen solum dicitur simplicissima quoad ipsum *ad*, quod in ea se habet per modum constitutivi formalis, & ultimati, ut declaratum est: immo genus generalissimum cujuslibet prædicamenti dicitur simplicissimum per exclusionem compositionis ex genere, & differentia, quam non admittimus in relatione, quoniam *in* absolutum ut sic non se habet, ut superius respectu *in* relativi, à quo virtualiter distinguitur, sed solum respectu *in* specialis absoluti, à quo, ut diximus, non distinguitur virtualiter, quia illud transcendit: distinguitur ergo illud duplex *in* non per modum rationis superioris, & inferioris, sed per modum duplicis differentiæ inadèquate, eo ferè modo, quo in Deo distinguitur intelligere radicale, & actuale in sententia asserentem naturam divinam per utrumque constitui, ut ait Cornejo, ita ut intelligere actuale sit inadèquata differentia, veluti ultima, & priorem formalizans.

128 Sed dices ex quodam Magistro in suis manuscriptis: accidens contrahitur per absolutum, & relativum tanquam per duas differentias formaliter oppositas: ergo implicat, quod conceptus *in* absolutus, & conceptus *in* relativus ingrediantur ad constituendam relationem. Probat. consequ. quia naturale, & supernaturale dividunt rationem entis tanquam duæ differentiæ oppositæ, implicat, quod idem actus sit naturalis, & supernaturalis essentialiter etiam secundum conceptus *in* adèquatos. Ita nostri

Thomista supra q. 12. asserentes, quod intellectus non concutrit per suam virtutem simul cum lumine gloriæ ad visionem Dei, quia virtus intellectus cum sit naturalis, visio beatifica saltem inadèquate esset naturalis, & cum ex alia parte, quia procedit à lumine gloriæ, sit supernaturalis, jam simul esset naturalis, & supernaturalis, quod implicat. Sed respond. differentias essentialiter oppositas dividentes accidens, ut sic esse absolutum non exigens, nec inferens *in* relativum quale est id, quod invenitur in alijs prædicamentis à relatione, & absolutum illud inferens, & exigens, quale est, quod invenitur in relatione ipsa, quod quia relativum est, tum exactivè, seu initiativè propter infallibilem nexum illius cum *in* formaliter relativo, tum identicè propter identitatem cum illo, ideo communiter accidens dividitur in accidens absolutum, & relativum; re tamen vera primum extremum intelligitur de absoluto exigentiam relativi excludente: secundum verò dicitur relativum propter exigentiam, connexionem, & identitatem cum illo, ex quo solum, & ex paritate convincitur utrumque illum conceptum, qualiter reperitur in alijs à relatione, & in relatione ipsa; non posse ingredi ad constituendam relationem, quod & nos fatemur.

129 Ad 3. respond. neg. min. si intelligatur in sensu formali, seu *ly secundum*, nedum reduplicante entitatem respectus, sed formalissimam rationem illius, ita quod prout sic dicat, & explicet ipsū inhaerere subiecto, & ab eo sustentari; licet vera sit in sensu identico, quia secundum utramque rationem est una, & eadem entitas. Hinc tandem dicendum ad auctoritatem D. Thom. initio positam, quod ibi loquitur de esse relativo per contrapositionem ad esse absolutum adèquate tale, non verò tale purè inadèquate, quale est, quod invenitur in relatione. Unde sensus D. Thom. est perfectionem, & bonum non solum attendit secundum id, quod adèquate secundum propriam rationem inhaeret rebus, ut sunt cetera prædicamenta accidentis, de his enim verificatur absolute, quod inhaerent; sed etiam secundum id, quod adèquate, nedum dicit ordinem ad subiectum, sed etiam ad terminum, ut est relatio, de qua proinde absolute non verificatur, quod inhaeret, sed quod sit ad aliud. Hinc tamen non licet inferre predictam bonitatem, & perfectionem attendi in ea ex ea parte, qua ordinem dicit ad aliud, sed sufficit in ea attendi ex alio capite, quo inest.

130 Objicies denique: Omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum dicit perfectionem formalem: ergo & divina re-

latio. Probat. conseq. Omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum nec dicit ordinem ad subiectum, nec ad existentiam: si ergo cum hoc fiat ipsam secundum proprium, & formalem conceptum dicere perfectionem, stabit similiter hoc ipsum in divina relatione, quavis secundum proprium, & relativum conceptum non dicat ordinem ad subiectum, nec ad existentiam. Anteced. in quo est difficultas prob. Omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum consistit in vi productiva creaturarum; sed omnipotentia quatenus virtus productiva creaturarum solum dicit connexionem, & connotationem ad creaturas: ergo prout sic nec dicit ordinem ad subiectum, nec ad existentiam. Hoc idem argumentum fit de quolibet alio attributo divino Deo convenienti per ordinem, & connotationem ad creaturas, ut sunt misericordia, & iustitia.

131 Ad hoc argument. respond. Oxomenis, quod in proprio, & differentiali conceptu omnipotentie est duplex inadequatus conceptus, & connexionis cum termino, & ordinis ad subiectum, & licet sub primo non exprimat ordinem ad subiectum, & existentiam, bene tamen sub secundo: unde adequatè concepta ordinem ad subiectum, & existentiam exprimit. Sed contra hanc solut. replica offertur, quod secundum inadequatum conceptum connexionis cum termino dicit etiam omnipotentia perfectionem, sicut & vim productivam creaturarum: si ergo secundum hunc inadequatum conceptum non exprimit ordinem ad subiectum, & existentiam non erit, cur ex hoc defectu relatio divina secundum relativum conceptum non dicat perfectionem. Sed dico connexionem cum termino adequatè conceptam exprimere ordinem ad subiectum, & existentiam, licet concepta inadequatè talem ordinem non exprimat.

132 Sed hæc solutio argument. non solvit: siquidem omnipotentia, nedum secundum connexionem adequatè consideratam, sed etiam consideratam inadequatè prout dicit munus formalissimum connexionis cum termino, non exprimendo ordinem ad subiectum, & existentiam, dicit, & exprimit perfectionem. Deinde contra est: nam in ejus sententia relatio creata licet secundum inadequatum *in*, quod est absolutum, dicat ordinem ad subiectum, & existentiam, quia tamen secundum inadequatum *in*, quod est relativum, ordinem ad subiectum, & existentiam non exprimit, secundum hunc inadequatum conceptum non dicit, nec exprimit perfectionem: ergo vel tenetur consequenter dicere, quod licet omnipotentia secundum inadequatum conceptum ordinis ad subiectum, &

existentiam dicat perfectionem, non tamen secundum inadequatum conceptum connexionis cum termino, quia sub hoc ordinem ad subiectum, vel ad existentiam non exprimit, vel tenetur dicere etiam relationem creatam secundum inadequatum cōceptum *in*, quod est relativum, dicere perfectionem, ex eo, quod secundum alium inadequatum conceptum *in*, quod est absolutum, ordinem ad subiectum, & existentiam exprimit.

333 Melius ergo ad argum. resp. dist. min. sed omnipotentia quatenus virtus productiva creaturarum solum dicit connexionem, vel cōnotationem ad creaturas omnino absolutam, concedo: respectivam subdistinguo: pure secundum nostrum modum concipiendi, concedo: ex parte rei conceptæ, nego, & nego conseq. Fatemur enim; quod intellectus noster cōnexionem illam, vel connotationem concipit per modum cujusdam respectus omnipotentie ad creaturas, qua ratione illa cōnexio, & connotatio secundum nostrum modum concipiendi non exprimit ordinem ad subiectum, & existentiam, sed pure ad terminum; attamen in cognitione divinorum corrigenda est nostra apprehensio, ne aliquid imperfectionis Deo attribuamus: nam in divina omnipotentia cōnexio illa cum creaturis est formalissima ratio absoluta, proindeque dicens ordinem ad existentiam, & ad subiectum in se, & ratione sui inspectum. Unde D. Thom. 1. p. q. 25. art. 1. in corp. probat in Deo esse potentiam, quia unumquodque, secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus; Deus autem est infinite in actu: Immo aliter omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum non esset attributum, cum de hujus ratione sit respicere essentiam, à qua virtualiter dimanat in se, & ad se, & prout sic eam perficere: unde etsi relationes à divina essentia dimanent; non tamen propterea sunt illius attributa.

134 Tandem doctrina D. Thom. notetur, quod est speciale in relatione creata, quod licet secundum rationem accidentis dicatur per comparisonem ad subiectum in se, & formaliter; non tamen secundum propriam rationem, quia prout sic solum per se, & formaliter respicit terminum; è tamen contra cetera predicamenta etiam secundum propriam rationem dicuntur per ordinem ab subiectum: ergo cum divina relatio relationi creata compareretur, & attributa divina ceteris predicamentis à relatione, dicendum est divina attributa, qualibet illa sint, secundum propriam rationem dicere per se, & formaliter ordinem ad subiectum.



DUBIUM III.

Utrum Verbum Divinum per se, & formaliter procedat ex cognitione omnium possibilium?

I Dicitur aliquid per se concurrere ad alterius productionem, quando per se exigitur tanquam principium illius; cum verò per se non exigitur, quantumvis se teneat ex parte principij, dicitur solum concurrere materialiter, seu identice, vel concomitanter, eo fere modo, quo Deus ut trinus dicitur ad productionem creaturarum non concurrere per se, sed solum concomitanter, quia licet identificetur cum Deo ut uno, & omnipotente; creaturæ tamen non petunt, ut sui principium Deum ut trinum; sed solum ut unum. Unica est in præsentī dubio difficultas titulo dubij correspondens: unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Verbum per se, & formaliter procedit ex cognitione possibilium.

2 **E**st contra Alarcon, Arrubal, Turrianum, Pefantium, Scotum, & omnes ejus discipulos. Eam tamen tenent omnes Thomistæ, & extra scholam Div. Thom. Molina, Valencia, Suarez, Granados. Suadeturque 1. ex doct. D. Thom. nam in præfenti q. art. 1. ad 3. sic expresse habet: *Pater enim intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia, quæ in ejus scientia continentur, concipit Verbum ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura; sicut intellectus hominis Verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit lapidem.* Dices cum Vazquez ex præfata doctrina solum convinci Verbum procedere ex cognitione possibilium; non tamen per se, & formaliter, alias etiam per se, & formaliter procederet ex cognitione futurorum, siquidem complexum illud *omnis creatura* ambit, nedum creaturas posibles, verum & futuras: sed præterquamquod D. Thom. pariter docet Patrem concipere Verbum intelligendo Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia à se, quæ in ejus scientia continentur, cum tamen in sententia Vazquez Pater, adminus

M. Carrasco.

intelligendo se, & Filium per se, & formaliter concipit Verbum. Immo subjungit exemplum, quod Pater intelligendo prædicta omnia, concipit Verbum, sicut intellectus noster intelligendo lapidem, concipit verbum illius, quæ lapidis intellectio ad illius verbum per se, & formaliter concurrat. Præter hoc, inquam, patet ex contextu, quod D. Thom. nomine omnis creaturæ intelligit solum creaturas posibles, non verò futuras; nam creaturæ non habent esse futurum, nisi per scientiam Dei omnino liberam, quæ communis est toti Trinitati, & non propria Patris, proindeque supponit productionem Verbi; at D. Thom. loquitur de creaturis omnibus, quæ continentur in scientia Patris ut Patris, quæ proinde antecedit productionem Verbi ergò.

3 Ratio autem fundamentalis est duplex: prima est, nam Verbum Divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi suæ processions exprimit; at ex vi suæ processions exprimit etiam creaturas posibles: ergò. Major est per se nota: minor verò suadetur primò, quia Verbum Divinum ex vi suæ processions exprimit quidquid in scientia Patris continetur, & eo modo, quo in ea continetur; alias non esset verum Verbum suo principio correspondens, nec eadem dæquaretur; sed scientia Patris per se licet secundario terminatur ad creaturas: tum quia unico actu Pater se, & omnia alia intelligitur quia scientia Patris per se terminatur ad ea, ad quæ necessario terminatur; terminatur autem necessario ad creaturas sub esse possibili: ergò. Secundò: quia Verbum Divinum ex vi suæ processions procedit ut Verbum perfectissimum: ergò, ut Verbum, nedum speculativum, verum etiam practicum, sicut quia scientia Dei per se, & in propria linea est perfectissima, per se, & in propria linea est, nedum speculativa; sed etiam practica; sed Verbum Divinum non habet esse practicum seu factivum, nisi respectu creaturarum: ergò, ex vi suæ processions exprimit creaturas.

4 Hinc D. Thom. in præfenti quæst. art. 3. probat, quod in nomine verbi importatur respectus ad creaturas intellige fundamentaliter, id est, repræsentatio creaturarum, quia Deus cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam: verbum igitur in mente conceptum est representatio omnis ejus, quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba secundum diversa, quæ intelligimus. Sed quia Deus uno actu se, & omnia intelligit invicem, verbum ejus est expressi-

Bbb

dum

um non solum Patris; sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia Dei est cognoscitiva tantum; creaturarum autem cognoscitiva, & factiva, ita Verbum Dei ejus, quod in Patre est, est representativum tantum, creaturarum vero expressivum, & operativum. Et q. 4. de veritat. cap. 4. in fine corp. sic habet: In Deo ad hoc, ut Verbum ejus perfectus sit, oportet, quod Verbum ejus exprimat quidquid continetur in eo, ex quo oritur, & præcipue cum Deus omnia unico intuitu videat non divisiim. Sic igitur oportet, quod quidquid in scientia Patris continetur, totum hoc per unum ipsius Verbum exprimat, & hoc modo, quo in scientia continetur, ut sit verum Verbum suo principio correspondens per scientiam, & Verbum ipsius exprimat ipsum Patrem principaliter, & consequenter omnia alia, quæ cognoscit Pater cognoscendo se ipsum, & sic Filius ex hoc ipso, quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam. Et ad 1. ait: Quod cum dicitur Pater dicit se, in hac dictione includitur etiam omnis creatura, in quantum scilicet Pater scientia sua continet omnem creaturam, vel ut exemplar creature totius. Hæc omnia expressit tradit Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 14. ubi ait: Nihil est in scientia Patris, de qua Verbum genitum est, quod non sit in ipso, & nihil amplius, vel minus est in Verbo, quin sit in illa scientia, de qua genitum est. Et reddit rationem: Non enim Pater integre, perfecteque se ipsum dixisset, si aliquid amplius, vel minus esset in ejus verbo, quam in ipso. Et paulo infra addit: Novit itaque Deus Pater omnia in se ipso, novit in Filio, sed in se ipso tanquam se ipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in ipso. Hæc Augustinus.

5 Secundum, & principale fundam. simulque præcedens confirmatio est: quod Verbum Divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione comprehensiva Patris, quia nimirum comprehensive cognoscit suam essentiam, & omnipotentiam; sed divina essentia, & omnipotentia cognosci comprehensive non potest, non cognitis possibilibus: ergo Verbum Divinum etiam procedit per se, & formaliter cognitione possibilem. Maj. pat. tum quia per se, & formaliter procedit ex cognitione perfectissima, sicut & infinita essentia, & omnipotentia: tum quia alias non procederet ut Verbum perfectissimum, infinitum & comprehensivum illius, & consequenter nec ut Filius Dei. Consequenter etiam constat: nam si semel procedit per se, & formaliter ex cognitione comprehensiva divinæ essentia, & omnipotentia, non potuit non per se, & formaliter procedere ex cognitione illorum, sine quibus

comprehendi non potest divina essentia, & omnipotentia. Min. verò, in qua est difficultas, probatur; nam virtus productiva cognosci perfectissime, & comprehensive non potest, non cognitis omnibus in ea contentis; sed divina essentia est virtus productiva radicalis creaturarum; omnipotentia verò est virtus illarum productiva proxima: ergo. Min. pat. maj. autem probatur. nam virtus productiva non cognoscitur perfectissime, & comprehensive, dum non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed virtus productiva, nedum cognoscibilis est secundum prædicata quidditativa, & formalia; verum & secundum omnia ea, quæ eminenter, vel virtualiter continet: ergo, dum prout sic non cognoscitur, non cognoscitur perfectissime, & comprehensive.

6 Hinc Augustinus ait: Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus taceat videntem. Et D. Thom. supra quest. 14. artic. 5. probat, Deum alia à se cognoscere quia se cognoscit ut causam, virtus autem causæ comprehendi non potest, non cognitis effectibus in illa contentis. Et 1. contra gent. cap. 19. ait, Deum non habere peculiarem scientiam, se aliam verò communem omnia comprehendentem, quia cognoscendo se tanquam causam, reliqua omnia cognoscit. Deinde ut argumentabamur de visione Dei, perfectius, vel imperfectius cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum plura, vel pauciora, in quæ potest; siquidem diffinitio, & quantitas virtutis attenditur secundum ea, in quæ potest: ergo perfectissime, & comprehensive cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum omnia in quæ potest. Hinc D. Thom. supra. q. 12. a. 8. probat videntes Deum per essentiam omnia in Deo non videre: nam alias comprehenderetur ab intellectu creato divina virtus: Quia quando aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ipsa videri possunt, ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes cause effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Quod etiam tradit 3. contra gent. cap. 56. loquend. de scient. animæ Christi 3. p. q. 10. art. 2. & q. 20. de verit. art. 5. in corp. & de cognit. Angel. q. 8. de verit. art. 5. in corp.

7 Prima adversariorum solutio est divinum Verbum per se, & formaliter procedere ex cognitione comprehensiva intensiva divinæ Essentia, & Omnipotentia; non verò extensiva: illa dicitur, quæ attingit virtutem omni intensione, claritate, & certitudine, quæ petit attingi: hæc verò, quæ se extendit ad omnes effectus in ea contentos. Sed contra est: nam

nam intensior causę cognitio, & extensior attenditur secundum idem, ut in tractatu de visione latè ostendimus; namque cognoscere causam intensius est magis penetrare illius eminentiam, & efficaciam, plus attingere de his, quę latent in ipsa, quod est eam extensus, seu secundum plures effectus in ea contentos cognoscere: non ergo potest Verbum divinum per se, & formaliter ex cognitione intensiva comprehensiva divinę essentię, & omnipotentię procedere, & non procedere ex cognitione illius comprehensiva extensiva.

8 Secunda solutio est verum esse essentiam divinam, & omnipotentiam comprehendi non posse non cognitis possibilibus: non tamen ita, ut eadem formalissima cognitio cōprehensiva essentię, vel omnipotentię cognoscantur possibilia: sed taliter quod essentię comprehensiva cognitio inferat cognitione possibilem virtualiter à cognitione comprehensiva essentię distinctam. Et ita pro illo priori, quo divina cognitio intelligitur terminata ad essentiam, intelligitur perfectissima, & comprehensiva cognitio essentię, & ex ea prout sic Verbum formaliter, & per se procedit, alia cognitione purè concomitanter se habente.

9 Sed hæc solut. ex dictis manet impugnata, & in primis falsum est eadem formalissima cognitione comprehensiva essentię, vel omnipotentię non cognosci possibilia: tum quia oppositum Div. Thom. docet locis præallegatis, nimirum Deum unico actu, & intuitu se, & omnia alia intelligere. Nec valet Div. Thom. intelligi de unico actu realiter formaliter; non vero virtualiter. Non, inquam, valet: nam ex quo Deus unico actu, & intuitu se, & omnia alia intelligit, infert Divus Thomas unicum verbum ejus esse expressivum non solum Paris; sed etiam creaturarum; sed idem verbum nedum realiter formaliter; sed etiam virtualiter est expressivum Paris, & creaturarum: ergo & eodem actu etiam virtualiter Deus, vel Pater se, & creaturas intelligit: tum etiam quia creature, & divina essentia comparantur, ut objectum primarium, & secundarium divinę cognitionis; sed idem omnino actus sine distinctione virtuali adæquata sufficit ad attingentiam objecti primarij, & secundarij, cum actus non multiplicentur penes objecta materialia, & secundaria; sed penes objecta primaria, & formalia: ergo. Immo etiam Pater, Verbum, Spiritus Sanctus, & omnia attributa sunt objecta secundaria divinę cognitionis, cum sola essentia sit objectum primarium, ut tenet communior sententia; & tamen eadem cognitio comprehensiva essentię sine

virtuali distinctione adæquata terminatur ad essentiam, & ad attributa, & relationes, & ex illa prout ad relationes terminata per se, & formaliter procedit Verbum, ut tenent aliqui adversarij, & in sententia Scoti, sic procedit ex cognitione attributorum: ergo.

10 Tandem ut patet ex nostro fundamento, cognitio comprehensiva virtutis est illa, quę nedum terminatur ad virtutem purè secundum ea omnia, quę formaliter continet, sed etiam secundum ea omnia, quę continet eminenter aliter non cognoscitur quantum cognoscibilis est, sed si cognitio eadem, quę terminatur ad essentiam, non terminatur ad creaturas, eo ipso non terminatur ad essentiam secundum ea omnia, quę continet eminenter; sed solum secundum ea, quę continet formaliter, quamvis hæc cognitio ulterius cognitionem creaturarum inferat: ergo. Immo continentia ipsa eminentialis creaturarum est de formalissimo conceptu essentię divinę: ergo ipsa formalissima cognitio essentię divinę sine sui virtuali distinctione terminatur ad hujusmodi continentiam, & consequenter etiam ad creaturas, cum non possit cognosci continentia saltem comprehensive, non cognito termino contento.

11 Tertia solutio est ex nostro fundamento non sequi Verbum divinum per se, & formaliter procedere ex cognitione omnium possibilem in particulari; sed solum in communi, seu sub ratione entis possibilis, & creabilis: nam hæc cognitio sufficit ad comprehensionem divinę omnipotentię, sicut ad comprehensionem potentię vivę sufficit cognoscere omnes visiones sub ratione communi visionis, & non est necesse cognoscere eas in particulari, & similiter ad comprehensionem potentię intellectivę creatę sufficit cognoscere intellectiōnem, ut sit quin necesse sit ad cognitionem in particulari descendere. Sed contra hanc solutionem est 1. quod cognoscere aliquid in communi, & non in particulari est illud imperfectè cognoscere, unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducit, pertingit prius ad cognitionem universalem, & confusam de rebus, quam propriam illarum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum precedens, ut docet Div. Thom. supra q. 14. art. 6. repugnat ergo divina cognitio terminata ad possibilia in communi, & non in particulari. Unde Div. Thom. ibi, resolutoriè docet Deum in essentia sua cognoscere alia à se propria cognitione, id est, nedum secundum rationem communem, sed etiam secundum proprias rationes particulares, secundum quas

inter se distinguuntur. Deinde ex doctrina Div. Thom. ibi tradita 2^a. impugnatur prædicta solutio: nam, ut comprehendatur virtus aliqua, vel potentia, requiritur, quod cognoscatur secundum omnes effectus, quos continet, & eo modo, quo in illa continentur; aliter non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed omnes creaturæ possibiles continentur in divina essentia, vel omnipotentia, nedum secundum rationem communem entis, sed etiam secundum proprias illarum differentias, quia prout sic etiam dicunt perfectionem, & Deus cum sit summe, & infinite perfectus, omnes rerum perfectiones in se eminenter continet: ergo. Immo ratio universalissima entis, sub qua Deus causar, vel continet creaturas, est ratio transcendens omnium rerum differentias específicas, & individuales: necesse ergo est, ut comprehendatur divina essentia, vel omnipotentia, quod cognoscantur omnes creaturæ possibiles, nedum in communi, sed etiam in particulari.

12 Nec est simile de potentia visiva, vel intellectiva creata: nam hæc ex se non continet omnes visiones, seu intellectiones in particulari, seu secundum proprias illarum differentias; sed solum in communi, seu secundum rationem communem visionis, vel intellectionis, sicut, nec ex se est cognoscitiva omnium visibilium, aut intelligibilium prout sic; sed hoc habet medijs speciebus superadditis, quæ repræsentant objecta secundum proprias illarum differentias: unde intellectio, vel visio alicujus objecti in particulari potest considerari, & ut intellectio, vel visio est, & ut visio, vel intellectio est talis objecti: primo modo attribuitur potentia ex proprijs meritis; secundo modo attribuitur ei ut fecundata per speciem illius, & sic non mirum, quod possit potentia, sive visiva, sive intellectiva creata comprehendere, non cognitis omnibus visionibus, seu intellectionibus in particulari; sed sufficiat omnes eas cognoscere in communi.

13 Vel alijs terminis potest assignari disparitas: quod nimirum potentia visiva, seu intellectiva creata non est causa completa suarum actionum in particulari, cum in illarum elicitione dependeat ab alijs causis, quæ in potentia ipsa virtualiter, vel eminenter non continentur, scilicet ab speciebus. Et propterea in ea attendita propria vi, & virtute non sunt cognoscibiles omnes ejus actus in particulari; sed solum in ea, quatenus fecundata speciebus illorum; & sic non mirum, quod comprehendere possit, non cognitis in particulari omnibus illius actibus: si autem comprehenderetur po-

tentia visiva, seu intellectiva creata, ut fecundata omnium visibilium, aut intelligibilium speciebus, negamus comprehendere posse, non cognitis illius actibus, aut objectis in particulari: divina autem essentia, vel omnipotentia est causa completa, & adæquata omnium creaturarum, & sic non est simile.

14 Quarta solutio est virtutem productivam comprehendere non posse, non cognitis omnibus effectibus in ea contentis, quando est virtus per se relata ad effectus; non verò quando est ab omni respectu absoluta, ut est omnipotentia, quæ licet accepta pro per se significato, id est, ut à nobis significatur, & concipitur, importet respectum rationis ad creaturas, non tamen accepta pro per se denominato, id est, secundum se, & in se. Sed contra hanc solutio est: quod licet omnipotentia pro per se denominato, seu secundum se, & in se nullum dicat respectum realem ad creaturas possibiles; adhuc tamen prout sic est continens eminenter creaturas, potensque active terminari ad illas, cum illisque essentialiter ut possibilibus connectitur, illasque ut possibiles infallibiliter infert, & consequenter prout sic est cognoscibilis ab intellectu divino: ergo cum prout sic non cognoscitur, non cognoscitur quantum cognoscibilis est, & comprehendere non autem potest prout sic cognosci, non cognitis possibilibus; ut ex terminis patet: ergo. Antec. constat nam omnipotentia sine respectu reali ad creaturas participat verum, & proprium conceptum virtutis: immò perfectius, quam creata, cum sit potentia pure activa, & nullo modo passiva: de conceptu autem formalissimo virtutis est continentia eminentialis suorum effectuum, activaque terminatio possibilis ad ipsos, & cum illis ut possibilibus connectio, cum implicet virtus productiva sine possibilitate productionis, & possibilitatis productionis sine possibilitate, seu producibilitate termini, sicut & actualis productio sine existentia termini producti. Immo omnipotentia non aliud addit supra essentiam, quantum omnia hujusmodi, per idque ab alijs attributis distinguitur, aliter consideratur pure subjective, & secundum id, quod dicit actualitatis, & existentia, in quo cum essentia, & alijs attributis convenit: immò in virtute creata non cognoscitur effectus ratione relationis transcendentalis, quam dicit ad ipsum; sed ratione continentie virtualis ipsius: non enim virtus creata refertur ad effectum, quatenus ipsum virtualiter continet, vel potens active ad ipsum terminari; nam hæc continentia, & activa terminatio ad perfectionem virtutis pertinet, sicut ad ipsius actualitatem.

tenet, quia ut ait D. Th. sup. q. 25. art. 1. *Unumquodque secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium actionum alienius, patitur autem, in quantum est deficiens, & imperfectum.* Unde probat Deo maxime competere esse principium activum, & nullo modo pati, proindeque in eo esse maxime potentiam activam, & nullo modo passivam, quia est purus actus, & universaliter perfectus: ratio ergo transcendentalis virtutis creatæ ad effectum potius pertinet ad ipsius imperfectionem, eamque dicit, non quatenus potentia activa, sed quatenus potentia passiva est, in quantum scilicet est actuabilis, & perfectibilis per actum, quem producit.

15 Quinta solutio est, divinam Omnipotentiam non esse virtutem productivam creaturarum per se, & absolute, sed solum sub conditione non repugnantæ: unde nec per absolute cum creaturis connectitur: ergo si per impossibile repugnant creaturæ, adhuc omnipotentia invariata maneret: unde nec per se absolute, ut comprehendatur, cognitionem petit. Sed contra hanc solutionem est: quod chimerica omnino est virtus productiva termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius, siquidem impossibile nequit esse possibile: ergo esse virtutem productivam termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius est esse virtutem productivam termini sub conditione impossibili; chimerica autem omnino est virtus productiva termini sub conditione impossibili, ut per se notum est, cum esset virtus productiva nullius, & irreducibilis ad actum; quare chimerica omnino esset in divinis potentia generativa duplicis filij sub conditione possibilitatis duplicis filij, & chimerica esset virtus radicata naturæ sub conditione possibilitatis passionis absolute impossibilis. Item chimerica esset virtus productiva effectus non contenti virtualiter in ea sub conditione, quod in ea contineretur, quare ratione chimerica esset in homine potentia generativa equi; sed virtus productiva termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius est virtus productiva termini non contenti in ea, sub conditione, quod contineretur: ergo. Et hinc summitur ratio à priori hujus implicantæ: namque virtus productiva non est talis, nisi respectu termini virtualiter in ea contenti; terminus autem virtualiter contentus in causa absolute est possibilis, proptereaque virtus productiva ex hoc ipso, quod continet effectum à priori, & tanquam causa, infert absolutam producibilitatem, & possibilitatem effectus: unde effectum non esse absolute possibilem, est signum à posteriori in-

ferens non continentiam illius in causa, & consequenter nec virtutem productivam illius. Et sic dicere, omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione non repugnantæ earum, si creaturæ ponantur non repugnantes, ut de facto contingit, est dicere, Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione necessaria, & quam infallibiliter infert ipsa Omnipotentia, sicut si diceretur Solem lucere sub conditione, quod dies sit; & sic non probatur, Omnipotentiam per se non connecti absolute cum possibilibus, sicut nec probatur lucem Solis cum die absolute non connecti; si verò ponantur creaturæ repugnantes, est dicere Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione impossibili, possibilitatis scilicet, & continentæ in ea, quod esset chimericum.

16 Sexta, & ultima solutio est connexiōnem omnipotentæ cum possibilibus esse posteriorem Personis, nec divinæ omnipotentæ pro priori ad originem personarum convenire: unde pro priori ad illas non potest omnipotentia cognosci, ut connexa cum possibilibus, nec pro illo priori sunt creaturæ possibiles in omnipotenti cognoscibiles, & consequenter omnipotentia, ut pro illo priori cognoscibilis potest comprehendi, non cognitis possibilibus.

17 Sed hæc solutio impugnata manet ex dictis: nam pro priori originis convenit divinæ essentiae, & omnipotentæ quicquid pertinet ad ejus formalem conceptum; pater autem, quod ad formalem conceptum divinæ essentiae pertinet radicalis continentia creaturarum, cum eisque radicalis connexio, proximaque ad formalem conceptum omnipotentæ: ergo. Immo si pro priori originis comprehensive cognoscitur divina omnipotentia subjective, & entitative ut ipsi dicunt, eo ipso non potest non cognosci terminative, seu denominative, quatenus scilicet potest terminari ad creaturas, nam omnipotentia sic subjective sumpta essentialiter connectitur cum se ipsa terminative, seu denominative sumpta, cum hæc terminatio ei conveniat, non contingenter, sed necessario; non autem potest cognosci comprehensive unum extremum essentialiter connexum cum alio, non cognito extremo connexionis. Item prius in Deo intelligitur omnipotentia, quatenus attributum, quam ut potentia generativa, vel spirativa est, quia potentia spirativa, vel generativa non est, nisi ut modificata relationibus; absoluta autem sunt priora notionalibus; sed terminatio ad personas convenit omnipotentæ, quatenus potentia genera-

tiva, vel spirativa est; terminatio verò illius ad ad creaturas ei convenit, quatenus attributum est: pro priori ergò originis ad personam competit Omnipotentia possibilis terminatio ad creaturas, & consequenter connexio cum illis. Immo si ad Omnipotentiam, ut attributum est, non pertinet esse activum principium creaturarum, Omnipotentia, ut attributum est, non convenit Spiritui Sancto. Si autem dicas non ei convenire quantum ad actum primarium, nimirum productionem personarum; secus verò quantum ad actum secundarium, scilicet, productionem creaturarum. Contra est: nam cui repugnat actus primarius alicujus potentia, non potest non repugnare ipsa potentia, cum hæc per ordinem ad actum primarium specificetur: immò actus secundarius non elicitur à potentia, nisi ratione primarij. Ac tandem, cum Spiritus Sanctus procedat per voluntatem, Verbum verò per intellectum, eo ipso Omnipotentia in intellectu, & voluntate ex æquo consisteret, vel erit alia potentia adæquate distincta ab intellectu & voluntate, contra communem Theolog. sentent.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta.

18 **E**X dictis ferè omnia argumenta manent soluta; ea tamen ad majorem claritatem, & intelligentiam appono, & in primis objicies testimonium Anselmi in Monolog. cap. 31. & 32. ubi ait Verbum divinum non esse Verbum creaturarum; patet autem, quòd Verbum non potest non esse Verbum illius, ex cujus cognitione procedit: ergò. Sed ad hoc testim. resp. Div. Thom. q. 4. de verit. art. 5. ad 2. Quod procedebat ad probandum Verbum non importare relationem ad creaturas, quia oportèret, quòd in aliquo casu ad creaturas referretur, quòd non invenitur: maxime enim inveniretur referri per genitivum casum, ut dicitur, Verbum est creaturæ, quòd Anselm. in Monolog. negat, & post pauca resp. *Possumus enim dicere, quòd est Verbum creaturæ, id est, de creaturæ, non a creaturæ, in quo sensu Anselmus negat:* id est, ut ipse explicuerat art. antec. ad 7. potest dici, quòd est Verbum creaturæ puræ ut dicta, & manifestata per ipsum; non tamen potest dici, quòd est Verbum creaturæ, ut principij productivi: ad hoc enim esset necesse, nedum quòd per se procederet ex cognitione creaturarum possibilium; verum & quòd per se procederet ab ipsis creaturis possibilibus, quòd negamus, ut ex sequentibus patebit.

19 Secundò objicies celebre testimonium

D. Thom. q. cit. de verit. art. 5. in fine corp. ubi sic habet: *Quia Pater principaliter dicit se generando Verbum suum, & ex consequenti dicit creaturas, ideo principaliter, & quasi per se Verbum refertur ad Patrem, sed ex consequenti, & quasi per accidens refertur ad creaturas; accidit enim Verbo, ut per ipsum creatura dicatur.*

20 Sed resp. quòd notantèr D. Thom. non dixit Verbum per accidens referri ad creaturas, sed quasi per accidens, ut designaret Verbum non ferri ad creaturas omnimodò perfectitate, id est, per se primario, nec omninò per accidens, id est contingenter, vel accidentaliter, sed medio modo, quòd est referri ad creaturas per aliud, & ratione alterius, qua nimirum Verbum primò, & per se repræsentat Patrem, & ejus essentiam, & ratione utriusque repræsentat creaturas. Nos autem non intendimus Verbum per se primario repræsentare creaturas, sed solum per se secundario. Hinc cum subjungit verbo accidere, quòd per ipsum creatura dicatur, verbum *accidit* pro eodem usurpari debet, ac non comperit per se primario. Sed dices: D. Thomas in præfatio art. in solut. ad 3. quòd procedebat sic: *Nomen importans respectum ad creaturas, non potest intelligi non intellectu, quòd creatura sit actu, vel potentia, quia qui intelligit unum relativorum petit, quòd intelligatur reliquum, sed non intellectu aliquam creaturarum esse actu, vel potentia, Verbum intelligitur in Deo, secundum quòd Pater dicit se ipsum: ergo.* Resp. ad 3. dicend. *Quòd ratio illa procedit de illis nominibus, quæ per se important respectum ad creaturam; hoc autem nomen est hujusmodi, ut ex dictis patet:* ergò secundum D. Thom. Verbum potest intelligi, nò intellectis creaturis, nec actu, nec potentia; at si per se eas repræsentaret, non posset sine illis intelligi, sicut propter eandem rationem non potest sine possibilibus omnipotentia intelligi: ergò. Deinde in eodem sensu Div. Thom. negat Verbum per se referri ad creaturas, in quo affirmat Verbum per se referri ad Patrem, siquidem hoc ipsum, quòd de Verbo negat relatè ad creaturas, affirmat de illo relatè ad Patrem; & Verbum non refertur ad Patrem per se primario, sed solum secundario, & ratione essentia, sicut cognitio ex qua procedit: negat ergò D. Thom. Verbum per se etiam secundario referri ad creaturas. Immo juxta hanc solut. posset etiam dici per accidens Verbum repræsentare attributa, cum attributa sint etiam objectum illius secundarium, sicut & cognitionis, ex qua procedit. Sed ad 1. respond. quòd secundum D. Thom. Verbum ut tale potest intelli-

teligi ab intellectu creato non intellectis creaturis, quia ab intellectu creato non intelligitur comprehensivè, sed ad summum quidditivè, ad quod sufficit, quod intelligatur objectum illius primarium, & consequenter, quod per se primariò non representet creaturas; ab intellectu autem divino intelligitur comprehensivè, & sic nec ab illo intelligi valet, non intellectis creaturis ad minus sub esse possibili. Ad 2. resp. vel quod Verbum non refertur per se primariò ad Patrem perfectitate virtualitatis, benè tamen perfectitate formalitatis, vel identitatis cum divina essentia, ratione ejus terminat representationem Verbi, cum identificetur etiam formaliter cum Patre, & solum ab eo virtualiter distinguatur; à creaturis autem realiter distinguitur, & sic non est simile, & idem dicimus de acribitis. Vel dicatur juxta verba antecedentia D. Thom. quod sicut scientia in quantum scientia refertur ad scibile; sed in quantum accidens, vel forma refertur ad scientem: ita hoc nomen Verbum habet respectum, & ad dicentem, & ad id, quod per Verbum dicitur, Pater autem & est dicens, & est dictum per Verbum: dicit ergo Verbum respectum ad Patrem, & ut dicentem, & ut dictum; ad Patrem, ut dicentem dicit respectum per se primariò in unum; ad Patrem verò ut dictum dicit respectum per se non primariò, sed secundariò & ratione essentiae, ut argumentum factum convincit. Cum ergo Div. Thom. affirmat Verbum per se, & principaliter referri ad Patrem, intelligitur ut dicentem; non verò ut dictum. Quod videtur colligi, ut dixi, ex verbis antecedentibus, nam postquam distinguit hunc duplicem respectum Verbi ad dicentem, & ad objectum dictum subjungit, ad quod potest dici dupliciter: uno modo secundum convenientiam nominis, & sic Verbum dicitur ad dictum: alio modo ad rem, cui convenit positio dicti, id est, cui convenit productio Verbi, seu dicere, vel proferre Verbum, & quia Pater principaliter dicit generando Verbum suum, &c. Quae sunt verba relata in argumento.

21 Tertiò objicies: sequitur ex nostra sententia Verbum esse imaginem creaturarum possibilem; hoc dici nequit: ergo. Probat. seq. Nam hoc ipso, quod Verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilem, per se etiam procedit à creaturis possibilem in esse intelligibili: sed hoc sufficit, ut sit illarum imago, ut patet in imagine Imperatoris, quae non alia ratione dicitur imago illius, nisi quia ab illo procedit in esse intelligibili: ergo. Resp. negand. quod hoc ipso, quod Verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilem, per se etiam procedat à creaturis possibilem, nam

secundum D. Thom. q. 4. cit. de verit. art. 4. ad 7. tunc Verbum ex objecti cognitione per se procedens procedit etiam per se ab objecto in esse intelligibili: *Quando cognitio, vel scientia ex qua procedit, est causata à rebus, quod in Deo non accidit, & ideo ratio non sequitur.* Sed dices: ergo eadem ratione non debet dici Verbum creaturarum, siquidem Verbum, imago, & Filius ex eadem proprietate personali dicuntur, nec inter se differunt etiam virtualiter ad minus adaequate: unde secundum August. *Filius eo Verbum dicitur, quo imago.* Sed ad hoc respond. D. Thom. loc. cit. ad 6. quod cum dicit August. *Quod Filius eo dicitur Verbum, quo imago, intelligitur quantum ad personalem proprietatem Filij, quae est eadem secundum rem, sive secundum eam dicatur Filius, sive Verbum, sive imago, sed quantum ad modum significandi non est eadem ratio nominum praedictorum: Verbum enim non solum importat rationem originis, & imitationis, sed etiam manifestationis, & hoc modo est aliquo modo creatura, in quantum scilicet per Verbum creatura manifestatur.* Unde juxta supradicta Verbum non dicitur Verbum creaturae, ut principij productivi, à quo procedit, quod esset necesse, ut esset illius imago, quia imago originem, & imitationem importat, sed dicitur Verbum creaturae parè ut objecti manifestati per ipsum.

22 Sed oppones: ergo Verbum, quod format Angelus de alio Angelo, non est illius imago, nam solum est Verbum illius, sicut objecti manifestati per ipsum, non verò ut principij productivi, siquidem species, aqua procedit, non est ab objecto causata, sed à Deo infusa. Nec valet, quod licet non sit causata ab objecto, est tamen causata à divina Idea, quatenus continet objectum. Non, inquam valet: nam etiam cognitio creaturae, à qua Verbum procedit, licet non sit causata à creatura, est tamen causata à divina essentia, quatenus continet creaturam: si ergo illud sufficit, ut Verbum, quod format Angelus, sit imago sui objecti: etiam sufficeret, ut Verbum divinum sit imago creaturae. Melius ergo respond. quod licet species Angeli non sit causata ab objecto in genere causae efficientis, est tamen ab eo causata in genere causae formalis, cum ab objecto specificetur, & hoc sufficit, ut Verbum procedens ab specie Angeli sit, & dicatur imago objecti, & ab eo intelligibiliter procedens. Cognitio autem creaturarum, ex qua Verbum divinum procedit, in nullo genere causae causatur à creaturis: alias ab illis dependeret, & sic non est similis ratio.

23 Quartò objicies: etiam si divinum Verbum non procederet per se ex cognitione possi-

bilium, salveretur perfectissimè ratio Verbi: ergo ex illorum cognitione per se, & formalitèr non procedit. Conseq. pat. & anteced. probat. etiam si creaturæ omnes redderentur impossibiles, salveretur perfectissima ratio Verbi; sed in eo casu Divinum Verbum non procederet ex cognitione possibilium: ergo etiam si Divinum Verbum non procederet per se ex cognitione possibilium, salveretur perfectissima ratio Verbi. Probat. maj. etiam si creaturæ omnes redderentur impossibiles, salveretur perfectissimè divina essentia, vel Omnipotentia: ergo & ratio Verbi. Prob. anteced. divina essentia, vel Omnipotentia non habet connexionem per se cum possibilibus: ergo etiam si creaturæ omnes redderentur impossibiles, salveretur perfectissimè divina essentia, vel Omnipotentia. Anteced. prob. tum quia non ex eo, quod creaturæ omnes essent impossibiles, Deus non esset Deus, cum Deus sit primum ens, ac proinde ita summe perfectus, ut nulla creatura indigeat ad sui subsistentiam: tum quia divina essentia, sicut & Omnipotentia habet esse immutabile, cum sit infinita, & actus purus; creaturæ verò habent esse mutabile, sicut & finitum, & quod habet esse immutabile non potest habere per se connexionem cum eo, quod est mutabile: tum etiā, quia magis necessarium non potest per se connecti cum minus necessario; necessitas autem divinæ essentiae, vel Omnipotentiae major est necessitate possibilitatis creaturarum, cum illa sit necessitas entis à se; hæc verò entis ab alio: tandem, quia eo ipso divina essentia, vel Omnipotentia diceret ordinem realem ad creaturas, siquidem non alia ratione potentia creata dicit ordinem realem ad suum objectum, nisi quia necessario connectitur cum illo. Confirm. 1. Deus non dicitur Omnipotens, quia potest creaturas producere, sed ex eo, quod est ens ita perfectum, ut possit facere quicquid non involvit contradictionem: ergo Omnipotentia solum est virtus productiva sub conditione non repugnantiae creaturarum: quamvis ergo creaturæ omnes redderentur impossibiles, non sequitur Deum non fore Omnipotentem, siquidem, quod in eo casu non posset creaturas producere, eveniret, ex quo omnes supponuntur repugnare, & consequenter Omnipotentia per se non connectitur cum possibilibus. Confirm. 2. nam si lapis, v.g. qui defacto est possibilis, redderetur impossibilis, adhuc Deus maneret Omnipotens: ergo similiter, etsi omnes creaturæ, quæ defacto sunt possibiles, redderentur impossibiles. Antec. pat. tum quia adhuc Deus maneret potens producere alia possibilia infinita sine cathegorematicè: tum quia, ut diximus,

Deus dicitur Omnipotens, quia potest quicquid non implicat contradictionem: in eo autem casu Deus posset quicquid non implicat contradictionem, siquidem non posse in eo evenitu producere lapidem, esset, quia supponitur implicans. Conseq. verò prob. nam si semel in eo eventu maneret Deus Omnipotens, eo ipso Omnipotentia per se non connectitur cum hoc possibili in particulari, sicut si in casu, quod omnes creaturæ redderentur impossibiles, Deus maneret Omnipotens, non etiam per se connecteretur cum omnibus possibilibus, ut nos fatemur; at eo ipso, quod Omnipotentia non connecteretur cum hoc possibili in particulari, nec cōnectitur per se cum collectione omnium possibilium: ergo. Major prob. nam Omnipotentia æque connectitur cum aliquo possibili in particulari, ac cum collectione omnium possibilium, siquidem eatenus connectitur cum omnibus, quia ea omnia eminenter continet, sed etiam eminenter continet quodlibet possibile in particulari: ergo.

24. Ad argument. respond. Magister Serra admittendo, quod si creaturæ omnes redderentur impossibiles, adhuc salveretur perfectissimè essentia, & omnipotentia in Deo, & consequenter ratio divini Verbi; & negat conseq. nimirum Verbum divinum per se ex cognitione creaturarum possibilium non procedere, quia scilicet Verbum divinum non potest non procedere ex cognitione comprehensiva divinæ essentiae, vel omnipotentiae, nec divina essentia, vel omnipotentia comprehendi potest non cognitis omnibus, quæ in ea continentur, sive formaliter, sive eminenter, atque à Deo dato illo impossibili creaturæ non continerentur in Deo, non mirum si Verbum absque cognitione illarum procederet ex comprehensiva cognitione divinæ essentiae, vel omnipotentiae: cum tamen de facto in divina essentia, vel omnipotentia contineantur, non potest de facto essentia, vel omnipotentia comprehensive cognosci, quin in illa cognoscantur creaturæ possibiles, unde nec potest Verbum de facto per se non procedere ex illarum cognitione.

25. Sed hæc solus non est conformis doctrinæ Thomist. in principio dubij notatæ, siquidem non aliunde probat, quod Trinitas Personarum ad productionem creaturarum non concurrat per se, sed solum concomitanter, & materialiter, nisi quia ablato per impossibile Deo, ut trino, & remanente, ut uno, adhuc esset principium productivum creaturarum, & è contra probant personam Verbi per se peti ad productionem Spiritus Sancti, quia sublata per impossibile Persona Verbi, eo ipso tollitur Spiritus

rus Sancti processio: si ergo dato impossibili, quod creaturę possibiles non essent, nec illarum cognitio, adhuc salvaretur processio Verbi, cognitio creaturarum per se non potest exigi, nec conducere ad Verbi productionem.

26 Melius ergo negatur, quod si creaturę omnes redderetur impossibiles, salvaretur perfectissimę ratio Verbi, & similiter quod salvaretur perfectissimę essentia divina, vel omnipotentia, ac tandem quod per se non habeat connexionem cum possibilibus, quod totum patet ex dictis in impugnatione quartę, & quintę solutionis. Ad 1. prob. in cōtra resp. quod non ex eo, quod creaturę omnes non essent possibiles, Deus non esset Deus, ly *ex eo* dicente causā, & rationem à priori; bene tamen ly *ex eo* dicente signum à posteriori: nam cum omnipotentia infallibiliter à priori, & ut causa inferat possibilitatem creaturarum, sicut & virtus productiva possibilitatem sui termini, negatio possibilitatis ipsarum est signum à posteriori inferens negationem omnipotentię, & consequenter divinitatis. Nec obstat, quod Deus sit primum ens, ac p̄inde ita summę perfectus, ut nulla creatura indigeat ad sui subsistentiam; nam quamvis Deus non indigeat creaturis ad sui subsistentiam indigentia strictę sumpta, prout nimirum significat dependentiam, indiget tamen creaturis indigentia latę sumpta, scilicet prout significat connexionem, seu non posse esse sine creaturis. Nec enim connexio, vel unum non posse esse sine alio ex proprio, & formali conceptu dicit dependentiam unius ab alio; aliās secundum proprium, & formalem conceptum Deo repugnaret; cum tamen inter divinas Personas detur necessaria, & infallibilis connexio; ita ut una non possit subsistere sine alia, sicut Pater sine Filio, & sine utroque Spiritus Sanctus; immo principium necessario, & infallibiliter conneditur cum conclusione, & ab illa non dependet, & similiter quęlibet essentia cum suis proprietatibus, ut possibilibus, à quibus independens est, & objectum cum scientia, vel potentia, cuius est specificativum, & perfectivum. Solum ergo connexio dicit dependentiam, quando est connexio ratione subordinationis, quomodo creatura conneditur cum omnipotentia, & conclusio cum principio, & passio cum essentia, & omne specificatum cum suo specificativo, v. g. scientia cum scibili, quod in allatis exemplis non contingit; sed est connexio purę ratione relationis, vel continentię, quę in formali conceptu perfectionem dicit sine imperfectione. Nec valet, quod potentia creatā conneditur cum suo actu ratione continentię: & tamen est connexio dicens dependentiam ab actu, cum ab eo speci-

ficeretur. Non, inquam, valet, nam, ut supra diximus in impugnatione quartę solutionis, potentia creata non dependet ab actu ea parte, quę activa, & contentiva effectus, quia ut sic solum dicit perfectionem, sicut & actualitatem; sed dicit imperfectionem, & dependentiam ea parte, quę passiva, & perfectibilis per actum: unde D. Thom. q. 4. cit. de verit. art. 6. ad 3. ait: *Quod potentia activa perfectior est, quā actus, qui est ejus effectus, & hoc modo dicuntur esse creature in potentia, & Verbo.* Dato autem quod potentia creata, ut activa dependeat ab actu, hoc ideo est, quia non est purę effectiva, sed etiā defectiva, quę ratio non procedit de omnipotentia, quę purę activa, & effectiva est, sicut, & actus purus. Ad 2. probat. neg. quod id, quod habet esse immutabile, non possit habere per se connexionem cum eo, quod habet esse mutabile, quia cum prædicta connexio sit sine dependentia, nullam arguit in Deo imperfectionem. Nec valet, quod si immutabile per se conneditur cum mutabili, eo ipso, sicut immutabile non potest non esse, etiā mutabile non potest non esse, & siceo ipso quantum ad esse non est mutabile; sed immutabile. Non, inquam, valet: nam immutabile non per se conneditur cum mutabili in actu sic existenti, de quo verificatur, quod potest non esse, sed possibili; quod ideo dicitur mutabile; quia potest transire de statu possibilitatis ad statum existentię; non verò quia possit non esse possibile; unde quantum ad negationem possibilitatis, verum est, quod creatura possibilis est immutabilis, licet non per essentiam, cum hæc immutabilitas in ea derivetur ex divina omnipotentia, tanquam ex causa.

27 Ad 3. probat. negam. etiā magis necessarium non posse sine dependentia per se connedi cum minus necessario, ut patet in exemplis allatis. Nec ex quo omnipotentia non possit esse sine possibilibus, sequitur Omnipotentiam, & possibilia equę necessaria esse, quia adhuc verum est, ut argum. prob. quod omnipotentia est necessaria à se, possibilia verò ab alio, utpote quia Omnipotentia propterea conneditur cum possibilibus, quia ea à priori, & ut causa infallibiliter infert. Sed dices: si semel creaturę possibiles sunt minus necessaria, quā Omnipotentia, etiā cognitio creaturarum possibilem non est ita necessaria, sicut cognitio omnipotentię, & consequenter sicut Verbum divinum, siquidem cognitio nequit habere majorem necessitatem, quā suum objectum; at hoc ipso nequit Verbum per se procedere ex cognitione possibilem, quia principium quo alicujus, qualis esset prædicta cognitio nec-

pectu Verbi, si ex ea per se procederet, debet habere tantam necessitatem, quantam habet terminus productus, cum quidquid necessitatis est in termino producto, ei communicetur per predictum principium: ergo. Sed ad hoc patet ex dictis, quod cognitio nequit habere majorem necessitatem, quam suum objectum primum, bene tamen quam suum objectum secundarium, ut sunt creaturae possibiles, quae secundario attinguntur cognitione comprehensiva essentiae, & omnipotentiae. Ad quartam probat. resp. potentiam creatam dicere ordinem realem ad suum objectum, quia connectitur cum illo ratione dependentiae, & subordinationis, cum ab eo specificetur: non autem sic connectitur omnipotentia cum possibilibus, ut patet ex dictis.

28 Ad primam confirm. resp. non esse idem Deum esse omnipotentem, quia potest facere, quidquid non involvitur contradictionem, ac Deum esse Omnipotentem sub conditione non repugnantiae creaturarum; nam in eo, quod dicitur Deum posse facere quidquid non involvit contradictionem, importatur necessarium, quod dentur creaturae non involventes contradictionem, sicut & quod dentur creaturae eminenter contentae in Deo, quod necessarium non importatur in conditionali, nisi conditio ponatur necessaria, & ut infallibiliter illata ex Divina Omnipotentia, sicut si dicerem, Sol lucet, sub conditione, quod dies sit.

29 Sed dices: ex quo Deus nequeat facere chimeram, non desinit esse Omnipotens, quia non posse facere chimeram, non ex defectu virtutis est; sed ex defectu connexionis terminorum, seu ex repugnantia illorum inter se, ut docet D. Thom. supra q. 25. art. 4. ergo à simili, quod in eo eventu Deus nullam posset facere creaturam, non argueret negationem omnipotentiae, sicut illud proveniret ex repugnantia terminorum, non ex defectu divinae virtutis. Immo si Deum non posse producere chimeram non procedit ex defectu virtutis, sed ex repugnantia terminorum, eo ipso omnipotentia quantum est per se est productiva chimerae, si chimera non repugnaret, & consequenter omnipotentia non est productiva creaturarum absolute; sed sub conditione non repugnantiae illarum.

30 Sed in primis, ex quo Deus sit defactus Omnipotens, quamvis non possit facere chimeram, & alia impossibilia, non recte inferitur fore Omnipotentem, etiamsi omnia essent impossibilia, siquidem defactus Deus, quamvis non possit facere impossibilia; potest tamen infinita alia producere possibilia, & hoc ex nihilo: in

illo autem casu nihil esset producibile à Deo, cum omnia supponantur impossibilia. Deinde negamus Deum non posse producere chimeram non procedere ex defectu virtutis, sed ex repugnantia terminorum tanquam ex ratione à prioriam sicut creaturam esse possibilem procedit ex Omnipotentia, tanquam ex ratione à priori; ita ut Omnipotentia ipsa tanquam causa à priori inferat adhuc ipsam habitudinem, seu non repugnantiam terminorum, aliter possibilitas creaturis conveniret ex se, & non à Deo; similiter esse impossibilem procedit tanquam à ratione à priori ex defectu virtutis omnipotentiae, ita ut predictus defectus tanquam ratio à priori inferat ipsam repugnantiam terminorum, & sit verum, quod chimera est impossibilis, quia Deus non potest eam producere; non verò è contra, nisi per modum signi, & à posteriori: ille tamen defectus nullam arguit imperfectionem in divina omnipotentia, quia non est defectus privativus, utpote quia omnipotentia non est nata producere chimeram, sicut nec eam eminenter continenter, eo fere modo, quo defectus potentiae generativae alterius Filij nullam dicit imperfectionem in Patre, & Filio, quia nimirum potentia generativa Patris non est nata producere, nisi Filium infinitum, qui eo ipso debet esse unicus, utpote in quo necesse est, quod exhauriatur tota aetivitas, & efficacia potentiae. Unde cum D. Thom. ait chimeram non esse producibilem non producere ex defectu divinae omnipotentiae, intelligitur de defectu privativo; non verò negativo.

31 Ad secundam confirm. aliqui non renunt concedere Deum in eo casu fore Omnipotentem Omnipotentia ejusdem rationis, ac modo est, quia objectum per se materiale divinae omnipotentiae non est collectio possibilitatis creaturarum, ut resultat ex his specie, & numero creaturis possibilibus, & non ex alijs; sed est cumulus creaturarum possibilibus, quaecumque ille fuerint, & in quocumque numero sint: constat autem, quod divina omnipotentia non debet variari adhuc à posteriori ex objecto materiali, quod non est tale per se, sed solum ex objecto materiali, quod est per se tale. Ita Salmant. Hanc tamen solut. reputo difficilem, ne dicam improbabilem: tum quia secundum D. Thom. q. 2. de verit. art. 13. *Si Deus posset facere plura, quam potuit, ejus potentia augeretur, minueretur autem si posset in pauciora*: qua ratione probat, quod si plura, vel pauciora sciret Deus, quam prius scivisset, ejus scientia esset variabilis: ergo secundum D. Th. in eo eventu, quod aliqua creatura, quae defactus est possibilis, redderetur impossibilis, esset

omnipotentia Dei diminuta, & consequenter variata. Deinde continentia eminentialis lapidis, qui modo es possibilis intrinseca est divinæ omnipotentia; at hæc intrinseca continentia ei deesset in eventu, quod redderetur impossibilis: ergo. Hinc negamus objectum per se materiale divinæ omnipotentia non esset cumulum creaturarum possibilium resultantem ex his specie, & numero possibilibus, quæ de facto sunt, sicut & objectum per se materiale divinæ scientia sunt omnia scibilia creata, quæ de facto sunt scibilia, & non plura, vel pauciora, & similiter objectum materiale per se divinæ essentia in ratione speciei sunt omnia creata, quæ de facto per eam repræsentantur, & non pauciora, vel plura.

32 Melius ergo alij respond. Deum in eo eventu fore omnipotentem; sed non omnipotentia ejusdem rationis, ac de facto est propter rationes nuper adductas: nec Deus dicitur de facto Omnipotens, quia potest quidquid non implicat utcumque, & in quolibet eventu, sed quia potest quidquid non implicat de facto: in eo autem casu non posset quidquid non implicat de facto, sed quidquid in illo eventu non implicat: nec inde sequitur omnipotentiam variari ad variationem creaturarum, quasi hæc sit illius causa, & ratio à priori; sed solum quia à posteriori ex variatione creaturarum colligimus omnipotentiam variatam fore; quia tamen omnipotentia alterius rationis, quam modo est, omni non est fictitia, & chimerica, ideo libenter responderem, quod in eo eventu esset omnipotens, & non esset omnipotens: esset quidem propter rationes ibi factas: & non esset, quia esset omnipotens omnipotentia alterius rationis, quæ modo est, quæ eo ipso esset fictitia, & chimerica, sicut & chimericus, & fictitiuſſus esset alter Deus.

33 Quinto objicies, & est replica contra solut. præced. argum. Meritum Christi constituitur infinitum, ex quo quantum est ex se habet vim meritoriam præmij infiniti; si esset possibile, quamvis absolute præmium infinitum possibile non sit: ergo potest similiter constitui in Deo potentia infinita, seu omnipotentia, ex quo quantum est ex se habet vim producendi creaturas omnes, si possibiles essent, etiam si absolute possibiles non sint. Idem argumentum fit de satisfactione Christi, quæ vim infinitam arguit ex eo præcisè, quod si essent infinita peccata hominum, pro omnibus satisfaceret, licet absolute infinita hominum peccata possibilia non sint.

33 Ad hoc argumentum resp. juxta dicta dub. 3. de Incarnatione in solut. ad 6. negando

antec. vel quia de facto merito Christi correspondet premium infinitum, nimirum reunio totius humanitatis ad Verbum, quæ facta fuit in sui Resurrectione; hæc enim non minus moraliter infinita est, quam ipsa unio hypostatica, cum fuerit restitutio illius, vel quia licet ei correspondere solum possit premium finitum; modus tamen tendendi in illud infinitum est, quia est modus tendendi in illud sine termino, taliter ut premio nullo dato exauriri possit, sed adhuc possit ad majus, & majus premium usque in infinitum extendi, quod & parificamus exemplo actionis creativa, & omnipotentia, quæ infinita sunt, non quia illarum terminus, vel effectus infinitus sit, sed propter similem modum tendendi illud. Hinc ibi negamus in merito Christi efficaciam subjective absolutam, & objective conditionatam ad premium infinitum, nimirum sub conditione, quod esset possibile: sed dicimus, quod si tale premium absolute impossibile poneretur possibile, ad illud Christi meritum se extenderet; sed cum intrinseca sui variatione, pariter ac in præsentī dicimus de omnipotentia respectu chimeræ, si possibilis poneretur.

35 Sexto objicies: in casu quod aliqua, vel omnes creaturae, redderentur impossibiles, & si deficeret omnipotentia divina quantum ad denominationem ex defectu extrinseci connotati; non tamen quantum ad actualitatem, & perfectionem illius: ergo pariformiter quantum ad actualitatem, & perfectionem maneret Verbum divinum intrinsecè, & essentialiter invariatur, seu ejusdem rationis, ac modo est. Prob. anteced. in casu, quod nulla esset creatura futura, vel existens, non propterea deficeret divinum decretum, quod in Deo de facto datur quantum ad actualitatem, & perfectionem illius; sed pure quantum ad denominationem ex defectu extrinseci connotati: ergo à simili. Anteced. est communis doctrina Thomist. & consequ. videtur bona, siquidem non minus decretū connectitur intrinsecè cum existentia, vel futuritione objecti, quam omnipotentia cum possibilibus; quapropter sicut omnipotentia est medium, in quo Deus cognoscit possibilia; sic decretum est medium, in quo Deus cognoscit futura.

36 Confirmatur: decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti nullam arguit imperfectionem in Deo: ergo nec omnipotentia absoluta ex parte virtutis, & conditionata ex parte termini, nimirum sub conditione non repugnantia creaturarum, nullam arguit imperfectionem in Deo. Antecedens est omnium Thomist. asserentium Deum futura conditionata cognoscere in decreto absoluto

ex parte actus, & conditionato ex parte objecti: conseq. verò probat. probation. præced. argum.

3 Ad hoc argumentum patet ex dictis de Voluntate Dei loquendo de constitutivo actus liberi, quod decretum Dei liberum nullam superaddit actualitatem, & perfectionem supra actualitatem, & perfectionem actus necessarij, sed solum connotationem passivæ mutationis creaturæ ad fore, vel non fore, ratione cujus si mutet ad fore, dicitur volitio, & si ad non fore dicitur nolitio: unde cum actus necessarius in Deo per se non connectatur cum futuritione, vel existentia objecti, actus liber Dei quantum ad actualitatem non etiam per se connectitur cum existentia, vel futuritione objecti; sed solum cum ea connectitur denominativè, seu terminativè, vel connotativè consideratus: cum autem connotatio, vel denominatio connotativa deficere possit ex defectu extrinseci connotati sine intrinseca mutatione subjecti, propterea deficere potuit divinum decretum, quod in Deo de facto datur sine intrinseca Dei mutatione ex defectu solum passivæ mutationis creaturarum; divina tamen omnipotentia superaddit ad essentiam, actualitatem, & perfectionem virtualiter distinctam, & secundum eam essentialiter, & per se connectitur cum possibilibus; & sic deficere nequit per se ex defectu creaturarum possibilium sine intrinseca Dei mutatione.

38 Ad confirmat. respond. quod decretum non dicitur conditionatum, quia respicit objectum sub conditione futuritionis, cum potius objectum non sit, nec possit esse futurum, nisi ab ipso decreto; sed dicitur conditionatum, quia respicit objectum sub conditione alia, cum qua non habet necessariam connexionem v.g. conversio Tyrorum sub conditione predicationis Christi. Unde ex hoc non licet inferre posse in Deo constitui omnipotentia conditionata ex parte termini sub conditione possibilitatis illius. Immo decretum illud non est conditionatum sub conditione impossibili, sed possibili, & quod non sit futura, etiam est, & provenit ex libero decreto Dei, & propterea nullam dicit imperfectionem in Deo, immo maximam perfectionem, sicut & exercitium divinæ libertatis: si semel autem omnes creaturæ reddantur impossibiles, conditio possibilitatis est impossibilis; imperfectio autem est maxima, quod in Deo sit omnipotentia sub conditione impossibili; cum eo ipso non sit reducibilis ad actum.

39 Septimo objicies: salvatur cognitio perfectissima Dei sine cognitione possibilium: ergo & quod Verbum procedat ex cognitione Dei perfectissima, quin per se procedat ex co-

gnitione possibilium. Anteced. prob. Salvatur Beatitudo Dei sine cognitione possibilium; sed Beatitudo consistit in cognitione perfectissima, ut docent Thomistæ cum D. Thom. 1. 2. q. 2. ergo. Prob. maj. Deus non redditur Beatus per hoc quod videat possibilia, sed solum per hoc quod videat divinam essentiam: ergo salvatur Beatitudo Dei sine cognitione possibilium. Probat. anteced. Deus solum dicitur Beatus per consecutionem summi boni, quia in hac Beatitudo formalis consistit; at sola visio divinæ essentiae est consecutio summi boni; non vero visio creaturarum possibilium, cum illa sola sit summum bonum; creaturæ verò possibiles, nec sunt actu bonæ, & ad summum sunt bonæ bonitate finita, & limitata: ergo. Confirmat. Idem est objectum Beatitudinis creatæ, ac beatitudinis increatæ, cum illa sit hujus participatio; sed Beatitudo creata salvatur in sola visione divinæ essentiae, etiam si nulla in divina essentia videatur creatura possibilis saltem in particulari, ut est etiam communis Thomist. sententia: ergo.

40 Ad argument. respond. neg. assump. Ad probat. neg. maj. Ad probat. conced. anteced. & disting. conseq. ergo salvatur Beatitudo Dei sine cognitione possibilium, ut objecti beatifici, ita quod possibilia nec partialiter ingrediantur objectum formale Beatitudinis, conced. ut objecti per se connexi cum objecto beatifico, ita quod possit divina essentia videri à Deo, non cognitio possibilibus, neg. Fatemur enim Beatitudinem formalem in consecutione summi boni consistere, in solaque divina essentia salvari rationem summi boni, hancque consequenter esse objectum totale, & adæquatum Beatitudinis formalis, proindeque solum per illius visionem constitui Deum formaliter Beatum: hinc tamen non licet inferre salvari Beatitudinem Dei sine cognitione possibilium quantum ab hunc sensum, quod posset ab eo videri divina essentia, non cognitio possibilibus: nam ad hoc non est necesse, quod creaturæ possibiles partialiter ingrediantur objectum formale Beatitudinis; sed sat est, quod per se connectantur, & in eo contineantur eminenter: cum enim visio divinæ essentiae, qua Deus beatus constituitur, non possit non esse comprehensiva, sicut & infinita, consequenter non potest terminari ad essentiam, quin terminetur ad creaturas, quas eminenter continet, & cum quibus per se connectitur, licet non ideo beatificet prædicta cognitio, quia terminatur ad creaturas; sed ex eo præcise, quod terminatur ad divinam essentiam. Hinc patet ad confirmat. Nam Beatitudo creata non est visio comprehensiva, sed solum quid-

ditativa, nec cognitio Dei terminatur ad possibilia ex conceptu formali beatitudinis; sed quia comprehensiva, & infinita est.

41 Octavo objicies: Spiritus Sanctus non procedit ex amore possibilem: ergo nec Verbum per se procedit ex cognitione possibili. Anteced. supponitur in probabiliore sententia, consequ. verò tenet à paritate. Dices Spirit. Sanctum non procedere ex amore possibilem, quia creaturæ possibile non amantur à Deo, ut supponit illa sententia, cognoscuntur tamē, quod late expendimus de Voluntate Dei, quia nimirum, ut creaturæ possibile sint actu cognoscibiles, non requiritur quod sint actu in se ipsis, sed sufficit esse virtuale, quod habent in divina essentia quia cognitio fit, secundum quod cognitum est in cognoscente: è tamen contra, ut amentur, quia amor terminatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis. Sed contra est: ergo stat amor Dei perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarum: stabit ergo similiter cognitio Dei perfectissima, & comprehensiva sine cognitione creaturarum: prima consequ. patet, siquidem Spiritus Sanctus non potest non procedere ex amore Dei perfectissimo: secunda verò probat. non minus de ratione cognitionis perfectissimæ, & comprehensiva est cognoscere divinam essentiam quantum cognoscibilis est, quam de ratione amoris perfectissimi, & comprehensivi est eam amare quantum amabilis est: si ergo stat amor divinæ essentiae perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarum, stabit etiam cognitio divinæ essentiae perfectissima, & comprehensiva sine illarum cognitione.

42 Sed ad hoc patet disparitas juxta dicta: quod divina essentia non est amabilis prout connexa cum possibili, alias ipsa etiam possibilia secundum esse objectivum, quod habent conditum à divina essentia, amarentur à Deo; est tamen prout connexa cum possibili cognoscibilis, sicut & possibilia ipsa secundum esse objectivum, quod habent conditum à divina essentia, cognoscibilia sunt: & sic potest divina essentia amari quantum amabilis est sine amore possibilem; non tamen cognosci quantum cognoscibilis est sine illorum cognitione. Et nota instantiam in penitentia, quæ ut connexa cum peccato est à Deo cognoscibilis; non tamen amabilis: non enim potest Deus penitentiam cognoscere, nō cognito peccato, propter connexionem penitentiae cum peccato; potest tamen non obstante prædicta connexionem penitentiam amare non amando peccatum, quia peccatum co-

gnoscibile est à Deo; non tamen amabile. Eadem instantia fit in permissione activa peccati, quæ etiam infallibiliter infert peccatum, & cum eo connectitur, & illa est volita à Deo; non tamen hoc, cum tamen sine peccato cognosci non possit.

43 Sed dices: natura divina secundum omnia prædicata formalia est amabilis; sed una ex prædicatis illius formalibus est connexio cum possibili: ergo prout connexa cum possibili est amabilis. Sed in primis patet instantiam in exemplis allatis. Deinde respondetur, quod natura divina est amabilis secundum omnia prædicata formalia, quatenus existentia, seu in actu; bonum enim, quod est objectum amoris, in actualitate rei consistit, quæ ei convenit per existentiam, vel connotationem existentiam: unde solum infertur, quod divina natura sit amabilis, ut connexa cum possibili, ly ut reduplicante connexionem quantum ad actualitatem, & existentiam, quam importat in recto; non tamen quantum ad possibilia importata in obliquo: nam ad hoc oporteret amorem divinum terminari ad possibilia saltem in obliquo, & de connotato, cujus oppositum argumentum supponit.

44 Nono objicies: Verbum divinum per se, & formaliter procedit est prima Dei cognitio; sed prima Dei cognitio non terminatur ad creaturas, sed solum ad divinam essentiam: ergo. Probat. min. Prima Dei cognitio eū intelligentia; sed intelligentia in eo differt à scientia, quod hæc versatur circa conclusiones, illa vero circa principia: ergo prima Dei cognitio, quæ intelligentia est, solum versatur circa divinam essentiam, licet secunda Dei cognitio, quæ scientia est, versetur circa creaturas possibile. Confirmat. Cognitio divinæ essentiae non est scientia, cum non sit cognitio illius per causam, vel rationem formalem; sed cognitio creaturarum in Deo est scientia, ut supponimus: ergo cognitio divinæ essentiae in Deo virtualiter distinguitur à cognitione creaturarum: cum ergo illa sit prima Dei cognitio, & hæc solum sit principium per se, & formaliter processionis Verbi, consequenter ex sola divinæ essentiae cognitione Verbum per se, & formaliter procedit.

45 Ad hoc argum. patet ex dictis conced. major. & neg. minor. Ad probat. disting. maj. primò Dei cognitio est intelligentia comprehensiva, concedo: pure quidditativa, nego, & conced. minor. de distinctione inadæquata, & nego consequ. Un enim supra dictum est, cognitio divinæ essentiae est comprehensiva, quæ eo ipso non potest non terminari ad divinam essentiam

secundum omnia, quæ formaliter, vel eminenter continet, & consequenter non potest non terminari ad creaturas; prout tamen terminatur ad essentiam ratione sui, & non per causam, vel rationem formalem, dicitur intelligentia; quatenus verò terminatur ad creaturas ratione essentiae, dicitur scientia: unde una, & eadem formalissima cognitio in Deo est intelligentia, & scientia: intelligentia per ordinem ad objectum primum: & scientia per ordinem ad objectum secundarium, proindeque intelligentia, & scientia in Deo solum virtualiter inadæquate distinguuntur, seu secundum nostrum modum concipiendi; non verò adæquate, & objective, licet è contra contingat in creatis. Cujus pone exemplum in actu divinæ voluntatis, qui per ordinem ad objectum primum, nimirum divinam essentiam, est necessarius, & per ordinem ad objectum secundarium, scilicet creaturas, est liber absque virtuali distinctione adæquata, ut late expendimus de Voluntate Dei loquendo de constitutivo actus liberi. Et juxta subjectam materiam Verbum Divinum per ordinem ad terminum primum, nimirum, Patrem dicitur Filius, & per ordinem ad terminum secundarium, scilicet creaturas dicitur Verbum; cum tamen ratio Filij, & Verbi non distinguantur virtualiter ad minus adæquate, ut est communis sententia; à simili ergò in nostro casu. Per quod patet ad confirmationem, licet enim cognitio divinæ essentiae per respectum ad ipsam non sit scientia; est tamen scientia per respectum ad creaturas.

45 Sed dices contra: cognitio intensiva causæ, & extensiva, nimirum effectuum, quos continet, non est formaliter eadem cognitio: ergò cognitio comprehensiva essentiae divinæ, & cognitio creaturarum non est eadem formaliter cognitio. Conseq. patet, & anteced. probat. cognitio intensiva causæ infert cognitionem illius extensivam, sicut cognitio intensiva principij infert cognitionem extensivam illius, nimirum conclusionum, quæ in eo continentur: ergò non est eadem formalissima cognitio, quamvis inter se connectantur, ita ut una sine altera haberi non possit, qua ratione communiter dicitur assensum præmissarum necessitare ad assensum conclusionis. Anteced. probat. nam quod intellectus cognoscat plures, vel pauciores effectus in causa, procedit, ex quo intellectus intensius, vel minus intense cognoscit causam: cognitio ergò intensiva causæ infert cognitionem extensivam illius, ita ut hæc posterior sit illa. Sed ad hoc patet etiam ex dictis, neg. cognitionem intensivam causæ distinctam

esse à cognitione extensiva illius, cum intensius causam cognoscere, sit formalissime magis illius efficaciam, & eminentiam penetrare, quod est plus attingere de his, quæ latent in causa. Ad probat. respond. quod cognitio extensiva causæ infert cognitionem extensivam illius, non per modum causæ, vel rationis à priori, sed eo modo, quo Petrum esse hominem, infert esse animal rationale, vel è contra; cum tamen idem sit formalissime Petrum esse hominem, & animal rationale. Idemque dicimus de cognitione intensiva principij, quamvis in nobis præter cognitionem conclusionum in principio, quæ est eadem cum cognitione intensiva illius, detur alia cognitio, qua veluti signare per discursum formalem deducuntur conclusiones ex principio.

47 Sed dices: hæc causalis est vera, quia cognitio est comprehensiva causæ, ideo attingit omnes effectus contentus in illa: ergò cognitio comprehensiva causæ est causa, vel ad minus ratio à priori cognitionis effectuum in illa. Sed respondet. quod hæc causalis est solum secundum nostrum modum concipiendi; non verò ex parte rei cognite, sicut & hæc, quia Petrus est homo, ideo est animal rationale. Immo cum cognitio comprehensiva diffiniatur per hoc, quod terminetur ad objectum secundum omnia, quæ in eo formaliter, vel eminenter continentur: hoc enim est illud cognoscere, quantum cognoscibile est, rectius dicitur, quod ideo est cognitio comprehensiva causæ, quia causam attingit secundum omnia, quæ formaliter, vel eminenter continet, quam è contra; melius enim redditur ratio alicujus ex diffinitione ad diffinitum, quam ex diffinito ad diffinitionem.

48 Tandem dices: per hoc, quod cognitio divinæ essentiae inferat cognitionem aliam distinctam creaturarum, sufficienter constituitur in ratione cognitionis comprehensivæ illius: non ergo est necesse, ut sit comprehensiva, quod eadem formalissime attingat creaturas. Probat. anteced. Nam per illud distinguitur à cognitione quidditativa divinæ essentiae, siquidem hæc ita attingit, quæ formaliter sunt in divina essentia, ut non exigit, nec inferat cognitionem eorum, quæ in ea eminenter continentur. Sed respond. quod licet cognitio quidditativa divinæ essentiae ex communi conceptu, seu ut communis est creatæ, & increatæ, non exigit, nec inferat cognitionem creaturarum; cognitio tamen quidditativa divina eam exigeret, & infallibiliter inferat, quia esset cognitio infinita; non autem fiat divinam essentiam infinite cognosci, nisi cognoscatur secundum omnia

nia, quæ in ea sunt formaliter, vel eminenter, vel eandem cognitione, si sit simul comprehensiva, ut nos dicimus, vel diversa cognitione, si esset cognitio pure quidditativa, ut esset in casu argumenti.

49 Secundo tamen potest argumento à principio responderi supponendo pronunc divinam simplicem intelligentiam virtualiter adæquate distingui à scientia Dei; attamen distinctio non stat in hoc, quod ex vi divinæ simplicis intelligentiæ non attingantur creature; tunc enim non esset comprehensiva; sed in eo, quod per simplicem Dei intelligentiam cognoscuntur creature in divina essentia; per scientiam verò cognoscuntur ex illa, scientia enim in Deo virtualis discursus est; discursus autem non consistit in cognitione conclusionis in causa, sed ex vi causæ, ita ut ex cognitione causæ ad cognitionem effectus procedat.

50 Decimo objicies: & est replica contra solutionem præcedentis argumenti: divina cognitio prius intelligitur terminata ad objectum primum, quam ad secundarium; sed essentia divina est objectum primum, creature verò sunt objectum secundarium: ergo prius intelligitur divina essentia terminata ad divinam essentiam, quam ad creaturas: tunc sic; sed pro illo priori divina cognitio non potest non esse fecunda ad productionem Verbi, cum infinita sit: ergo pro priori ad cognitionem creaturarum intelligitur Verbum procedere. Confirm. principium infinitum movens ad duos terminos finitum, & infinitum, prius ad infinitum, quam ad finitum movet, cum infinitum sit magis illi intrinsecus, & connaturalis; at divina essentia, ut fecundans intellectum Patris, est principium infinitum movens ad dictionem Verbi, quod est terminus infinitus, & ad cognitionem creaturarum, quæ sunt terminus finitus: ergo prius movet ad dictionem Verbi, quam ad cognitionem creaturarum, & consequenter idem, quod prius.

51 Ad hoc argum. etiam patet ex dictis, quod cum objectum primum per se connectitur cum secundo, & illud eminenter continet, non potest attingi sine secundo; unde quod objectum sit primum, vel secundarium non in eo consistit, quod unum prius, & aliud posterius cognitionem terminet, sed in eo, quod primum terminat cognitionem ratione sui, secundarium verò ratione primarij, quæ dicitur prioritas, vel posterioritas à quo objectiva. Nunquam tamen est concedendum signum aliquod etiam rationis, in quo essentia intelligatur comprehensive, non cognitio creaturis, sicut nec in quo intelligatur Pater, non

intellecto Filio; quamvis Pater sit principium Filij, quia hæc solum est prioritas, vel posterioritas à quo; in eodem enim signo rationis intelligitur Pater ut principium, & Filius ut terminus generationis Patris. Sic pariformiter in eodem signo rationis intelligitur essentia divina, & intelliguntur creature; sed essentia ratione sui, & creature ratione essentia. Instatur, quæ argumentum in cognitione attributorum, quæ etiam sunt objectum secundarium divine cognitionis, ut tenet communior sententia, eum tamen non prius essentia, quam attributa cognoscantur à Deo prioritate in quo etiam rationis, aliàs Verbum per se non procederet ex cognitione attributorum, cum, ut argum. supponit, pro illo priori esset divina cognitio sufficienter fecunda ad productionem Verbi.

52 Ad confirm. respond. quod principium infinitum prius movet ad infinitum cognoscendum, quam ad cognoscendum finitum, & similiter prius movet ad producendum infinitum, quam ad finitum producendum: unde prius divina essentia movet ad cognoscendum se ipsam, quam ad cognoscendum creaturas prioritate nuper explicata, nimirum à quo, & prius movet ad productionem Verbi, quam ad productionem creaturarum etiam prioritate in quos non tamen prius movet ad productionem Verbi, quam ad cognitionem creaturarum, siquidem non prius movet ad productionem Verbi, quam ad cognitionem comprehensivam divine essentia, vel omnipotentia, per quam non possunt non creature cognosci, ut explicatum est. Nec obstat, quod Verbum est terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentia; quam creature: nam creature, non ratione sui; sed ratione essentia, in qua continentur, terminant divinam cognitionem. Unde sicut non obest, quod Verbum sit terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentia, quam creature, ut divina essentia pro priori ad productionem Verbi sit continens creaturas, sic nec ut creature pro priori ad productionem Verbi terminent divinam cognitionem ratione essentia comprehensive cognite.

53 Tandem objicies: sequitur ex nostra sententia Verbum per se procedere ex cognitione non entium; at hoc videtur falsum: ergo. Sequela probatur, secundum nos Verbum procedit ex cognitione possibilium, quia per se procedit ex cognitione omnium, ad quæ per se terminatur divina scientia; sed divina scientia etiam terminatur ad non entia, ut docet D. Thom. hic art. 3. ergo.

54 Ad hoc argument. respond. ex doctrina ipsius D. Thom. ad quartum argumentum,

quod sub alijs terminis sic procedebat, si Verbum importat respectum ad creaturas, hoc non esset, nisi in quantum creatura cognoscitur à Deo; sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia; ergo in Verbo importatur respectus ad non entia, quod videtur falsum. Et resp. D. Thom. *Quod eo modo, quo scientia Dei est non entium, etiam Verbum Dei est non entium, quia non est aliquid minus in Verbo Dei, quam in scientia, ut August. dicit. Sed tamen Verbum est entium, ut expressivum, & factivum; non entium autem ut expressivum, & manifestativum.* Ex quibus conceditur sequela propter argumentum factum, & negamus minor. taliter enim dicit D. Thom. Verbum per se exprimere creaturas, ac non entia sola distinctione, quod creaturarum est expressivum, & factivum; non entium autem pure expressivum, sicut scientia Dei non entium est pure cognoscitiva, entium verò cognoscitiva, & factiva.

55 Sed dices: ergo eadem ratione Verbum per se procedit ex cognitione impossibilium, quia ad impossibilia etiam per se terminatur divina scientia; at hoc est falsum: ergo. Probat. min. nam secundum nos Verbum Divinum solum procedit per se ex cognitione omnium, quibus non cognitis divina essentia, vel omnipotentia comprehendi non potest; at divina essentia, vel omnipotentia comprehenditur per cognitionem omnium, quæ formaliter, vel eminenter continet, at impossibilia in divina essentia, vel omnipotentia nullo modo continentur: ergo.

56 Sed respond. neg. minor. Ad probationem neg. primò major. nam alium est Verbum per se procedere ex cognitione omnium, quibus non cognitis non potest comprehendi divina essentia, vel omnipotentia; aliud verò solum ex illorum cognitione procedere, primum concediamus, & secundum negamus; sed dicimus procedere etiam ex cognitione omnium, ad quæ per se terminatur divina scientia, aliàs non esset verum Verbum suo principio correspondens, ut supra diximus ex Div. Thom. Secundo responder. neg. divinam essentiam, vel omnipotentiam comprehendi posse, non cognitis impossibilibus, non quia ea contineat; sed quia possibilia à Deo comprehendi non possunt non cognitis impossibilibus, utpote quia impossibile in repugnantia possibilem, ut ad unius tertij compositionem confluant, consistit, nec est aliud cognoscere hoc impossibile *Leo, Draco*, quam cognosce-

re repugnantiam, quam habent inter se *Leo, & Draco*, ut componant unum tertium. Cum ergo cognitis omnibus possibilibus comprehensive in omnipotentia non possint non cognosci secundum omnes modos, rationes, & habitudines, consequenter non possunt non cognosci comprehensive in divina omnipotentia à Deo, non cognitis omnibus impossibilibus.



DUBIUM IV.

Utrum, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, realiter ab illo distingueretur?

1 **V**tiliter hoc disputatur, quamvis hypotesis juxta fidem sit impossibilis: tum, ut sententiam negativam tenentes, quæ eos de suo errore convincant, qui ex una parte asserbant Spiritum Sanctum à Filio realiter distingui, & ex alia negabant ipsum à Filio procedere: tum ad investigandum efficaciam rationis D. Thom. qui loco citato probat Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia aliter ab illo realiter non distingueretur. In quo dubio unica est difficultas titulo dubij correspondes; unde fit.

RESOLUTIO UNICA.

Si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, realiter ab illo non distingueretur?

2 **E**t contra Scotum, & omnes ejus discipulos. Eam tamen tenent omnes Thomistæ, quibus adherent Suarez, Vazquez, Arrubal, Valentia, Becanus, & alij frequenter. Et fundatur unjca ratione Div. Thom. loco citato. Nam in divinis omnia sunt unum, ubi non obiat relationis oppositio; at si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non esset unius ad aliud relationis oppositio: non ergo distinguerentur realiter. Conseq. patet, minor verò constat ex eo, quod in divinis relationis oppositio in origine, seu processione fundatur. Major verò est commune Theologorum proloquium ex principis rellatis deductum: nam divinæ personæ in perfectionibus absolutis, sicut & in essentia sunt unum, solumq. realiter distinguuntur relationibus: ubi ergo non obviat relatio, seu relationis oppositio, omnia in divinis sunt unum. Quod etiam probat D. Th. ex eo, quod Pater habet duas relationes, quarum una refertur ad Filium, & alia ad Spiritum Sanctum, quæ tamen quia non sunt

oppositæ non constituunt duas personas, sed ad unam personam tantum Patris pertinet: si ergo in Filio, & in Spiritu Sancto non esset invenire, nisi duas relationes, quibus uterque referretur ad Patrem, illæ relationes non essent ad invicem oppositæ, sicut nec duæ relationes, quibus Pater refertur ad illos; unde sicut persona Patris est una, ita sequeretur, quod persona Filij, & Spiritus Sancti esset una habens duas relationes oppositas duabus relationibus.

3 Hinc Concilium Toletanum in professione fidei de divinis personis loquens sic habet: *Hoc solum numerum insinuat, quod adinvicem sunt*: distinguere autem per esse adinvicem est distinguere per relationis oppositionem. Similiter Concilium Florentinum hoc ipsum testatur, dum ait: *Nulla alia ratio distinctionis, aut discriminationis est in divinis, nisi per hoc, quod persona aliqua est ab alia*: Ubi Joan. Theologus dicit: sola relatio apud omnes tam Græcos, quam Latin. Doct. divina processione personas multiplicat. Et similiter, quod *substantia cum personis communicat; proprietates verò nequaquam communicabiles sunt, quod quidem ex relationis vi creditur evenire*. Ricardus etiam 5. de Trinitate asserit divinas personas procedentes ab alio in eo distinguere, quod una habet aliam de se procedentem; alia verò non. Et 2. de Trinitate dicit: *Notandum, quod huiusmodi differentia proprietatum in solo consistit numero prudentium, nam prima earum habet esse à nulla alia, altera ab una sola, tertia verò à gemina*. Quod etiam expresse fatetur Dionysius cap. 2. de divinis nominibus dicendo: *Benignissimas personarum discretionem esse deitatis processum*. Idem Anselmus libro de processione Spiritus Sancti cap. 2. expresse habet, quod Pater, & Filius in omnibus unum sunt, nisi in his, in quibus inter eos distinguit relationis oppositio. Immo in Concilio apud Barium in Apulia coacto ab Urbano II. illo principio omnino convincit Græcos. Ac tandem Boecius libro de Trinitate affirmat, quod sola relatio in divinis Trinitatem multiplicat.

4 Sed huic rationi potest primo respondere cum Valentia, qui licet nobiscum sentiat Spiritum Sanctum in ea hypotesi à Filio realiter non distinguendum Theologice procedendo; seu stando principiis revelatis; affirmat tamen eum realiter distinguendum à Filio, metaphysice procedendo; seu stando lumini naturali, & principiis illius: unde ait prædicta Concilia loqui de distinctione, quæ defectu est inter divinas personas; hæc enim subsistere nequit absque processione unius ab alia; non tamen

de distinctione, quæ intervenit in hypotesi facta. Sed hæc responsio sufficienter ex eo refutatur, quod in præsentis dubio non potest procedi, nisi Theologice, & stando principiis revelatis, namque lumen naturale non attingit pluralitatem personarum, nec earum distinctionem, immò impossibilem reputat, solumque Deum esse unum cognoscit, sicut & solum Theologice, & ex principiis revelatis cognoscimus personarum distinctionem, cum in dubium vertimus distinctionem Spirit. Sancti à Filio, casu, quod à Deo non procederet, necessario videtur ad Theologiam recurrendum, & illius principia, ut scilicet videamus, unde proveniat distinctio personarum, & an principium distinctionis, quo defectu divinarum personarum distinguuntur, perseveraret in eo casu? Neque enim posset in ea hypotesi Spiritus Sanctus alia reali distinctione à Filio distinguere, quam ea, quæ defectu ab eo distinguitur, namque prædicta distinctio esset divina, & implicat aliquid divinum non in actu, sed possibile.

5 Præterea: illa Verba Concilij Toletanij, *Hoc solum numerum insinuat, quod adinvicem sunt*, faciunt sensum solum ex relationibus posse in divinis personis realem distinctionem provenire; & est, ac si philosophicè in corporalibus dicatur, hoc solum numerorum insinuat, quod divisa sunt: sicut ergo seclusa divisione continui, non potest numerus resultare, sic seclusis relationibus in divinis, non potest inter divinas personas ulla esse realis distinctio. Quod adhuc expressius denotant verba Concilij Florent. in quibus ratio formalis distinctionis divinarum personarum ponitur processio unius personæ ab alia; si autem semel defectu processio unius personæ ab alia est ratio formalis distinctionis realis earundem, in nulla hypotesi potest inter eas distinctio realis intervenire, seclusa illa processione, sicut propter eandem rationem nulla interveniret realis distinctio inter Patrem, & Filium, si Filius à Patre realiter non procederet, quia ratio formalis distinctionis utriusque defectu est processio unius ab alio: ratio enim formalis distinctionis, sicut & constitutionis in omni hypotesi debet esse eadem, aliter in hypotesi, quod homo non esset rationalis, posset ab equo distinguere, licet defectu non nisi per rationalitatem ab eo distinguatur.

6 Subtilius ergo cum suo Magistro resp. Scotistæ disting. duplicem relationis oppositionem, aliam relativam, & aliam disparatam, & dicunt illud proloquium, omnia in divinis sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio de-

bere intelligi, vel de relationis oppositione relativa, vel de disparata, namque dispar. ratio rationum formalium realium etiam distinguit realiter, ubicumque invenitur, quæ dispar ratio esset inter Spiritum Sanctum, & Filium, et si ab eo non procederet propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, scilicet per modum nativitatis, & processions.

7 Subtilis, inquam, evasio. Sed contra eam sic efficaciter, ne dicam evidenter, primò proceditur: nam juxta Concilium Toletanum, non solum divinæ personæ realiter distinguuntur per relationes, sed per relationes, quibus ad invicem sunt, id est, quibus ad invicem referuntur; sed relationes, quibus ad invicem referuntur sunt relationes, non ut oppositæ disparare, sed ut oppositæ relative: ergò. Immo hoc esse ad invicem Concilium exponit, dum subdit: *Quod enim Pater est Pater, non ad se, sed ad Filium est, & quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est; similiter Spiritus Sanctus non ad se, sed ad Patrem, & Filium relative refertur*: intentum etiam Concilij Florentini Joan. Theologi, & Anselmi est, ut concludant Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia aliter ab illo realiter non distingueretur. Immo Joan. Theologus expresse loquitur de oppositione, quæ ex vi relationis creditur evenire; ex vi autem relationis evenit oppositio propria relationis, id est, non communis lineæ absolutæ, & relativæ, qualis est oppositio disparata, sed relativa tantum. Dionysius etiam, & Ricardus ad ipsos processus personarum recurrunt, ut discernantur divinæ personæ.

8 Deinde ratione 1. occurritur prædictæ evasioni ex Cajet. hic: nam illud proloquium: omnia in divinis sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio, procedit de oppositione relationis secundum propria relationis, & non secundum communia sibi, & absolutis, ut sic enim, & non aliter relationes in divinis constituunt, & distinguunt personas; inter rationem autem relativam ut talem, & absolutam hoc interest discrimen, quod ratio absoluta constituit rem in se; ratio verò constituit rem ad aliud, scilicet correlativum. Et quoniam unumquodque sicut est ens, ita est unum, & distinctum, ratio absoluta sicut constituit ens in se, ita distinguit illud secundum se, & consequenter ab omnibus alijs; ratio verò, quia constituit ens ad suum correlativum, solum illud à suo correlativo distinguit, alioquin distinctio non esset proportionata passio entis, siquidem plus faceret constitutum distinguendo, quam constituendo, quod intelligibile non est. Sola ergò distinctio, & oppositio relativa est propria rela-

tionis, & quamlibet aliam habet ex communibus sibi, & absolutis: illud ergò proloquium intelligi debet non de oppositione atque inter relationes, sed de oppositione illarum relativa. Et hoc non advertere, aut penetrare, ait Cajet. fuit causa dissensionis in hac materia.

9 Secundo occurritur prædictæ evasioni ex D. Thom. q. 10. de potentia art. 5. in corp. nam illud proloquium: omnia in divinis sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio, intelligitur de relationis oppositione, quæ est prima ratio distinctionis in divinis, ita ut ibi primo inveniatur distinctio, ubi primo occurrit relationis oppositio; sed hæc est solum relativa oppositio, non verò disparata: ergò. Prob. min. nam oppositio disparata est oppositio affirmationis, & negationis; oppositio autem affirmationis, & negationis sequitur distinctionem, non eam causat. Quod enim hoc sit hoc, & non aliud, sequitur ex eo, quod distincta sunt: è contra verò oppositio relativa non sequitur distinctionem, sed eam causat; non enim Pater, & Filius relative opponuntur, quia distincta sunt, sed potius distincta sunt, quia relative opponuntur. Deinde veritas cujuslibet negativæ in existentibus supra veritatem affirmativam fundatur, sicut veritas hujus negativæ, *Ætiops non est albus*, fundatur supra veritatem hujus affirmativæ, *Ætiops est niger*: ergò omnis differentia, quæ est per oppositionem affirmationis, negationis, reducit in differentiam aliqujus affirmativæ oppositionis: non ergò potest esse prima distinctionis ratio inter Filium, & Spiritum Sanctum ex hoc, quod Filius est genitus; non verò Spiritus; & Spiritus Sanctus est spiratus, non verò genitus, nisi præintelligatur distinctio inter generationem, & spirationem, & inter Filium, & Spiritum Sanctum.

10 Tercio occurritur prædictæ evasioni ex D. Thom. q. 8. de potentia art. 8. ad 4. nam in divinis non potest esse alia oppositio realis præter relativam: ergò hæc sola est, quæ personas divinas realiter distinguit. Anteced. probat. ex D. Thom. tum, quia omnis alia oppositio est secundum affirmationem, & negationem; unde cum negatio removeat affirmationem in alijs oppositis, unum dicitur alteri opponi, in quantum ipsum removeat, quod non contingit in relativis: non enim per hoc opponitur Filius Patri, quod ipsum removeat, sed propter rationem habitudinis ad ipsum, & ideo ratio magis potest attribui Deo, quam aliæ oppositiones, quæ ratione inter creaturas, & Deum non alia ponitur oppositio, quam relativa in processione creaturæ à Deo fundata, cum ex eo sit magis creaturarum positio, quam eatum re-

motio: tum etiam, quia in alijs oppositis semper alterum est imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in altero oppositorum. Hoc autem in relativis non oportet, immo utrumque considerari potest ut perfectum, sicut patet maxime in relativis æquiparentiæ, & in relativis originis, ut æquale, simile, Pater, & Filius. Unde cum in divinis nihil imperfectum esse possit, potest esse relativa oppositio, & non alia.

11 Nec valet, quod ubicumque est aliqua distinctio, oportet inveniri negationis, & affirmationis oppositionem, quæ enim secundum nullam affirmationem, & negationem differunt, penitus indistincta sunt. Non, inquam, valet: nam ut docet Ferrara 4. contra gentes cap. 24: licet una relatio negationem alterius oppositæ relationis includat in eodem supposito; sicut tamen relatio non ponit aliquid in eo, quod relativè dicit ad aliquid, seu respectum ad correlativum; sic negatio inclusa in relatione non negat aliquid in subiecto, sicut in alijs oppositis, sed tantum negat ad aliquid, & propterea nec removeret alterum oppositorum, nec alterum oppositorum est imperfectum; sicut in alijs oppositis contingit. Sed dices: hoc ipso, quod unum relativum alteri opponitur, non habet esse relativi illius: ergo negat aliquid in proprio subiecto. Sed respond. neg. anteced. Namque quoad esse divinæ Personæ non distinguuntur, licet inter se opponantur. Unde quod unum relativum non habeat esse alterius, non provenit ex eo, quod ei opponitur, sed ex alio capite, nimirum quia esse relativi est finitum, & limitatum, ut contingit in relativis creatis, de quo in sequenti impugnatione.

12 Tandem occurrit prædictæ evasioni: nam falsum est, quod dispar ratio, seu oppositio disparata rationum formalium realium distinguat realiter ubicumque inveniat, licet enim hoc verum sit in creatis ratione finitatis, & limitationis; non tamen in divinis, quod probat. Nam ex genere suo, & secundum proprios, & formales conceptus misericordia, & iustitia, amor, & sapientia: utpote pertinentes ad diversas lineas sine habitudine principij producentis, & termini producti, disparatè opponuntur, immo eadem oppositio disparata ex genere, & secundum proprios, & formales conceptus est inter paternitatem, & relationem spiratoris, ac inter filiationem, & relationem spirati: ac tandem major oppositio disparata ex genere, & secundum proprios, & formales conceptus est inter absolutam, & relativam, quam inter solum relativam; & tamen hæc omnia in divinis realiter identificantur: ergo. Ratio à priori hoc ipsum

demonstrat, nam ea, quæ ex genere suo, & secundum proprios, & formales conceptus disparatè opponuntur in Deo ratione infinitatis, & purissimæ actualitatis, petunt identificari, & adinvicem includi; e contra verò in creatis ratione potentialitatis, & limitationis unum alterum excludit, nec potest non ab eo realiter distingui, eique realiter opponi. Quod & sit etiam manifestum ex terminis: nam oppositio disparata, ut diximus, est oppositio affirmationis, & negationis consistens in eo, quod unum sit hoc, & non aliud; oppositio autem penes esse hoc, & non aliud fundatur in limitatione, & finitate ipsius esse, ut videre est in relationibus creatis similitudinis, & æqualitatis, quæ distinguuntur, quia habent diversum esse propter sui limitationem, & dignitatem. In divinis autem adhuc ipsi relationes, nec habent esse limitatum, nec consequenter diversum, & sic ex capite oppositionis disparatæ distingui realiter non possent.

13 Hinc evidenter occurrit contrarijs disparitatem reddentibus ex eo, quod oppositio disparata inter cetera divina prædicata est solum virtualis, seu ex natura rei, quia ratione non infert naturalem distinctionem inter illa, inter filiationem verò, & relationem spirati est oppositio disparata realis. Occurritur, inquam, & directe: nam quod inter cetera divina prædicata sit solum oppositio disparata virtualis, non aliunde provenit, nisi ex infinitate, & summa illorum actualitate, quæ non minus transcendit filiationem, & relationem spirati. Immo inter filiationem, & relationem spirati non est oppositio disparata realis, quia oppositio disparata ex genere suo, & secundum proprios formales conceptus, aliter etiam erit oppositio disparata realis inter misericordiam, & iustitiam; amorem, & sapientiam, intellectum, & voluntatem. Nec quia oppositio disparata relationum, aliter etiam erit oppositio disparata realis inter paternitatem, & relationem spiratoris, & similiter inter relationem spiratoris, & filiationem: ergo non est, unde proveniat, & relationem spirati sit realis.

14 Dicere autem esse realem propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, scilicet per modum nativitatis, & processions, est supponere nativitatem Filij, & processionem Spiritus Sancti realiter etiam in illa hypotesi distingui, immo cum processiones in divinis non sint realiter distinctæ, nisi ratione relationum, quibus modificantur, dicere inter Filium, & Spiritum Sanctum in ea hypotesi fore oppositionem disparatam realem propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, est dicere inter Filium, & Spiritum

Sanctum in ea hypotesi fore oppositionem disparatam realem propter distinctionem naturalem filiationis, & relationis spiritalis; cum tamen de hoc sit questio. Unde confirmat. impugnatio supra facta ex D. Thom. quod nimirum oppositio disparata supponit distinctionem, non eam causat, nec potest esse prima distinctionis ratio inter Filium, & Spiritum Sanctum ex hoc, quod Filius est genitus, non verò Spiritus, & Spiritus Sanctus est spiratus, non verò genitus, nisi præintelligatur distinctio inter generationem, & spirationem, & inter Filium, & Spiritum Sanctum.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta.

15 **S**ed contra resolut. objicies 1. etiam si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, processio Spiritus Sancti differret à processione Filij: ergo adhuc ab illo realiter distingueretur. Anteced. videtur certum, nam processio Filij esset à Patre per intellectum, unde procederet ut genitus; processio verò Spiritus Sancti esset à Patre per voluntatem, unde procederet, ut spiratus: consequ. verò probat. Nam in divinis Personæ realiter distinguuntur secundum diversum modum originis, unde Ricardus de Sancto Victore 4. de Trinit. dicit: *Persona secundum originem differunt, quod unus originem habet, alter origine caret, vel si originem habet, origo unius differt ab origine alterius.* Si ergo in illa hypotesi processio, seu origo Spiritus Sancti distincta esset à processione Filij, adhuc procederet, ut realiter ab illo distinctus.

16 Confirmatur: impossibile est, quod una persona secundum unam naturam pluribus processionibus procedat, quia persona per id, quod procedit, naturam accipit, unde quia filius habet duas nativitates, eas habet secundum diversas naturas; sed in divinis in ea hypotesi essent duæ processiones, una, quæ esset generatio, & altera, quæ esset spiratio: ergo impossibile est, quod una, & eadem persona secundum unam, & eadem naturam in ea hypotesi illis duabus processionibus procederet: essent ergo personæ realiter distinctæ. Quibus adde auctoritatem Anselmi lib. de processione Spiritus Sancti cap. 1. sic dicentis: *Habet utique à Patre esse Filius, ac Spiritus Sanctus sed diversimode, quia alter nascendo, alter procedendo, ut per hoc sint adinvicem.* Et postea subdit: *Nam si per aliud, non essent plures Filius, & Spiritus Sanctus.*

7 Ad argument. resp. disting. anteced. Processio Spiritus Sancti differret à processione

Filij virtualiter, seu secundum proprium, & formalem conceptum, conced. realiter, nego. Nec oppositum convincit probatio adducta, sed potius solutionem confirmat, namque activa processio Filij esset etiam per intellectum, sicut & activa processio Spiritus Sancti est etiam per voluntatem, illaque esset generatio; hæc verò spiratio; & tamen inde non licet inferre realiter inter se distingui, cum ad eandem personam Patris pertineat, & hoc ideo ut supra ponderavimus, quia distinctio ex genere, & secundum proprios formales conceptus non infert in divinis distinctionem realem; sed tantum virtuales, seu ex natura rei ratione infinitatis, nisi aliunde ob sit relativa oppositio, quæ non obest in activa generatione, cum in ea non sit alterius principium, & propter eandem rationem nec obest in passiva generatione, & spiratione, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet. Hinc consequenter in illa hypotesi processio Filij realiter esset spiratio; & similiter processio Spiritus Sancti realiter esset generatio, licet non virtualiter, seu secundum proprios formales conceptus, quia processio Filij, ut talis esset per intellectum; qui virtualiter & secundum proprium conceptum formalem differt à voluntate, à qua esset processio Spiritus Sancti. Et similiter Filius in ea hypotesi esset realiter spiratus, licet non sub formalitate Filij; & Spiritus Sanctus esset realiter genitus, licet non sub formalitate Spiritus Sancti propter eandem rationem.

18 Nec valet: quod secundum Thomist. quamvis Spiritus Sanctus procedat in similitudinem naturæ identicæ, non tamen propterea ejus processio est generatio identicæ, quia generatio non est, quæ formaliter generatio non est: vel ergo processio Spiritus Sancti in ea hypotesi formaliter est generatio, vel nec esset generatio identicæ. Non, inquam, valet: nam idcirco ibi asseritur: quod generatio non est, quæ formaliter generatio non est, quia generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi processionis, proptereaque si non est origo in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi processionis, eo ipso non est generatio, quamvis sit origo in similitudinem naturæ identicæ. Nos autem non asserimus in præfenti processionem Spiritus Sancti in data hypotesi fore generationem realiter, & identicæ, quia esset processio in similitudinem naturæ identicæ, sed quia esset realiter cum generatione Verbi identificata, unde in eodem sensu asserimus Spiritum Sanctum fore in eo casu Filium, & identicæ genitum.

19 Ex quibus patet ad 1. confirmation. est quidem impossibile, quod unam personam se-

eundem unam rationem pluribus processione-
bus realiter distinctis procedat, & in hoc sensu
nec assignat disparitatem Scotus inter activas,
& passivas productiones, quod scilicet unum
potest dare esse pluribus, non tamen potest ac-
cipere esse pluries, nisi forte deherit esse: unde
quia Christus duas habuit natiuitates realiter
distinctas, eas habuit secundum duas naturas.
In hypotesi autem data non essent duæ passivæ
processiones realiter distinctæ, sed solum vir-
tualiter, seu ex natura rei unde possent pertine-
re ad eandem personam, & secundum eandem
naturam; sicut & ad eandem personam Patris,
& secundum eandem naturam pertinent activa
generatio, & activa processio, seu spiratio; immo
cum processio passiva adæquate cum termino
identificetur, implicat, quod processiones passi-
væ virtualiter solum distinguantur, & termini
distinguantur realiter.

20 Nec valet: quod in illa hypotesi Filius
per generationem, quæ prior taltem origine
virtuali esset processione Spiritus Sancti, sup-
poneretur adæquate productus, & consequen-
ter per processione originem virtuali posteri-
orem, non Filius, sed persona ab illo realiter dis-
tincta produceretur. Non, inquam, valet: nam
licet supponeretur adæquate productus sub
formalitate, seu virtualitate Filij non tamen rea-
liter secundum omnem formalitatem sibi iden-
tificatam; quia non supponeretur productus se-
cundum passivam spirationem, seu relationem
spirati, quam in ea hypotesi secum identificaret:
hinc licet generatio, tunc esset adæquata, & to-
talis actio productiva Filij secundum virtuali-
tatem Filij, non tamen realiter considerati, quia
tunc sicut procederet, ut secum identificans re-
lationem spirati, sic adæquate realiter procede-
ret per generationem, & spirationem, sicut, &
per intellectum, & voluntatem.

21 Nec etiam valet: quod processio per
voluntatem essentialiter petit pro termino pro-
prietatem constituentem personam, nimirum
impulsus, seu amorem personaliter subsisten-
tem. Non etiam valet: nam licet hoc verum sit
de processione à Patre, & Filio, ut de facto con-
tingit, quia eo ipso procedit, ut amor relative
oppositus Patri, & Filio, & consequenter ut
Patri, & Filio incommunicabilis; non tamen de
processione à solo Patre, quia tunc sicut non
procederet, ut amor relative oppositus Filio,
nec procederet, ut incommunicabilis Filio, pro-
indeque nec esset proprietas personalis, nec
personam constitueret, sed adveniret personæ
Filij jam constitutæ per filiationem, sicut & re-
latio spiratoris advenit personæ Patris jam
constitutæ per paternitatem.

22 Ad testim. Anselm. resp. D. Thom. q.
10. de potent. art. 5. ad 2. dupliciter: *Primo*,
*quod id, quod dicit Anselmus, quod Filius, &
Spiritus Sanctus per hoc solum adinvicem di-*
stinguuntur, quod diverso modo procedunt, est
omnino verum; sed sicut ostensum est, diverso
modo procedere non possent, nisi Spiritus San-
ctus à Filio esset; unde remoto, quod Spiritus
Sanctus à Filio sit, omnino distinctio Spiritus
Sancti remouetur à Filio. Ac si diceret: Si Spi-
ritus Sanctus à Filio non sit, uterque nascitur,
& uterque procedit; unde non possunt distin-
gui, quia alter nascendo, alter procedendo, à
Patre habet esse, immò non esset alter, & alter;
unde si distinguuntur, quia alter nascendo, &
alter procedendo habet esse, ideò est, quia Spi-
ritus Sanctus est à Filio; & sic remoto, quod
Spiritus Sanctus à Filio sit, omnino distinctio
Spiritus Sancti remouetur à Filio.

23 Secundò resp. Div. Thom. quod inten-
tio Anselmi in libr. de proces. Spiritus Sancti.
fuit: *Prius ponere ea, in quibus nos conveni-*
mus cum negantibus, Spiritum Sanctum à Fi-
lio esse, quia tamen Spiritum Sanctum à Filio
dicunt distinguere: unde verba prædicta Anselmi
inducta sunt magis, ut disputativa suppositio,
quàm veritatis affirmatio. Pro cuius declaratio-
ne nota, quod Anselm. cap. 1. citat. in argum.
nondum intenderat sententiam suam contra
Græcos manifestare, nimirum Spiritum San-
ctum à Filio procedere; de hoc enim agit cap.
2. sequenti solum ergò intendebat ponere ea,
in quibus Latini cum Græcis conveniebant,
quorum præcipuum erat realis Filij ab Spiritu
Sancto distinctio: ac proinde, cum dicit Spi-
ritum Sanctum per hoc solum à Filio sufficienter
distingui, quod alter nascendo habet esse à Pa-
tre, alter verò procedendo, hoc non dicit ex
propria sententia, & quasi veritatem diffinien-
do: aliàs sibi apertè contrariaretur, ut patet ex
locis ipsius pro nostra sententia allatis, sed ve-
lut à disputationis gratia sententiam Græcorum
supponendo.

24 Secundo obijcies: in dicta hypotesi Fi-
lius maneret Filius: ergo & realiter distinctus
ab Spiritu Sancto. Anteced. supponitur, conseq.
verò prob. De facto Filius distinguitur realiter
ab Spiritu Sancto per filiationem: nisi ergo in da-
ta hypotesi maneret Filius, maneret ab Spiritu
Sancto distinctus. Conseq. patet. Namque perse-
verante ratione formali distinctionis non po-
test non distinctio ipsa permanere. Antecedens
autem probatur. Nam ea est ratio formalis dis-
tinguendi, quæ est ratio formalis constituendi;
unde, quia per relationes constituuntur perso-
næ, per relationes etiam distinguuntur, sed

ratio formalis constituendi Filium est sola filiatione: ergo.

25 Nec valet: quod ratio formalis constituendi Filium est filiatione, ut relative opposita, ut sic enim solum est proprietas personalis, sicut & incommunicabilis, in dicta autem hypotesi filiatione non constitueret Filium, ut relative opposita Spiritui Sancto, sed solum Patri, & sic licet esset ratio formalis constituendi Filium, sed non distinctum ab Spiritu Sancto. Non, inquam, valet: namque filiatione de facto constituit Filium realiter distinctum ab Spiritu Sancto: si ergo de facto per filiationem non ei opponitur relative cum per filiationem non ad Spiritum Sanctum, sed ad Patrem solum referatur, consequenter oppositio relativa necessaria non est ad distinguendum realiter Filium ab Spiritu Sancto, sed sufficit disparata.

26 Ad argument. respond. communiter Thomist. disting. illud anteced. de facto Filius realiter distinguitur ab Spiritu Sancto per filiationem, quatenus radicantem relationem spiratoris, concedo: per filiationem sub expresso filiationis conceptu, nego. In hypotesi autem data maneret filiatione sub expresso filiationis conceptu, non vero sub conceptu, & munere radice relationis spiratoris, & sic non perseveraret ratio formalis distinctionis, quæ de facto est. Unde consequenter dicunt, quod licet de facto Filius per filiationem non opponatur relative formaliter Spiritui Sancto, bene tamen radicaliter, seu connexive, & exactive, quatenus filiatione, sicut & paternitas ex proprio, & formali conceptu radicat, & exigit relationem spiratoris referentem formaliter, & cum ea connectitur.

27 Sed hæc solutio mihi maximam ingerit difficultatem: tum quia hucusque Thomistæ per oppositionem relativam, sicut intelligunt oppositionem relationis formaliter ut relatio est, sic intelligunt oppositionem relativam formalem, & nedum radicalem, & de hoc procedit prologium illud in divinis, omnia sunt unum, &c. Oppositio ergo radicalis filiationis cum relatione spirati non sufficit ad realiter distinguendum ab Spiritu Sancto. Immo hæc distinctio de facto est formalis: ergo ab oppositione formali relativa provenire debet, namque distinctio in divinis in oppositione relativa consistit, eoque modo una persona ab alia distinguitur, quo ei relative opponitur. Item essentia divina etiam est radix paternitatis, per quam Pater realiter à Filio distinguitur, eique relative opponitur; & tamen non propterea Pater per essentiam divinam distinguitur realiter à Filio: ergo.

28 Nec valet: quod divina essentia est ra-

dix omnium relationum, omnibusque personis communis, filiatione verò est radix peculiaris relationis spiratoris, & non alterius, proindeque est forma specialis alicujus personæ. Non, inquam, valet: tum quia quod essentia divina sit radix communis omnium relationum, non tollit, quod per eam Pater radicaliter referatur ad Filium: ergo nec quod per eam Pater radicaliter opponatur relative Filio: si ergo hoc non obstante per eam Pater realiter à Filio non distinguitur, nec distinguitur etiam per filiationem realiter Filius ab Spiritu Sancto, quamvis per filiationem radicaliter Filius referatur ad Spiritum Sanctum, eique radicaliter relative opponatur; unde quod inferitur ex eo, quod divina essentia sit radix omnium relationum, tribusque Personis communis est, quod sicut per eam radicaliter adinvicem tres personæ referuntur, & opponuntur, sic per eam radicaliter adinvicem distinguantur, si semel sufficit oppositio radicalis realiter distinguere personas.

29 Tum etiam, quia filiatione non eo distinguit Filium ab Spiritu Sancto, quia forma specialis personæ, aliter etiam sub expresso conceptu, & munere filiationis eum ab Spiritu Sancto distinguit: ergo quod essentia divina communis sit tribus Personis; filiatione verò sit forma specialis personæ, nihil facit ad propositum, & tota ratio distinguendi erit radicatio relationis spiratoris. Deinde fingamus casum, quod in nostra hypotesi filiatione maneret radicaliter, & exactive spirativa, non tamen haberet adjunctam actualem spirationem eo modo, quo in communi sententia natura humana de potentia absoluta potest manere radicaliter intellectiva, & volitiva, & non actualiter: in hoc ergo casu interrogo, vel Filius distingueretur realiter ab Spiritu Sancto, vel non? Si primum? Ergo distingueretur realiter ab illo, etiam si ab illo non procederet, cum procedere non possit absque actuali spiratione: si vero secundum? Ergo signum evidens est filiationem per radicem activæ spirationis non sufficere realiter distinguere Filium ab Spiritu Sancto. Sed dices cum Lisboniensis: quod radicalis oppositio sine actuali relatione saltem comitante nihil operatur ad distinctionem, & modo filiatione radicaliter distinguit esse, quia retinet relationem spiratoris. Sed contra est. Nam si modo distinguit, quia retinet relationem spiratoris, & in eo casu non distingueret, quia non retinet illam, quamvis retineret esse radicaliter spirativam: ergo signum evidens est, quod non per radicationem spirativam, sed per ipsam actualem spiratoris relationem, sicut quia secundum ipsos modos distinguit, quia radicaliter spirativa, & in nostra

hypotesi non esset radicaliter spirativa, quamvis esset filiatio sub expresso munere filiationis non per eam at sic distinguit, sed per radicacionem spirationis.

30 Tandem prædicta solutio rejicitur; nam non minus communis est Patri, & Filio relatio spiratoris, quam commune est paternitati, & filiationi radicare relationem spiratoris; sed quia relatio spiratoris communis est Patri, & Filio, non potest Filium realiter ab Spiritu Sancto distinguere, ut enim ipsi dicunt, talis distinctio est personalis, & personalis distinctio Filij ab Spiritu Sancto non potest provenire à relatione communi Patri, & Filio: ergo non potest Filium ab Spiritu Sancto realiter distinguere filiatio, ut radicans relationem spiratoris. Dices: quod licet conceptus radicis, ut sic communis sit paternitati, & filiationi; talis tamen conceptus radicis, scilicet per modum verbi peculiaris est filiationi, & iste est, sub quo filiatio personaliter distinguit Filium ab Spiritu Sancto. Sed contra est 1. nam pariter & nos possumus respondere: Quod licet ratio spiratoris, ut sic communis sit Patri, & Filio, talis tamen relatio spiratoris scilicet radicata in filiatione, & ab ea radicaliter procedens peculiaris est filio, & sub hoc personaliter Filium ab Spiritu Sancto distinguit. Deinde cum dicitur, talis conceptus radicis, vel *ly talis* appellat supra filiationem sub expresso conceptu filiationis, vel supra filiationem sub conceptu radicis activæ spirationis? Si hoc secundum, est dicere talem conceptum radicis peculiarem esse filiationi, quia talis conceptus radicis peculiaris est filiationi. Si primum? Ergo jam peculiaritas reducitur in filiationem sub expresso conceptu, & munere filiationis, & consequenter etiam distinctio.

31 Hac ergo solut. relicta respond. ad argumēt. cum Cajet. doctrina supra relata distinguendi, illud anteced. ea est ratio formalis distinguendi, quæ est ratio formalis constituendi, si ratio formalis constituendi sit absoluta, concedo, si relativa sit, subdistingo: ea est ratio formalis distinguendi à correlativo, quæ est ratio formalis constituendi, concedo, distinguendi ab alijs præter correlativa, nego. Unde cum filiatio sit ratio formalis constituendi Filium relativè ad Patrem, solum infertur, quod ratio formalis distinguendi Filium à Patre sit filiatio; non verò ab Spiritu Sancto, qui Filij, ut talis correlativum non est. Itaque ut supra diximus ex Cajet. impugnando solut. Scoti, inter rationem absolutam, & relativam hoc interst. discrimin, quod ratio absoluta, sicut constituit rem in se ita illam distinguit secundum se, & consequenter ab omnibus alijs. Relatio verò sicut constituit

rem in ordine ad aliud, scilicet correlativum, sic eam solum à correlativo distinguit: cum ergo filiationis correlativum sit tantum Pater, solum per filiationem Filius à Patre distinguitur; ab Spiritu autem Sancto distinguitur per relationem spiratoris, quia per hanc solum ad Spiritum Sanctum refertur, sicut si Filius posset alterum Filium generare, non ab eo distinguere, quia genitus, & Filius sui Patris, sed quia genitor, & Pater illius.

32 Sed infurges contra 1. relatio non solum à correlativo, sed etiam ab alijs præter correlativum distinguit: ergo solutio est nulla. Prob. antec. namque relatio similitudinis, qua unum album ad aliud album refertur, non solum illud ab alio albo sibi opposito distinguit, sed etiam à quibuscunque albis, sive relativis, sive absolutis: ergo. Secundò infurges cum Oxom. & Gonet: nam cum Div. Thom. quæst. 10. de potent. ar. 5. ibi objecisset, quod filiatio est proprietas Filij illum distinguens realiter à processione, cui tamen relative non opponitur, respond. non negando filiationem illum distinguere realiter ab Spiritu Sancto; sed dicit, quod filiatio, licet non opponatur relative, processio tamen relative opponitur Filio; at si distinctio Filij ab Spiritu Sancto à filiatione non esset, sed à relatione spiratoris, facilius argumento facto occurreret, negando filiationem realiter distinguere Filium ab Spiritu Sancto, licet ipsum in ratione personæ constitueret: ergo. Tertiò: distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto personalis est: ergo à prioritate personali debet tanquam à ratione formali præstari; at spiratio activa non est personalis proprietas, tum quia id expressè docet D. Thom. 1. ad Anibald. dist. 27. quæst. 1. art. 1. ad 3. tum etiam, quia communis est Patri, & Filio; proprietas autem personalis uni personæ debet esse propria. ergo. Quartò: filiatio ratione sui est incommunicabilis realiter Spiritui Sancto; aliàs ratione sui personalitas non esset: ergo ratione sui Filium realiter ab Spiritu Sancto distinguit. Tandem: nam distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto est distincta à distinctione reali Patris ab eodem Spiritu Sancto; aliàs personalis distinctio non esset: ergo non à forma, quæ in Patre, & Filio eadem sit, sed à forma realiter distincta debet provenire.

33 Sed hæc omnia nullam mihi ingerunt difficultatem, & ad 1. resp. ex dict. distinguend. anteced. ab alijs præter correlativum realiter distinguit, ut relatio est, id est, distinctione propria relationis, quæ est relativa, nego anteced. ut hoc ens est, id est, distinctione disparata communi rationi relativæ, & absolutæ, subdisting. in creatis propter illius finitatem, & limitatio-

nem, conced. in divinis neg. Que solutio patet ex dictis: namque in divinis relatio ratione infinitatis, & summa actualitatis non realiter distinguit, ut hoc ens, sed ut relatio, proindeque distinctione propria relationis: omnia enim sunt unum, ubi non obviat relativa oppositio, licet in creatis ratione finitatis, & limitationis realiter distinguat distinctione sibi, & absolutis communi, quatenus taliter est hoc ens, quod non sit aliud.

34. Ad 2. retorqueo argumentum, sicut enim Div. Thom. facilius argumento facto occurreret, neg. filiationem realiter distinguere Filium ab Spiritu Sancto, ita facilius ei occurreret dicendo, quod licet filiatio formaliter, seu expresso filiationis conceptu non opponatur relative processioni, bene tamen radicaliter, seu sub conceptu radice spirationis; & tamen hoc non respondet, quinimò potius absolute concedit, quod filatio non opponitur relative processioni: ergo. Deinde: secundum D. Thom. propterea Filius realiter ab Spiritu Sancto distinguitur, quia licet filiatio non opponatur relative processioni; processio tamen relative opponitur Filio; sed processio relative non opponitur Filio, ut Filio, sed ut spiratori, namque, ut ipsi dicunt contra Suarez, ratio formalis terminandi est ratio formalis referendi, quo circa relationes formaliter ad relationes terminantur, immo aliter relationi spirati duplex ratio formalis terminandi responderet, paternitas scilicet & filiatio, quod est falsum, alias relatio spirati una specificè non esset, cum relationes speciem fortiantur à terminis formalibus: ergo in prædicta solutione potius est pro nobis.

35. Ad 3. resp. distinguend. antec. distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto est personalis; quia distinctio realis in persona Filij, conc. antec. quia distinctio realis à correlativo proprietatis personalis Filij, nego antec. & consequ. Namque proprietas personalis in divinis, cum sit formaliter relatio, solum realiter à correlativo distinguit, ac proinde solum distinctio à correlativo proprietatis personalis ab ipsa proprietate personali procedit: unde quia distinctio realis Filij à Patre est distinctio à correlativo filiationis, quæ est proprietas personalis Filij, talis distinctio à filiatione tanquam à ratione formali præstat, cum ergo distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto non sit distinctio à correlativo proprietatis personalis Filij, quia hoc est solus Pater, consequenter à proprietate Filij procedere nequit: unde distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto dicitur personalis, non quia à proprietate personali Filij procedat, sed quia est distinctio in persona Filij ratione rela-

tionis spiratoris. Pro cuius majori intelligentia nota doctrinam ipsius Cajet. hic: *Quod distinguere personaliter, cum sit facere formaliter personam distinctam ab alia, contingit dupliciter, uno modo, ita quod faciat utrumque, scilicet personam, & distinctionem: alio modo, ita quod faciat alterum, scilicet distinctionem in personam, sicut diximus, quod dupliciter contingit facere donum albam, vel faciendū utrumque, vel jungendo unum alteri, quod igitur distinguit personaliter faciendū totum, & singulas partes, oportet esse de ratione personali; tale autem non est spiratio. Quod autem distinguit personaliter faciendū totum ratione unius partis in alia, non oportet esse de ratione personali, sed satis est, quod sit notio persone relative.*

36. Ad 4. neg. filiationem ratione sui esse realiter incommunicabilem Spiritui Sancto, namque filiatio, ut sic solum suo correlativo, cum quo oppositionem habet, incommunicabilis est, quia ratione non est incommunicabilis spiratori, quia cum eo oppositionem non habet. Nec inde infertur ratione sui personalitatem non esse, namque quod personalitas Filij sit incommunicabilis Spiritui Sancto, hoc non habet ratione sui, sed ratione adjuncti, nempe activæ spirationis, ratione cuius Spiritui Sancto relative opponitur: quod enim persona sit incommunicabilis, intelligitur alteri à se distincto, ac proinde ratione illius, ratione cuius constituitur realiter distincta est ei incommunicabilis, quo circa oportet prius probare, quod Spiritus Sanctus sit realiter distinctus à Filio, ut probeatur filiationem esse ei realiter incommunicabilem.

37. Ad 5. tandem dicimus, quod distinctio realis Filij ab Spiritu Sancto est distinctio à distinctione reali Patris ab eodem substractive considerata, hoc est quantum ad supposita, inter quæ versatur, quia suppositum Patris realiter distinguitur à supposito Filij, non tamen formaliter considerata; quia ratio formalis distinguendi est una, & eadem, nimirum ratio spiratoris. Nec obstat, quod talis distinctio est personalis, nam solum est personalis, quia est distinctio in persona Filij, non verò quia procedit à proprietate personali illius; & sic quod sit personalis, non obest, ut à forma, quæ eadem est in Patre, & Filio, procedat.

38. Tertiò objicies: in hypotesi, quod Spiritus Sanctus à solo Filio procederet, adhuc distingueretur realiter à Patre: ergo etiam si à solo Patre procederet, distingueretur realiter à Filio. Antec. constat. Nam si Spiritus Sanctus in ea hypotesi identificaretur cum Patre, sicut Spiritus Sanctus à Filio realiter procederet,

ret, etiam ab eo realiter procederet Pater cum eo identificatus: unde cum aliunde Filius realiter à Patre procederet, jam inter Patrem, & Filium esset mutua realis processio, quæ intelligibilis est. Conseq. verò etiam pater, nam eo ipso salvaretur realiter distinctio inter Patrem, & Spiritum Sanctum sine relativa oppositione, & consequenter ex defectu prædictæ oppositionis, qui foret causa, quod Spiritus Sanctus à Filio non procederet, per peram inferetur Spiritum Sanctum à Filio realiter distinguendum non esse. Confirmatur: in prædicta hypotesi eatenus Spiritus Sanctus distingueretur realiter à Patre, quia Pater ex se innascibilis est, nam ex hoc habet, quod non possit ab alia persona procedere, quod Spiritui Sancto convenire nequit; sed etiam Filius ex se inspirabilis est, est, quod Spir. Sancto convenire nequit: ergo etiam in nostra hypotesi Filius realiter distingueretur ab Spiritu Sancto.

39 Ad argum. respond. facile, quod in eo casu sicut Filius procederet à Patre, Spiritus Sanctus à Filio immediate procedens mediate etiam à Patre procederet, licet non immediate. Ex hoc enim, quod Filius à Patre procedit, ab eo recipit virtutem ad spirandum Spiritum Sanctum; unde adhuc tunc salvaretur, quod Pater esset fons, & origo personarum in divinis, & consequenter licet inter Patrem, & Filium non esset oppositio relativa immediata, esset tamen oppositio relativa mediata, vel licet non esset oppositio relativa formalis, esset tamen oppositio relativa virtualis, nam Pater hoc ipso, quod daret Filio relationem spiratoris, eam virtualiter contineret; proptereaque in ea hypotesi Spiritus Sanctus à Patre realiter distingueretur. In nostra autem hypotesi inter Filium, & Spiritum Sanctum neque esset oppositio mediata, vel virtualis, & consequenter nec inter se ullo modo distinguerentur.

40 Nec valet, quod essentia divina dat Patri paternitatem, quia hæc immediate resultat ab essentia; & tamen non propterea mediata opponitur Filio. Non, inquam, valet: namque essentia non dat Patri paternitatem per processionem, & oppositionem cum Patre, sicut dat Filio relationem spiratoris per processionem, & oppositionem cum illo, sed solum per virtuale emanationem, sicut attributa emanant ab essentia, & sic non est eadem ratio. Nec hinc inferas Spiritum Sanctum in eo casu mediate solum, non verò immediate à Patre realiter intrinsece distingui, quod videtur stare non posse, nam sicut unumquodque immediate per suam entitatem intrinsece constituitur, sic immediate per suam entitatem à quolibet alio debet realiter intrinsece distingui.

M. Carraſco.

Non, inquam, inferas: nam Filius, medio quo relative opponitur Patri, non medietur tunc tanquam forma intrinseca Spiritum Sanctum à Patre distinguens, sed hæc esset solum relatio spirati, sed medietur solum ut principium extrinsecum productivum illius; & sic semper immediate à Patre intrinsece realiter distingueretur, nedum ly *immediate* excludente Filium ut formam intrinsecam distinctivam illius, licet non ly *immediate* excludente ipsum ut principium extrinsecum productivum.

41 Ad confirm. neg. quod Spiritus Sanctus in ea hypotesi distingueretur à Patre, quia Pater ex se innascibilis est, essentia enim divina ex se innascibilis est; & tamen non propterea realiter à Filio, vel Spiritu Sancto distinguitur, & hoc ideo, quia essentia divina licet ex hoc, quod innascibilis est, habeat, quod non possit ab alia persona procedere, non tamen quod non possit personæ procedenti communicari: ergo à simili Pater ex hoc, quod innascibilis est, non habet, quod non possit personæ procedenti communicari, & cum ea identificari, licet ex hoc habeat, quod non possit ab alia persona procedere.

42 Quartò, & ultimò objicies. Etsi Spiritus Sanctus à Filio non procederet, adhuc tamen Filius esset conditio, sine qua non procederet à Patre; at hoc sufficit, ut à Filio realiter distinguatur: ergo. Maj. pat. Nam Verbum, scilicet, & intellectio objecti adminis est conditio, sine qua non ad elicientiam amoris, cum tamen in Divinis Filius sit Verbum, & Spiritus Sanctus Amor. Min. verò prob. Nam quia Verbum creatum ad creatum Amorem requiritur, ut prævia conditio, licet ab eo efficienter non procedat, Amor creatus à creato Verbo realiter distinguitur: ergo à simili Amor increatus à Verbo increato propter eandem rationem. Quod & potest confirmari, ex quo Paternitas solum ut conditio, seu ut complementum principij concurrat defectò in divinis ad Filij productionem; non enim est principium productivum illius, ut dub. 1. diximus, & tamen realiter à Filio distinguitur: ergo.

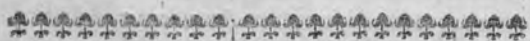
43 Sed respond. conced. major. & negat. minor. Namque etiam in Divinis intellectio essentialis est indispensabilis conditio ad amorem essentialem, cum tamen amor essentialis realiter ab intellectu essentiali non distinguatur: unde ad probationem negamus, creatum amorem à Verbo creato realiter distingui, quia Verbum ad illum requiritur, ut prævia conditio, sed ab eo realiter distinguitur pure ratione finitatis, & limitationis; sicut & solum ratione finitatis, & limitationis distinguitur in creatis intellectus, & voluntas, cum

Ddd

tamen

tamen in divinis propter infinitatem, & summam actualitatem realiter identificentur.

44 Et ex hoc patet ad confirmationem, quod enim paternitas à Filio realiter distinguatur, procedit, non ex quo concurret ad generationem Filij ut conditio, seu ut complementum principij, sed quia est ipsa ratio referendi Patrem ad Filium, ipsaque Patris ad Filium relativa oppositio. Nec valet, quod paternitas ut forma est constitutiva Patris non est ratio referendi Patrem ad Filium, nec Patris ad Filium relativa oppositio, quia non est forma constitutiva Patris, nisi sub ratione formæ hypostaticæ, quod habet secundum conceptum *in*, & non secundum conceptum *ad*, & tamen adhuc ut constitutiva Patris à Filio realiter distinguitur. Non, inquam, valentiam in relatione conceptus *in*, & conceptus *ad*, non sunt conceptus adæquate distincti, sed inadæquate solum, & penes diversa munera ejusdem formalitatis; sicut in natura distinguitur ratio naturæ, & ratio essentiæ, quia ut essentia est ad se, & ut natura est radix proprietatum; & operationum. Ac proinde prædicti conceptus sunt solum distincti quoad explicatum; non verò quoad implicitum, seu essentialiter, & objective; unde & conceptus *in* essentialiter implicat, & includit conceptum *ad*. Et hac ratione paternitas secundum conceptum *in* secundum quem solum sortitur rationem formæ hypostaticæ, realiter à Filio distinguitur, licet secundum eum nec sit explicite ratio referendi Patrem ad Filium, nec relativa unius ad aliud oppositio.



DUBIUM V.

Qualiter Divina Personæ constituentur per relationes?

EX titulo patet controversiam esse inter Thomistas, pluraque supponere. Et quidem primò divinas personas habere sua propria constitutiva, quibus inter se distinguuntur, opponantur, & incommunicabiles redduntur; quæ proinde vocantur proprietates personales: persona enim juxta Boetium, est rationalis naturæ individua substantia: individua, id est subsistens in natura rationali incommunicabiliter, quo modo etiam subsistunt in natura divina divinæ personæ, quatenus propter oppositionem relativam cum alia una est alteri incommunicabilis, & cum ea impossibilis. Hinc supponimus secundo tale constitutivum consistere non posse in aliquo absoluto essentiali, namque omnia

absoluta essentialia communia sunt tribus personis; nemo enim discernitur ab alio per id, in quo convenit cum illo. Relinquitur ergò tale constitutivum debere pertinere ad notionalia propria uniuscujuslibet personæ. Quæ dividuntur in relativa, & absoluta, relativa ut relatio paternitatis in Patre, relatio filiationis in Filio, & relatio spirati in Spiritu Sancto. Absoluta, ut generatio in Patre, nativitas in Filio, & spiratio passiva in Spiritu Sancto. Notionaliaque absoluta ultra dividuntur in negativa, & positiva: positiva, ut relata, negativa, ut innascibilitas in Patre, inspirabilitas in Filio, & infecunditas in Spiritu Sancto. Supponimusque tertio tale constitutivum consistere non posse in aliquo notionali negativo: utpote negatio non potest esse forma constitutiva constituti positive talis, quale est persona divina. Et si dicas: quod concepta innascibilitate, vel ratione ingeni in Patre, concipitur ut prima persona: respondeo, quod concipitur ut prima persona, negative dumtaxat; id est, quod non sit alia prior ipsa, secus tamen positive, id est, quod alia persona illam subsequatur per generationem: immò concipitur ut prima persona, sed innominata, non Patris, sicut si dicerem primum hominem, non Adamum. Necnon etiam supponimus prædictum constitutivum consistere non posse in notionali aliquo positivo absoluto: namque constitutivum personæ debet significari, & concipi per modum permanentis; prædicta autem notionalia concipiuntur, & significantur per modum formæ transeuntis à re in rem: v. g. generatio à Patre in Filium; nativitasque, & spiratio passiva per modum tendentiæ ad Filium, & Spiritum Sanctum tanquam ad terminum: immò ex hoc generatio supponit in Patre personam constitutam, quia unumquodque operatur, in quantum est in actu; & nativitas in Filio, & spiratio passiva in Spiritu Sancto antecedunt eorum constitutiva, sicut via, & tendentia ad terminum ex proprio, & formali conceptu antecedit terminum.

2 Relinquitur ergò prædicta constitutiva pertinere debere ad notionalia relativa propria uniuscujuslibet personæ: v. g. Patrem constitui personaliter per paternitatem, Filium per filiationem, & Spiritum Sanctum per relationem spirati. Quam sententiam tenent communiter, & frequentius Theologi hujus temporis, & præcipue Thomistæ cum D. Thom. pluribus in locis, ut videre est apud PP. Salmanticenses, Lisbonenses, Oxonienses, & alios. Cujus fundamentum colligitur ex dictis: nempe eam esse rationem formalem constitutivam personæ, quæ est ratio formalis eam constituendi subsistentiæ.

stantem incommunicabiliter, quæ non est alia præter relationem, quæ propter oppositionem relativam Patris cum Filio, Patrem reddit incommunicabilem Filio, unumque cum altero impossibile. Quia tamen statim se offert argumentum, quod paternitas supponit generationem tanquam illius fundamentum, & generatio supponit personam Patris constitutam, quia unumquodque operatur, inquantum est in actu: à fortiori ergo paternitas eam constitutam supponit. Authores in diversos modos dicendi abierunt, ut salvent personam Patris per paternitatem constitui, quamvis ante generationem, seu pro priori ad illam constituta supponatur. Et hoc est, quod inquirimus in præsentī: qualiter scilicet personæ divinæ per relationes constituentur.

3 Et quidem relictis alijs modis fere jam à recentioribus Theologis rejectis, & viribus impugnatīs, præcipuus, quo in hac tempestate Thomistæ utuntur, est distinguere in relatione paternitatis duplicem conceptum inadæquatum sub quorum unum supponit generationem, in qua fundatur, & consequenter personam constitutam; & sub alio eam præcedit, sub quo personam Patris constituit; fundati in D. Thom. hic q. 40. art. 4. in corp. ubi sic expresse habet: *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: uno modo ut est relatio, & sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiva personæ, & sic oportet, quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.* Et ad 1. ait: *Quod cum Magister dicit, quod quia generat, est Pater, accipitur nomen Patris, secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem; sic enim oportet è converso dicere, quod quia Pater est, generat.* Et q. 29. antecedenti art. 4. in corp. præmiserat: *Hoc nomen persona significat relationem in recto, & essentiam in obliquo; non tamen relationem, in quantum est relatio, sed in quantum significatur hypostasis.* Et ad 1. *Hoc nomen persona dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, non per modum relationis, sed substantiæ, quæ est hypostasis.* Distinguit ergo D. Tho. in relatione paternitatis duplicem conceptum inadæquatum, alterum illius, ut relatio est, & alterum illius, ut forma hypostatica est: nempe ut subsistens incommunicabiliter, qualiter personam constituit, & sub hoc præcedit generationem; sub alio verò eam ut fundamentum subsequitur.

4 Nunc autem est dissidium inter Thomistas: sub quo munere relatio sit forma hypo-

statica, seu constitutiva personæ? Namque si paternitas ut relatio est, non est constitutiva personæ, videtur tale constitutivum pertinere ad ipsam sub aliquo absoluto, & non sub aliquo relativo, contra id, quod in præsentī supponimus. Hinc noster Lezana, Oxoniensis, Gonet, & alij in manuscriptis, distinguunt in relatione adæquate sumpta, prout nimirum distinguitur ab alijs accidentibus absolutis, duplicem conceptum inadæquatum, alterum *in*, & alterum *ad*. Munus enim adæquatum relationis, ut relatio est, est referre subjectum, cui inest, ad terminum correlativum; proindeque relatio ut relatio est, respicit subjectum, & respicit terminum, subjectum ut id, quod refert, & terminum ut id, ad quod refert, proindeque hoc secundum munus dicitur *ad*, primum verò *in*, non absolutum, sed relativum, non relativum, adæquate, sed inadæquate; & sic distinctum ab omni *in* absoluto communi ei, & cæteris accidentibus, qui dicitur modus inherentiæ. Ex his ergo dicunt prædicti AA. quod paternitas in divinis constituit personam secundum munus, seu respectum inadæquatum *in*, quia sub hoc habet eam constituere in ratione subsistentis incommunicabilis, & sub hoc præcedere generationem. Secundum verò munus, seu respectum inadæquatum *ad*, nec respicit subjectum, nec eum consequenter subsistens incommunicabile constituit; proindeque sub hoc in generatione fundatur, cumque in ratione personæ constitutum præsupponit. Hinc dicunt Div. Thom. per paternitatem, ut relatio est, intelligere paternitatem secundum respectum inadæquatum *ad*; per paternitatem verò ut subsistentem, seu in ratione formæ hypostaticæ intelligere eandem paternitatem secundum respectum inadæquatum *in*. Unde concludunt nihil obesse paternitatem ut relationem præsupponere generationem ut illius fundamentum, ut personam Patris constituat.

5 Aliter autem Cajet. quem sequitur Ligonienſis, cum alijs distinguit in relatione duplicem conceptum inadæquatum, nempe utrumque pertinentem ad paternitatem secundum munus, seu respectum *ad*: namque dicunt paternitatem secundum respectum *ad* posse dupliciter concipi: videlicet signate, & exercite; exercite, id est, ut exercens ipsum respectum ad Filium: signate, id est, ut concepta per modum cujusdam formæ, & quidditatis, quatenus concipitur ut est id, quo Pater est Pater, seu eum constituit in ratione Patris. Tunc enim consideratur nullo in ea inspecto per modum exercitij relativi: namque licet non sit ratio constituendi Patrem, nisi per ipsum exercitium referendi; tunc tamen ip-

ipsum exercitium referendi concipitur, non ut exercitium est, sed ut quadam ratio formalis est; unde adhuc ipsum exercitium consideratur signate, non exercite. Unde patet Paternitatem signate conceptam non distingui à se ipsa exercite concepta, nisi per hoc, quod signate concepta importat ipsum exercitium referendi per modum cuiusdam formæ, & quidditatis; exercite verò concepta importat illudmet exercitium per modum exercitij, seu ut exercitium est.

6 Quod sit clarius ab exemplis: sicut enim relatio consistit in exercitio referendi, quapropter dicitur, quod totum suum est ad aliud se habere; sic pariformiter actio consistit in exercitio egressionis ab agente, cuius est actio; quo non obstante possum eam exercite considerare, ut cum video Petrum currere, & possum eam considerare signate, ut cum dico eam consistere Petrum in ratione currentis. Pariter existentia consistit in exercitio, quam tamen concipio exercite, cum video Petrum à parte rei, & signate cum dico rationem formalem essendi Petrum à parte rei esse existentiam. Item propositio consistit in exercitio significandi, verum vel falsum, quam tamen possum considerare exercite, ut cum audio, homo est animal, & signate, ut cum dico, homo est animal, est propositio vera, quia significat verum.

7 Nec dubium est, quod paternitas, siue creata, siue increata, constituat Patrem in ratione Patris; ut sic autem constitutiva Patris necesse est concipi signate, nempe per modum cuiusdam formæ, & quidditatis, quo in conceptu etiam ingreditur exercitium referendi, quia eatenus eum constituit in ratione Patris, quatenus eum constituit relativum ad Filium, quem sic constituit per exercitium referendi. Ipsum ergo exercitium referendi ingreditur constitutivum Patris, sed non exercite conceptum, prout videlicet exercitium est, sed signate ut forma, & quidditas quadam est. In sensu ergo, in quo paternitas etiam increata signate concepta constituit Patrem in ratione Patris, dicitur paternitatem increatam constituere Patrem in ratione personæ, quia nempe non est accidens, sed per se subsistens, & incommunicabilis propter oppositionem relativam, quam signate importat cum Filio. Et hinc respondent, quod paternitas adhuc secundum respectum ad signate conceptum antecedit generationem; secus verò secundum respectum ad exercite consideratum, quia sic, & non aliter in ea fundatur. Ac tandem D. Thom. nomine paternitatis ut relatio est intelligere paternitatem exercite sumptam; nomine verò ejusdem, ut forma hypostatica, seu ut constitutiva hypostasis est, intelligere eandem signate conceptam. Inter illos

duos modos dicendi, quis sit probabilior, sequenti resolutione meam mentem aperio. Unde sit.

RESOLUTIO UNICA.

Probabilius dicitur divinas personas constitui per relationes secundum respectum ad signate conceptum, quam secundum respectum in.

8 **E**T in primis stado litteræ D. Thom. hoc est certum: D. Thom. locis præallegatis non explicare, quid intelligat nomine paternitatis, in quantum relatio est, nempe esse eam sub respectu ad, ut sic sub hoc respectu personam non constituat. Nec pariter explicat, quid intelligat nomine relationis, in quantum forma hypostatica est, sub quo personam constituit; ergo hoc aliunde est investigandum. Et quidem in eadem q. cit. art. 2. cum posuisset secundum argumentum, quod hypostasis significat individuum substantia: non ergo relationibus hypostases distinguuntur. Respond. Quod Personæ divinae non distinguuntur in esse, in quo subsistunt, nec in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quod ad aliquid dicitur; unde eam distinctionem sufficit relatio. Inutiliter autem Div. Thom. repeteret personas divinas non distingui in aliquo absoluto, si per esse, in quo subsistunt, intelligeret in absolutum: intelligit ergo in relativum; ac si diceret: personæ divinae non distinguuntur per relationem solum comparative ad subiectum, in quo subsistunt, sed etiam secundum quod ad aliquid dicuntur: immo absolute habet hoc secundo modo per relationes personas distinguat cum ergo sub eadem ratione, & respectu, sub quo relationes divinae distinguunt personas, eas constituunt, cum idem formalissime sit distinctivum, & constitutivum, videtur stando litteræ D. Thom. relationes non secundum inadæquatam respectum in præscindendo à respectu ad constituere personas. Immo D. Thom. clare, & expressè habet, quod personæ divinae distinguuntur per relationes: secundum quod ad aliquid dicuntur, & loquitur de distinctione primaria, & formali; & sic distingui per relationes secundum respectum ad, sed non secundum ad exercitum, quia sic sicut personam constituta supponit, sic eam primario, & formaliter supponit distinctam: ergo secundum respectum ad signatum, seu signatè conceptam. Præterea ibi in solut. ad 3. docet D. Thom.: Quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati, & ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse, nisi per id, quod minimum distinguit, scilicet per relationem. Minima au-

tem distinctio in relatione est secundum respectum *ad*, ut sic enim tota est ad aliud, proptereaque sic dicitur minimæ entitatis; unde & aliqui, ut refert D. Thom. dixerunt relationes non importare aliquid intrinsecum, sed esse purè extrinsecus assilentes: per eam ergo secundum respectum *ad* personæ divinæ distinguuntur. Item ad 4. etiam docet: *Quod relatio presupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens, sed si relatio sit subsistens, non presupponit, sed secum affert distinctionem.* Et quod loquatur de relatione secundum respectum *ad*, patet, ex quo immediatè subdit: *Cum enim dicitur, quod relatio esse est ad aliud se habere, per ly aliud intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.* Et nota, quod nos non intendimus divinas personas non constitui per relationes secundum respectum *in*, sed solum non distinguì per eum præcìssò respectu *ad*; sed per *in*, ut ita sub *ad*, ita ut hoc præcìssò non intelligatur constitutivum divinæ personæ.

3 Et ex his 1. & principaliter fundatur nostra resolutio: namque sub eo munere, vel respectu paternitas constituit personam Patris, sub quo ipsam distinguit realiter à Filio; at distinguit realiter Patrem à Filio sub respectu *ad*: ergo sub illo constituit personam Patris. Majus patet, ut diximus ex communi principio: quod idem est formaliter constitutivum rei, & ejus distinctivum; hinc constitutivum rei attenditur penes ultimam illius differentiam, ut constitutivum hominis penes rationalitatem. Unde D. Thom. cum de relationibus loquitur in ordine ad divinas personas, indifferenter loquitur de illis, ut constituentibus, vel ut distinguentibus, ut patet ex art. 2. c. in corp. ad illa verba: *Sic autem relationes distinguunt; vel constituunt hypostases, vel personas.* Et ad illa: *Quia nomen Patris significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis.* Et art. 3. seq. in corp. ad illa verba: *Cum igitur relatio sit, quæ distinguit hypostases, & constituit, ut dictum est.* Ac tandem frequenter docet, quod relatio constitutiva personæ secum fert suam distinctionem; Hinc persona dicitur individua substantia: id est indivisa in se, & divisa à qualibet alia; per id enim per quod est indivisa in se, dividitur à qualibet alia; sicut & per id ipsum constituitur incommunicabilis alteri substantiæ; constitutivum enim personæ in subsistentia, quatenus incommunicabili consistit. Nec in hoc debemus immorari, præcipuè loquendo distinctione relativa. Licet enim Filius per filiationem, quæ est illius constitutivum, realiter non distinguatur ab Spiritu Sancto, realiter per solam filiationem distinguatur à Patre, quia per filiationem constituitur relative in ordine ad Pa-

trém. Quod & fatetur ipse Oxoniensis, quid, quid sit de alijs.

10 Minor verò, quod scilicet Paternitas distinguat Patrem à Filio sub respectu *ad*, videtur perspicua, nec probatione indigere; namque sub illo respectu paternitas distinguit Patrem à Filio, sub quo eum constituit in ratione subsistentis incommunicabilis Filio; at eum sic constituit sub respectu *ad*: ergo. Patet minor, namque sub eo respectu constituit Patrem in ratione subsistentis incommunicabilis Filio, sub quo eum constituit oppositum relative Filio; nec enim est alia ratio incommunicabilitatis in divinis præter oppositionem relativam, omnia enim sunt unum, nisi ubi obest relativa oppositio; at paternitas sub respectu *ad* constituit Patrem oppositum relative Filio: ergo.

11 Sed respond. Oxom. quod sicut conceptus subsistentis in relatione repertus non est absolutus, nec abstrahens à relativo, & absoluto, sed formaliter est relativus, quia licet expressè non referat, nec exprimat conceptum *ad*, illum tamen implicite includit, & cum illo connectitur; ita dicitur relative opponere, & relativam oppositionem præstare, non formaliter, & explicite, sed connexive, & implicite, quod sufficere, ut distinguat Patrem à Filio, constat clare in filiatione, quæ Filium non solum distinguit à Patre, sed etiam ab Spiritu Sancto; & tamen non refert Filium ad Spiritum Sanctum formaliter, nec formaliter relative opponitur spirationi passivæ, sed tantum subtractivè, & connexivè, quia scilicet constituit Filium subtractivè referibilem ad Spiritum Sanctum, & cum spiratione activa formaliter connectitur.

12 Sed de hoc in ultimo fundamento argumentum tamen manere in sua vi, liqueat, ex quo fatetur conceptum illum *in*, seu subsistentis expressè, & formaliter non distinguere Patrem à Filio, sed solum subtractivè, implicite, & connexivè. Unde inferitur, quod distinctivum expressum, & formale sit paternitas sub respectu *ad*, quia sub hoc exprimit ipsam oppositionem relativam, ratione cujus distinguitur à Filio eique incommunicabilis redditur; ac paternitas sub illo respectu expressè, & formaliter constituit personam Patris, sub quo illam expressè, & formaliter distinguit à Filio: tandem ergo expressè, & formaliter paternitas sub respectu *ad* constituit personam Patris, & consequenter iste respectus nec quoad explicitum potest excludi à constitutivo personæ. Fateor enim, quod respectus *in*, seu subsistentis est objectivè, & essentialiter ipse respectu *ad*; unde conceptus objectivus relationis adæquate ex utroque respectu conflatur. Attamen iste respectus adæquatus semel divisus in duplicem illum

inadequatum conceptum, taliter se habet respectus *in*, quod formaliter, & quoad explicitum præcindat a respectu *ad*, semel autem sic partitus, seu præcisus solum exprimit respectum substantientis ad subjectum, non referentis ad terminum: ergo non exprimit id, quo Pater relative opponitur Filio, nec consequenter id, quo Pater est incommunicabilis Filio, ac tandem nec id, quo Pater personaliter distinguitur à Filio. Cum igitur constitutivum expressum personæ sit ipsum expressum distinctivum, planè ex solut. argum. relinquitur, quod constitutivum expressum personæ Patris in paternitate sit respectu *in*, seu substantientis, non præcisio respectu *ad*, etiam explicitè, sed ut cum exprimens, ita ut ab eo explicitè præcisus non possit expressè personam Patris constituere.

13 Huic non potest responderi, nisi neg. constitutivum expressum personæ esse illius expressum distinctivum; cuius oppositum videtur lumine naturali notum, ut videre est in cæteris rerum constitutivis, quæ eo prædicato, quo expressè constituunt, expressè distinguunt, ut patet in rationalitate, in qua idem formalissimè est constituere, & distinguere. Et quidem ex terminis prædicatum constituens ex hoc ipso, quod constituit, distinguit: ergo ex quo expressè constituit, expressè distinguit.

14 His convictus Oxoniensis fatetur constitutivum expressum personæ Patris ingredi distinctivum ejus expressum, & consequenter expressè prædictum constitutivum importare distinctionem relativam, sed non oppositionem relativam, nisi tantum implicitè, seu connexivè. Sed ex terminis hæc responsio refutatur: namque distinctio relativa provenit, seu ut melius dicam, consistit in ipsa oppositione relativa; eatenus enim Pater distinguitur relativè à Filio, quatenus ei relativè opponitur, quæ est sententia expressa Div. Thom. quæst. 10. de potent. art. 5. in corp. ubi ut diximus dubio præcedenti illud proloquium, omnia in divinis sunt unum, ubi non obest relationis oppositio, intelligit de relationis oppositione, quæ est primaria distinctionis in divinis, ita ut ibi inveniat distinctio, ubi primò occurrit relationis oppositio. Ibiq. distinctionem disparatam à distinctione relativa distingui in eo, quod illa supponit distinctionem, & non eam causat: quod enim homo sit hoc, & non aliud, sequitur ex eo, quod distinctus sunt. E contra verò: oppositio relativa non sequitur distinctionem, sed eam causat: non enim Pater, & Filius relativè opponuntur, quia distincta sunt; sed potius distincta sunt, quia relativè opponuntur. Et hinc inferunt Thomist. quod si Filius non procederet à Patre, quia relative ei oppone-

retur, nec realitè ab illo distingueretur.

15 Nec valet: quod ille conceptus substantientis est formaliter relativus quoad inadequatem rationem relationis, quamvis non referat expressè, & formaliter: namque si expressè, & formaliter non refert, quo modo expressè, & formaliter est relativus? Siquidem relativum dicitur ab eo, quod est referre, seu esse rationem referendi. Ex quo autem sit conceptus inadequate relationis, solum habetur, quod sit relativus objective, & essentialitè; secus autem formaliter, & expressè: aliter propter eandem rationem conceptus inadequate essentialitè erit etiam expressè conceptus radicis, quia objective, & essentialitè est conceptus naturæ, qui per conceptum radicis constituitur, & distinguitur à conceptu essentialitè, quia hæc significatur, ut in se, & ad se. Præterea si constitutivum expressum Patris in ratione personæ ingreditur distinctio relativa: ergo Pater, ut sic constitutus distinguitur expressè relative à Filio: ergo distinguitur expressè à Filio, ut correlativo; aliter erit distinctio disparata, qualiter distinguitur homo ab equo: ergo Pater, ut sic constitutus respicit Filium, ut correlativum; & consequenter conceptus ille expressus taliter erit relativus, quod expressè sit ratio referendi ad minus signatè, & importet ipsam oppositionem relativam. Ac tandem propterea in dicta sententia priori constitutionis personæ non præintelligitur oppositio relativa, quia pro illo signo non intelligitur Filius: utpote filiationem generationem supponit, & generatio supponit personam Patris constitutà; at si pro signo constitutionis personæ non intelligitur Filius, nec potest intelligi distinctio relativa à Filio, ut ex term. patet: ergo. Ad exemp. subjunct. de Filio, qui per filiationem realitè distinguitur nedum à Patre, sed etiam ab Spiritu Sancto, cum tamen per filiationem non opponantur relative Spiritui Sancto, sed solum Patri, resp. neg. assumpt. quidquid ipse doceat de quo in præced. dub. ubi tenco, Filium ab Spiritu Sancto solum per relationem spiratoris distingui realitè; & pariter Spiritum Sanctum à Filio per relationem spirati. Per filiationem autem præcisà relatione spiratoris, seu casu, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, solum distingueretur distinctione disparata, quæ non eo ipso est realis; sed potest esse virtualis, vel rationis, nempe, penes diversa constitutiva, seu diversos conceptus formales, qualis est distinctio inter verum, & bonum, & attributorum inter se, & à relationibus.

16 Secundo fundatur nostra resolutio, fundamentumque præcedens reprobat: namque sub eo respectu paternitas constituit Patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ra-

tionem Patris; at in ratione Patris eum constituit sub respectu *ad*, seu respectu *in*, ut stat sub *ad*, non tamen precisivè ab illo etiam quoad expressum: ergo. Min. est nota: utpote Pater expressè constituitur per ordinem ad Filium, ut sui expressum correlativum. Maj. verò convincitur: tum quia in presenti loquimur de constitutivo personæ Patris non in communi, sed ut talis persona est: id est, ut est persona Patris distincta à Filio, sensu in quo canit Ecclesia, quod alius est Pater, alius est Filius, & alius Spiritus Sanctus: id est, alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti, nec enim habent alia nomina, quibus prædictæ personæ significantur, ut distinctæ præter nomina Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Deinde convincitur, ex quo paternitas, ut paternitas expressè, seu sub respectu *ad* constituit Patrem in ratione Patris, tanquam forma subsistens incommunicabilis, ad differentiam paternitatis creatæ, quæ eum constituit in ratione Patris tanquam forma inherens, proindeque personam Patris non constituit, sed constitutam supponit, quod & passim repetit Div. Thom.

17 Sed Oxomensis hic 59. ad 3. probat: docet, quod licet Pater pro priori ad generationem intelligatur persona, non tamen intelligitur Pater, nec pro illo priori intelligitur paternitas, quatenus constituit Patrem. Nec aliam assignat rationem præter argumentum à nobis factum, namque Pater non intelligitur, nisi intellecto Filio simul cognitione, & natura. Unde negat maj. Et quidem ut initio dubij diximus, persona Patris erit innominata, sicut processio Spiritus Sancti dicitur innominata, quia eam significandam utimur solum nomine communi. Nec enim est assignare aliud nomen proprium hujus primæ personæ præter nomen *Pater*, vel *generans*; unde hoc secluso in illius sententia solum nomen *Pater*, ut proprium illius personæ designativum relinquitur.

18 Ad probationem autem, quod paternitas pro expresso *ad* constituit Patrem in ratione Patris, ut forma quædam subsistens incommunicabilis, respond. num. 195. disting. incommunicabilitate primaria, nego, secundaria, concedo. Ad modum, quo relatio spiratoris quamvis incommunicabilis sit, non tamen personam constituit, quia illius incommunicabilitas prima non est, sed aliam priorem supponit. Sed contra hanc responsionem procedit doctrina Div. Thom. relata in primo fundamento: quod nempe in divinis invenitur distinctio, & consequenter, incommunicabilitas, ubi primò occurrit relativa oppositio: si ergò in paternitate pro expresso *ad* primò occurrit relativa oppositio, illa ut sic primariam incom-

municabilitatem præstabit. Nec enim, ut diximus, potest assignari aliud principium, seu ratio communicabilitati præter oppositionem relativam. Et inquiri, in quo fundat incommunicabilitatem paternitatis pro expresso *ad* esse secundariam, & non primariam? Nec aliam rationem assignat, præter quòd paternitas ut sic generationem supponit, & hæc supponit constitutam personam; & ad hunc modum ceteris fundam. resp. Hoc autem est petitio principij, quia hoc intendit argumentum, quòd si semel pro priori ad originem non intelligatur paternitas sub expresso respectu *ad*, nec possit constituere personam, quia hanc non potest constituere, dum eam incommunicabilem non reddit, nec eam potest reddere incommunicabilem, dum relative oppositam non constituit. In nostra tamen sentent. totum præstat paternitas ante generationem sub expresso respectu *ad* signate concepto, licet eam supponat ut exercite consideratas. Et inde patet exem. de relation. spirator. non esse ad prop. namque ista supponit filiationem, & paternitatem sub expresso respectu *ad*, & propterea personam Filij, vel Patris constitutam supponit, sicut & oppositam, & incommunicabilem. Nec incommunicabilitas, quam præstat relatio spiratoris, est secundaria, nisi ordine tantum; sed est primaria in propria linea, seu specie.

29 Tandem illa incommunicabilitas, quæ primariam vocat, non potest non constituere personam Patris alicui incommunicabilem, aliter nulli erit pro illo priori incommunicabilis, & sic decrit effectus proprius incommunicabilitatis, qui est incommunicabilem constituere; at si talis incommunicabilitas non procedat à relatione sub respectu *ad*, non potest personam Patris alicui incommunicabilem constituere; ergo. Maj. patet, min. probat. Namque si alicui incommunicabilem personam Patris constitueret, esset Filio; at si talis incommunicabilitas non procedat à relatione sub respectu *ad*, non potest personam Patris constituere incommunicabilem Filio: ergo. Patet min. Namque pro illo priori in hac sententia nondum intelligitur Filius: utpote filiatio consequitur ad generationem, quam antecedit persona Patris constituta.

20 Tertiò, & ultim. fundat. nostr. resolut. & pariter fundam. præced. robor. namque, ut adversarij fatent. cum D. Thom. plurib. in loc. divina Persona non potest constitui per aliquid absolutum etiam quoad expressum; at si divina persona constitueretur per paternitatem secundum *in* præcisso respectu *ad*, constitueretur per aliquid absolutum saltem quoad expressum: ergo. Probat. min. illud *in* dicitur absolutum quoad

quoad expressum, quod quoad expressum præscindit a respectu *ad*: si ergo illud *in* quoad expressum præscindit a respectu *ad*, erit consequenter absolutum quoad expressum. Consequenter patet, & antecedit, probat. Nam illud *in* dicitur absolutum quoad expressum; quod quoad expressum absolvitur a respectu *ad*; sed *in* præscindens quoad expressum a respectu *ad*, quoad expressum absolvitur a respectu *ad*: ergo est absolutum quoad expressum. Confirmat, & explicat. Namque propterea *in* albedinis objectivè, & essentialiter absolutum est, quia objectivè, & essentialiter absolvitur a respectu *ad* similitudinis v.g. absolutum enim ut ex terminis patet, dicitur aliquid ab eo, quod est absolvi, eatenus autem absolvitur objectivè, & essentialiter a respectu *ad*, quatenus objectivè, & essentialiter, & nōdum quoad expressum præscindit a respectu *ad*; ergo a simili *in* præscindens quoad expressum a respectu *ad*, licet non objectivè, & essentialiter, quoad expressum absolvitur a respectu *ad*, & sic quoad expressum erit absolutum, licet objectivè sit relativum.

21 Explicatur amplius ex supra dictis: in conceptibus essentia, & naturæ, qui etiam inadæquati sunt, proptereaque unus objectivè, & essentialiter includit alium; quoad expressum tamen distinguuntur, quia ut conceptus essentia eam significat in se, & ad se; ut conceptus tamen naturæ eam significat, ut radicem proprietatum. Tunc sic argumentor. Quamvis conceptus essentia sit objectivè, & essentialiter conceptus radicis, quia tamen quoad expressum a conceptu naturæ præscindit, conceptus essentia quoad expressum non dicitur conceptus radicis, sed formæ in se, & ad se: ergo pariter quamvis *in*, seu conceptus subsistentis in relatione objectivè, & essentialiter sit idem cum conceptu *ad* ejusdem: utpote sunt conceptus inadæquati; quia tamen conceptus *in* quoad expressum præscindit a respectu *ad*, non erit conceptus relativus. Quod si dicas prædictum conceptum *in* excludi a ratione absoluti per exigentiam conceptus relativi, quam habet ex objectiva inclusione illius. Contra ex exemplum allatum. Namque quamvis conceptus essentia exigit cōceptum radicis propter intimam illius objectivam inclusionem, non propterea excluditur a ratione essendi in se, & ad se: ergo pariter. Item: ex illa exigentia solum habetur, quod conceptus ille sit relativus exactivè, & hoc ratione inclusionis non vero actu, & formaliter, seu ratio-

ne expressi, quia quoad expressum non habet; unde fundet prædictam exigentiam. Ac tandem hoc est asseverare personam constitui per relativum solum exactivè tale, non vero actu, & formaliter tali, quod affirmari non potest stando doctrinæ D. Thom. ut constat ex dictis.

22 Ex hucusque dictis patet modum dicendi Oxomensis non coincidere cum modo Cajetani, ut aliqui dicunt; namque licet uterque conveniat in eo, quod est distinguere duplicem conceptum relationis, alterum illius, ut subsistentis incommunicabiliter, & alterum ipsius, ut relatio est; & quoad secundum primum cōceptum personam constituit, & secundum alium eam constitutam supponit: attamen primus modus illum duplicem inadæquatum conceptum distinguit penes *in*, & *ad* relationis; secundus verò modus penes *ad* signatum, & *ad* exercitum, ita ut uterque ille inadæquatus conceptus pertineat ad relationem secundum respectum *ad*. Et propterea ille modus cēsetur probabilior, namque cum eo componitur constitutivum expressum personæ in divinis esse illius expressum distinctivum, quia respectus *ad* paternitatis realiter expressè distinguit personam Patris a Filio. Pariterque componitur, quod secundum id paternitas constituit Patrem in ratione personæ, secundum quod cum constituit in ratione Patris: utpote respectus *ad* signate conceptus, etiam signate Patrem refert ad Filium. Ac tandem componitur, quod Pater constituatur per aliquid relativum etiam quod expressum. Quæ omnia difficillime salvantur in alio modo dicendi, ut videre ex nostris fundamentis.

23 Nec contra hunc modum procedit argumentum aliquod, quod juxta nostram explicationem non sit solum: namque sicut ipsi dicunt, quod paternitas solum secundum exercitum referendi Patris generationem, ut sui fundamentum supponit, pariter nos dicimus, quod illa solum petit, & supponit generationem secundum respectum exercite consideratum, secus verò signate conceptum. Nec contra hoc aliud argumentum video præter illud, quod relatio secundum respectum *ad* dicit exercitum referendi: quod solvitur disting. de exercitio per modum exercitij, id est, ut exercitum est, seu exercite consideratum, & de exercitio per modum cujusdam formæ, & quidditatis, id est, ut ratio formalis est, seu signate conceptu, quod supra explicatum manet.

INDEX

RERVM NOTABILIVM,

quę in hac prima parte
continentur.

P. PAGINAM. N. NUMERUM DESIGNAT.

A

Actio.

Actio creativa secundum actualitatem
aeterna, & necessaria est. p. 295.
num. 44

Dum dico, actio existit, tacite dico, & subin-
telligitur, agens existit. p. 325. n. 92

Actio Divinę Omnipotentia est solum vir-
tualiter transiens, & formaliter imma-
nens. p. 476. n. 53

Quoad actualitatem est aeterna, licet quoad
exercitium, seu denominationem sit tem-
poralis. ibi

De ratione actionis solum est, quod distingua-
tur realiter a principio, eo genere distin-
ctionis, quo ab ipso egreditur. p. 533.
num. 14.

Accidens.

Accidens est in statu supernaturali, dum non
est in suo connaturali subiecto. pag. 49.
num. 16

Accidentia supernaturalia neque habent, ne-
que petunt subiectum proprium, & conna-
turale. p. 53. n. 31

Accidentia supernaturalia solum petunt sub-
iectum, cui inhereant, sed non secundum
naturalem, sed obedientialem. ibi

Actus.

Ratio actus puri in indivisibili consistit.
p. 68. n. 8.

Ratio actus puri excludit omnem objectivam
distinctionem, nisi ubi obest relationis op-
positio. p. 69. n. 9

Ratio actus puri adequate invenitur in quo-
libet divino predicato. ibi. n. 11

Implicat actum perfectiorem esse propter im-
perfectiorem, tanquam propter finem. pag.
253. n. 61.

Vel dicatur, quod actus perfectior non potest
esse propter imperfectiorem tanquam pro-
pter finem ultimum, bene tamen tanquam
propter finem intermedium. ibi

Solum actus practicus intellectus est, qui mo-
vet, & regulat voluntatem. pag. 254.
num. 69.

Actus intellectus practici non quaeritur pro-
pter se ipsum, sed propter opus ad extra.
p. 255. n. 72.

De conceptu actus liberi non est, quod possit
non esse quoad actualitatem, sed solum
quoad denominationem. p. 296. n. 47.

Actus liber Dei est formaliter necessarius
quoad terminationem ad fore, vel non fo-
re indeterminatę sumptam, secus verd
sumptam determinatę. p. 301. n. 7

Actualitas.

Ex suo expresso conceptu dicit perfectionem.
p. 290. n. 26.

Æstimativa.

Ad ipsam pertinet discernere inter cõveniens,
& nocivum, quoad utilitates, & nocu-
menta nature. p. 253. n. 63

Agens.

Agens liberum est illud, qui cum sit indiffe-
rens, se ipsum formaliter determinat ad
operandum. p. 342. n. 176

Unde infertur agens primum liberum esse,
quod se primum ad operandum determi-
nat. ibi

Per generationem intendit producere sibi si-
mile similitudine formali in principio quo
radicali. p. 527. n. 43

Per augmentationem solum intendit produ-
cere sibi simile similitudine proportionis in
principio quo proximo. ibi

* Amare

Amare, Amor.

- Amor Dei per se petit, procedere ab habitu
charitatis. p.9.n.33
Perfectus Dei amor non insert amorem plu-
rium creaturarum. p.84.n.31
Amare non est aliud, quam velle bonum ali-
cui. p.259.n.86
Amor noster, quo bonum alicui volumus, non
est causa bonitatis ipsius. ibi
Deo repugnat amor pure affectivus. ibi
Amor amicitiae terminatur ad bonum amici
propter, ly propter non excludente ordi-
nem ad ultimum finem. p.264.n.113
Licet amor Christi aequetur divino amori ex-
tensivè, & quantum ad numerum amato-
rum, secus tamen intensivè, & quantum
ad modum amandi. p.280.n.63
Amor neque petit presentiam objecti, neque
illius absentiam. p.281.n.69

Anima.

- Anima separata solum de Angelis habet defi-
cientem, & imperfectam cognitionem, nem-
pe connotativam. p.47.n.8

Animal.

- Ad vitam animalium requiritur, ut quarant
convenientia, & fugiant nociva. p.253.
num.63

Appetitus.

- Appetitus est specialis anime potentia ab alijs
omnibus condistincta. p.253.n.63
Appetitus satiatus aliquo volito, nequit aliud
appetere nisi propter bonitatem voliti sa-
ciativi. p.259.n.90
Unumquodque est appetibile, in quantum est
perfectum. p.267.n.10
Appetitus intellectivus, & si feratur ad res,
quæ sunt extra animam singulares, fertur
tamen in eas secundum quandam ratio-
nem universalem. p.281.n.71
Appetitus sensitivus fertur in res singulares
sub ratione communi adverbialiter. pag.
281.n.73

B.

Beatus Beatitudo.

- In Beatis datur triplex scientia. p.1.n.1
Maximè, & principaliter consistit in contem-
platione divinarum. p.255.n.72

Bonum.

- Secundum bonitatem substantialem, dicitur
aliquid bonum secundum quid, secundum
accidentalem, dicitur bonum simpliciter.
p.43.n.56
Divina bonitas movet pure per modum ra-
tionis finalis. p.259.n.88
Unumquodque est actu bonum, in quantum
est appetibile. p.267.n.10
Bonum simpliciter se extendit ad omnia, quæ
quomodolibet existunt. p.269.n.13
Bonum, quod est passio entis, est objectum vo-
luntatis. p.273.n.34
Quod de bono communi debeat alicui in
particulari præ alio tale, vel tale premium,
non ortum habet, ex quo est pars totius, sed
aliunde. p.457.n.34
Bonum primario, & principaliter intentum
à Deo, est manifestatio sue bonitatis. pag.
489. num.16.
Absolute majus bonum est, bonum defacto illa-
tum, quamvis finitum, quam malum pure
affectivè illatum, quamvis infinitum. ibi
p.490
Aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi
ex malo. p.494.n.28
Unumquodque dicitur bonum, secundum quod
est perfectum. p.529.n.3
Nulla res creata est bona per essentiam. ibi

C.

Causa.

- In causa intensior illius cognitio, & exten-
sior, attenditur secundum idem. pag.
77.n.6. & p.563.n.7.
Ex cognitione quidditativa cause non potest
provenire extensior illius cognitio. pag.
78.n.8
Quæ eminentè continentur in causa, non ap-
parent manifestè, sed latent. ibi
Ordo causa ad effectum non est rigurose talis,
sed latè. p.253.n.61
Cause universalissima debet correspondere
effectus universalissimus. p.260.n.95
Causa ut in actu secundo intelligi non potest,
non connotato effectum. p.298.n.56
Causa formalis non potest virtutem suam
alteri communicare, bene tamen causa ef-
ficiens. p.484.n.90
Virtus causa comprehendendi non potest, non
cognitis omnibus effectibus in illa con-
tentis. p.562.n.6

Deus

Deus cognoscendo se tanquam causam, reli-
qua omnia cognoscit. *ibi*
Quanto aliqua causa perfectius videtur,
tanto plures effectus in ea videri possunt. *ibi*

Intensius causam cognoscere est formalissime
magis illius efficaciam penetrare. p.574.
n.46

Charitas.

Charitas per se, & essentialiter inamissi-
bilis est. p.111.n.38

In via regulatur per fidem, in patria lumine
glorie. *ibi*

Ex actibus procedentibus à charitate, non
potest generari habitus. p.25.n.20

Charitas debetur gratis connaturaliter, tam-
quam proprietas. p.59.n.51

Actus charitatis est liber libertate contrarie-
tatis pure extrinsecè, seu concomitanter.
p.66.n.30

Christus.

Essentiam divinam Christus per scientiam
inditam quidditative non cognovit, sed
tantum quoad an est. p.5.n.19

Christus Dominus in Verbo cognoscit omnia
positiva, quæ Deus videt, secus verò om-
nia decreta negativa. p.81.n.20

Licet anima Christi cognoscat omnia, quæ
Deus scientia visionis, sed non in ipsa
scientia visionis. *ibi*

Meritum Christi est finitum in esse entis, se-
cus verò in esse moris. p.90.n.55

Ea, quæ Christus defæcto meruit, & quibus
meruit, non cognoscit ut distincta. *ibi*

Ut Christus sit, & dicatur verè, & absolute
Filius Virginis, sufficit fundamentum rea-
lis filiationis. p.459.n.43

Ex iustitia legali tenebatur Deus acceptare
satisfactionem Christi. *ibi*.n.45

In Christo non fuit dominium aliquod specia-
le, sub quo sic essent operationes Christi,
quod non essent sub dominio Dei. *ibi*.
num.49

Christus postulavit à Patre, permissionem
peccati, non secundum se, sed ut conducen-
tem ad firmiorem salutem prædestinati. p.
491.n.20

Christus ex vi presentis decreti fuit primò
volitus, etiam quantum ad circumstantiam
passibilitatis. p.493.n.25

Defæcto meritò Christi correspondet præ-
mium infinitum. p.571.n.34

Quia Christus habuit natiuitates realiter di-

stinctas, eas habuit secundum distinctas
naturas. p.581.n.19

Cognitio, cognoscens.

Cognoscentia eatenus à non cognoscentibus
differunt, quatenus cognoscentia nata sunt
habere præter propriam formam, etiam
formam alterius. p.91.n.2. & seq.

Cognitio vaga dedecet infinitam Dei sapien-
tiam. p.364.n.270

Collectio.

Collectio plurium nihil est, præter singula si-
mul sumpta. p.316.n.54

Comprehensio.

Ad comprehensionem requiritur, quod modus
cognoscentis adequet modum cognoscibi-
litis objecti, vel quod eum excedat. pag.
79.n.13

Stat objectum comprehendendi, & perfectius co-
gnosci ab uno cognoscente, quam ab alio.
ibi

Non potest aliquod prædicatum comprehen-
di, quin totus Deus comprehendatur. pag.
82.n.24

Consensus.

Consensus noster à causa prima procedens,
eatenus solum potest esse contingens pro-
pter voluntatem nostram, quatenus Deus
per eam impediri potest, ne producat con-
sensus. p.381.n.348

Consilium.

Ultra iudicium indifferens ante electionem,
requiritur actus consilij. p.464.n.3

Consilium est discursus quidam intellectus
præctici. *ibi*

Consilium Deo non competit quantum ad in-
quisitionem, sed solum quantum ad certi-
tudinem iudicij. p.465.n.4

Conueniens.

Quicumque potens iudicare conueniens, po-
test illud, ut sic cognitum appetere. p.239.
num.4

Contingens.

Contingens non dicitur aliquid, nisi secun-
dum

dum entitatem, formalitatem, vel modum.
p.290.n.24

D.

Decretum.

Decretum ab intrinseco indifferens, & inefficax, quod Deus concurrat ad nostros actus liberos, per totum dub.6.rejicitur, & impugnatur.

Defectibile.

Contradictionem involvit esse aliquid defectibile, & non esse defectibile, secundum ali- quod esse.
p.290.n.24.

Demonstratio.

Demonstratio à priori debet procedere per causam, vel rationem formalem. p.239.n.5
In demonstratione non demonstratur proprietas absolute quoad existentiam, sed solum quoad existentiam, & debitum. p.247.n.38
In demonstratione proprietatis non demonstratur proprietas abstractivè, & metaphysicè, sed solum concretivè, quantum ad rationem conveniendi huic, vel illi sub- jecto.
p.252.n.55.

Denominatio.

Que est commutativa, potest deficere ex solo defectu extrinseci connotati. p.295.n.43.
& sequentib. per tot. resol.9.

Deus.

Ex infinitate habet Deus diversos modos sci- bilitatis. p.3.n.10.
Si darentur plures Dij, omnes essent ejusdem specificè immaterialitatis. p.35.n.17
Sicut Deus non potest non identificare suam operationem, sic non potest non identificare suum intelligi. p.36.n.22
Deus essentialiter sub modo essendi intentio- nali repugnat. p.37.n.31.
In Deo, nec virtualiter adequatè distinguitur modus essendi intelligibilis à modo essendi naturali. p.38.n.33
Deus non potest esse limitationis principium. p.44.n.62
Dato, quod Deus libere se manifestaret crea- ture, nullum ei lumen supernaturale in- fundendo, adhuc non posset illum prout in se videre. p.59.n.53

In Deo omnia sunt unum, nisi ubi obest rela- tionis oppositio. p.71.n.20

Per accidens est, quod Deus voluerit istas tantum creaturas, & non plures produ- cere. p.80.n.17

In Deo datur potentia verè activa. p.109.
n.13.

In Deo non datur alia potentia præter intelle- ctum, & voluntatem. ibi

Quodlibet prædicatum in Deo est actus purus absolute, & simpliciter, & sic est totus Deus. p.112.n.26

Hac est vera causalis, quia Deus est infini- tus, est incausabilis. p.126.n.24

Deus alia à se non vult, nisi propter suam bo- nitatem. p.258.n.84

Deus non vult alia à se, nisi ut bonum suum alijs per similitudinem communicasset. ibi

Solus Deus secundum suam essentiam habet omnimodam perfectionem. p.266.n.5

Sicut habet esse totaliter, ita ab eo absistit to- taliter non esse. p.269.n.16

Neccessario cognoscit possibilia necessitate orta ex ipsius intellectus divini infinitate. p.283.n.82.

Deus non vult, neque potest velle etiam inef- ficaciter peccatum. p.307.n.6

Id, quod non dedecet Deum operari, non de- decet ipsum velle. p.327.n.102

Per similitudinem aliqua Deo dari dicuntur. p.451.n.5

Creatura nihil potest Deo dare, vel erga Deum facere, quod non sit sub illius Do- minio. p.452.n.11

Tanta est erga homines bonitas Dei, ut eorum vellit esse merita, que sunt bona sua. ibi. n.12

Deus, dum coronat merita nostra, coronat bona sua. ibi. p.453.

Nedum in Deo est incapacitas ad relationem realem debitoris, formaliter sumptam, sed etiam fundamentaliter sumptam, p.459.
n.44.

Quod redditur à Deo, ut iusto iudice, reddi- tur ex stricta iustitia, & nedum ex fideli- tate, vel gratitudine. p.461.n.54.

Deus reddit iustis vitam eternam, ut merce- dem, præmium, & coronam. ibi. n.55

Quidquid potest facere creatura in obsequium Dei, ei debetur pluribus titulis. p.462.n.58.

Antecedenter ad pactum, & promissionem Deus potuit licite denegare gloriam iustis, post pactum, & promissionem non potuit. ibi. n.60

Deus per suam providentiam gubernat om- nia,

nia, quæ moventur in finem. p.467.n.13.
Potentia executiva in Deo non distinguitur
ab intellectu practico illius. ibi.n.15

In tempore Deus dicitur creator, gubernator,
& Dominus. p.476.n.54.

Deus est causa rerum per suum intellectum.
ibi.p.477.

Deus immediate omnibus providet, quia in
suo intellectu habet rationem omnium, etiã
minorum. ibi.n.55.

Deus, eo modo, quo confert gloriam in tem-
pore, voluit eam ab aeterno conferre. p.505

n.23.

Deus habet in sua potestate merita, & jus ad
gloriam. p.506.n.23.

Quidquid in rebus creatis habet esse acciden-
tale, secundum quod transfertur in Deum,
habet esse substantiale. p.551.n.95

Nil est in Deo, ut accidens in subiecto, sed
quidquid est in Deo, est ejus esse. ibi.

Deus, ut Trinus ad productionem creatura-
rum non concurrat per se, sed solum conco-
mitanter. p.561.n.1

Dominium Dominus.

Ad perfectum dominium libertatis requiri-
tur, posse occultare proprios actus libe-
ros. p.59.n.53

Dominium Dei erga nostros actus liberos
exercetur per imperium. p.337.n.149

Non se gerit ut Dominus, qui alteri solum
proponit, fac, quod volueris. ibi.n.150.

Dominium Dei supra actus liberos excedit
dominium nostre voluntatis supra eosdem.
p.338.n.156

Dominium Dei supra nostram voluntatem
necum est politicum, & civile, verum, &
absolutum, & despoticum. p.339.n.15.

Dominium, consistens in eo, quod aliquid non
possit fieri sine voluntate alterius, est im-
perfectum, & diminutum. p.340.n.163

Donum.

Ad donum intellectus pertinet, quod intelle-
ctus sanè capiat ea, quæ proponuntur per
fidem. p.10.n.37

Omnia dona, ut ad finem, ordinantur ad per-
fectionem Theologicarum virtutum. ibi

Dona Spiritus Sancti manent in patria quã-
tum ad essentiam. ibi

Sunt infusa ad sequendam motionem Spiri-
tus Sancti. ibi

Objectum doni timoris non est malum culpæ,
vel pœnæ, vel si est, non tamen in se, sed ut

cōtentum in divina eminentia. p.282.n.74

E.

Effectus.

Effectus esse necessarios, vel contingenter re-
ducitur in solam efficaciam divinã volun-
tatis. p.381.n.350

Esse.

Esse ab alio, tanquam à causa supponit natu-
ram constitutam. p.126.n.23.

Esse comparatur ad omnia sicut actus. p.267
n.10

Per modum, per quem habet aliquid esse, de-
ficit à non esse. p.269.n.16

Essentia.

Essentia divina, quatenus est à se, est essentia
in lata acceptione. p.125.n.20

Conceptus essentia est constituere. p.131.n.48

Conceptus essentia, & conceptus nature solum
sunt distincti inadæquatè. ibi.n.1

Essentia, præcissa existentia, nullo modo est ens
in actu. p.268.n.11

Probabilior est sententia asserens essentiam
dum subest existentie, non habere bonita-
tem realiter distinctam à bonitate existen-
tia. p.272.n.27.

Excœcatio.

Ex sui natura ordinatur in damnationem
ejus, qui excœcatur. p.487.n.4

Ex divina misericordia ordinatur medicina-
liter ad salutem illorum, qui excœcantur. ibi

Exercitium.

Exercitium duntaxat interpretativum, &
inanimatum in suo formali conceptu dicit
imperfectionem. p.301.n.9

Existentia.

Prima actualitas, secundum quam attenditur
prima rei bonitas, est existentia. p.266.n.3

Sola existentia est actualis in esse entis. p.268
n.11

Existentia conditionata effectus non potest
mentaliter affirmari, quin affirmetur sub
omnibus conditionibus essentialiter requisi-
tis ad existentiam absolutam illius. p.324.

& ibi frequenter. n.92

In statu absoluto existentia rei per se ipsam
innotescit, secus vero in statu conditio-
nato. ibi

F.

Fidelitas.

Debitum ortum ex fidelitate non propterea non est simpliciter tale, quia oritur adequate ab intrinseco, sed quia oritur ab intrinseco per modum simplicis promissionis.

p.457.n.35

Hinc debitum ortum ex illa est solum morale, & condecencia, non vero legale, & ex iustitia.

ibi

Fidelitas non respicit debitum ut mercedem, premium, vel coronam.

p.461.n.55

Finis.

Quia finis movet motu attractivo, ipse finis primario, & formaliter movens, primario etiam, & formaliter terminat.

pag.258.

num.83.

In his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis.

ibi.n.84

Finis perceptus a Deo, non est ut velit alia a se pure affectivè, sed effectivè.

p.259.

num.86

Finis intermedius non sub eadem ratione est finis, & medium.

p.495.n.34

Finis intentionem terminat, ut bonum bonissimum, electionem vero ut utile.

ibi

Finis dicitur formaliter intermedius, non quia ut finis sit formaliter medium, sed quia formaliter subordinatur alteri perfectiori fini.

ibi

Sicut se habet principia in speculabilibus, sic se habet finis in practicis.

p.502.n.11

Finis solum inefficaciter intentus nequit esse causa efficacia electionis.

ibi

Forma.

Formam intelligibilem sequitur habitudo naturalis intellectualis ad bonum per eam apprehensum.

p.239.n.2

Quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio.

ibi.n.3

Sicut forma naturalis est fixa, invariabilis, & determinata, habitudo sequuta ad illam, invariabilis, & determinata est.

pag.241.

num.10

Quia forma intelligibilis est variabilis, & indeterminata, habitudo sequuta ad illam est etiam variabilis, & indeterminata.

p.241.n.10

Forma intelligibilis est ipsum bonum in re, sola distinctione penes diversum modum essendi.

p.246.n.31

Forma nondum existens, sed futura, non potest constituere rem presentem, & actua-

lem. p.286.n.11

Fortitudo.

Actus fortitudinis in via est præferre molestias, in patria vero est Deo firmissimè coherere.

p.19.n.73

G.

Gratia.

Gratia convenit in conceptu formali cum natura divina, & solum ab ea differt in modo.

p.38.n.35

Gratia quamvis ab extrinseco procedat, etiam radicaliter est.

p.61.n.4

Homo iam justificatus per gratiam, appetit eam, non absolute, & simpliciter sed quantum ad sui conservationem.

p.244.n.25

Gratitudo.

Virtus gratitudinis Deo competere non potest.

p.461.n.58

Gratitudo secundum proprium illius conceptum formalem respicit benefactorum, & debitum super beneficia fundatum.

ibi

Ad gratitudinem pertinet respicere affectum dantis in effectu indebito.

p.464.n.72

Gubernatio.

Prædestinatio, & gubernatio comparantur, sicut ratio ordinis, & executio illius.

pag.476.

n.54

Gubernatio est actus potentie executive efficiens, quod per divinam providentiam ordinatum est.

ibi

Gubernatio supponit providentiam adequatè constitutam.

ibi

Nihil aliud est gubernare per providentiam, quam movere per intellectum aliqua in finem.

p.477.n.55

H.

Habitus.

Habitus supernaturalis partim est potentia, & partim est habitus.

p.65.n.23.

Habitus, proprie loquendo, non competit Deo.

p.112.n.24.

Habitus, & voluntas non sunt dua causa suppositaliter distincte.

p.317.n.57

Tam voluntas, quam habitus concurrunt eodem concursu.

ibi

Habitus non est ex se indifferens ad operationem oppositam, sed potius quantum ad speciem est determinatus.

ibi

Hu-

Humilitas.

In electis est medium conducens ad consecutionem gloria. p.487.n.4. &

I.

Immaterialitas.

Est ratio, & radix representationis speciei. p.32.n.2

Immaterialitas speciei oportet, ut proportionetur cum immaterialitate objecti. ibi

Distinguuntur quatuor gradus immaterialitatis. ibi.n.3

Immutabilitas.

Immutabilitas Dei petit, ut ab eo excludantur omnes species, vel figura mutationis. p.289.n.23

Infinium.

Impossibile est, quod detur infinitum in actu secundum intentionem, & extensionem, quin detur infinitum in actu secundum essentiam. p.79.n.12

Infinitas est modus divine perfectionis, sicut & finitas est modus perfectionis create. p.122.n.6

Infinitas in carentia termini consistit. pag. 123. n.7.

Infinitas non tam ponit, quam removet aliquid à Deo. ibi

Imperium.

Imperium est semper de uno præ alio. pag. 337.n.150

Imperium proprie significatur per fac hoc. ibi
Imperium est ordinativa cum motione quadam intimatio. p.338.n.151

Imperium aliud est monasticum, aliud executivum. p.466.n.7

In Deo non datur imperium monasticum. ibi.n.9. & seqq.

Imperium monasticum est pars objectiva providentiæ. ibi

Non solum Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium. p.467.n.13

Imperium intellectus nihil aliud est, quam conceptio effectuum ordinata ad implendam voluntatem. ibi

Imperium divinum supponit usum activum voluntatis. ibi.n.15

Imperare, est actus rationis presupposito actu voluntatis. p.468.n.17

In Deo datur imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum. pag. 474.n.44. & seqq.

Imperare dicendo, solum pertinet ad intellectum. ibi.n.45

Imperare, non est movere quomodocumque, sed movere intimando, & denuntiando. ibi

Imperium non est formaliter iudicium, sed solum equivalenter. p.475.n.48

Imperium hominis solum movet extrinsecè, & ex parte objecti, imperium tamen Dei movet intrinsecè, & subjective. ibi.n.51

Intellectus.

Intellectus divinus indivisibiliter prestat munus intellectus, & munus intellectiōis. p.110.n.15.

Licet divinus intellectus concipiatur sine expressione intellectiōis, non tamen sine ipsa intellectiōe. p.113.n.29

Divinus intellectus nequit specificari ab aliquo creato. p.145.n.5

Intellectus in actu constituitur per formam intelligibilem. p.239.n.2

Intellectus in genere intelligibili se habet sicut materia prima in genere entis. pag. 251. n.53.

Repugnat intellectus purè speculativus, & non practicus. p.252.n.58

Intellectus practicus essentialiter connotat, & exigit voluntatem. ibi

Intellectus speculativus, & practicus sunt una, & eadem potentia speciei. ibi

Intellectus speculativus nihil dicit de operando. p.254.n.69

Intellectus participativè à voluntate potest impellere. p.484.n.91

Ad assensum certum, & evidentem conclusionis non potest intellectus moveri, nisi ex assensu certo, & evidenti præmissarum. p.502. n.11.

Judicat intellectus divinus, hos præ alijs esse determinatè eligendos, quia Deus hos potius, quam alios vult diligere. p.510.n.39

Intellectus ex genere suo constituitur in actu, per hoc quod res intellecta est in ipso. pag. 514.n.2

Quia intellectus est susceptivus omnium formarum, est etiam natus fieri omnia. ibi

Solum ille intellectus communicat Verbo similitudinem purè intentionalem, qui Verbum ex necessitate producit. p.516.n.8

Ille intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus, qui causam totaliter comprehendit. p.582.n.6

Intellectio.

Est ultima actualitas in genere intelligibili. p.242.n.15.

Intellectio essentialis, prout in Patre, seu ut modificata Paternitate, est in divinis generativa. p.289.n.19.

Divina intellectio, ut terminata ad possibilita, dicitur scientia simplicis intelligentia, ut vero terminata ad existentia, dicitur scientia visionis. p.301.n.6

Judicium.

Judicium regulans in Deo intentionem dandi gloriam praedestinati, non est scientia libera, sed necessaria. p.464.n.1

Nec tale judicium est praescientia. ibi

Per inquisitionem mediortu pervenit intellectus ad judicium de convenientia mediortu. ibi.n.3.

Ultra judicium indifferens requiritur tam in nobis, quam in Deo judicium practicum determinatum. p.465.n.5

Ab hoc judicio desumitur denominatio liberi arbitrij. ibi.n.6.

Judicium est actus primarius divine prudentie. p.478.n.63.

Judicium ultimum, & determinatum adhuc in nobis est ab intrinsece efficax. ibi. numer.68.

Jus.

Ex proprijs alicujus non potest jus oriri adversus ipsum. p.453.n.12.

Tam justitia distributiva, quam commutativa respicit jus alterius, cum hac tamen differentia, quod commutativa respicit jus alterius ortum habens ex commutatione, secus tamen justitia distributiva. pag. 456.n.28.

Hinc jus justitiae distributivae non est adversus praemiantem, nec cum auctorem constituit. ibi

Tale jus non est ipsa dignitas operis absolute, sed ut connotat debitum legis. ibi

Opera procedentia a gratia, eo ipso habent condignitatem ad gloriam, non tamen jus, nisi ex ordinatione divina. ibi

Justitia.

Est perpetua, & constans voluntas, jus suum unicuique tribuens. p.450.n.1

Ipsam jus est obiectum justitiae. ibi

Justitia importat aequalitatem. ibi

Tres communiter assignantur species justitiae: nempe legalis, distributiva, & commutativa. ibi

Justitia legalis est, quae respicit bonum commune, ut ei reddat, quod suum est. ibi.n.2.

Distributiva, quae respicit bonum commune, ut distribuendum secundum aequalitatem proportionis. ibi

Justitia commutativa est, quae consistit in mutua datione, & acceptione, proptereaque dicitur directiva communicationum, vel commutationum. ibi.p.451.

Justitia commutativa est duplex: alia proprie, & strictè, ut cum fit cum transmissione dominij: alia largè, & improprie, ubi solum intervenit obsequium. p.451.n.3.

L.

Lex.

Lex aequitatis, & rectitudinis naturalis sita est in ipsa natura boni communis exigentis, ut de bonis communibus fiat distributio proportionabiliter ad uniuscujusque meritum, & dignitatem. p.455.n.27

Hae lex in distributore humano sibi est imposita a Deo auctore totius boni communis, & regula totius rectitudinis naturalis. ibi.

In Deo autem est ordinatio suae voluntatis, & sapientie, a qua omnis lex pendet. ibi

Solum creaturae subdantur legi aeternae, quia solum creature subdantur divinae gubernationi. p.467.n.12

Liberalitas.

Ex proprio, & formali conceptu non plus exigit, quam id, quod est necessarium ad verificandam donationem gratuitam verè, & proprie talem. p.455.n.23

Ex proprio, & formali conceptu non exigit positivè abdicationem dominij. ibi

Dona gratuita Dei non procedant ex justitia remunerativa meritorum, sed ex ipsius liberalitate. p.499.n.4

Libertas.

Libertas ex proprio conceptu dicit perfectiorem. p.291.n.27

Libertas divina non consistit in indifferentia passiva ad eliciendum actum volitionis, vel nolitionis, sed in activa ad mutandum creaturas ad fore, vel non fore. pag.292 n.33. & seqq.

De conceptu formali libertatis, ut abstrahit a creatura, & increata solum est indifferentia acti.

activa ad opposita, non verò passiva, pag.

294. n. 40.

Divina libertas actualis, & potentialis non distinguitur quoad actualitatem, sed parè quoad denominationem. p. 295. n. 45

Lumen gloriæ.

Solum respicit Deum objectivè, & extrinsecè. p. 35. n. 20.

Est virtus tota se tenens ex parte beati. ibi. Solum videt Deum connaturaliter connaturalitate participationis, non dimanationis. ibi. n. 21.

Quo lumen est perfectius in beatis, magis penetrat Deum. p. 44. n. 63.

Lumen gloriæ perfectius est virtute patrati-va miraculorum. p. 51. n. 20.

Lumen gloriæ, quamvis ab extrinseco procedat, vitale proxime est. p. 61. n. 4.

Lumen gloriæ separatum ab intellectu videre non posset. 66. n. 27.

Lumen propheticum.

Prophetia non est virtus, nec habitus, nec qualitas permanens, sed passio transiens. p. 24. n. 16.

Nequit esse connaturale alicui creaturæ. f. 50. n. 20.

M.

Mercēs.

Id dicitur merces, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris. p. 461. n. 55.

Meritum.

Tota meritorum causalitas exercetur circa gloriam; non verò erga divinam voluntatem. p. 263. n. 109.

Actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex presuppositione divinæ ordinationis. p. 456. n. 28.

Ad meritum requiritur, ut equiparetur mercedi secundum aequalitatem proportionis. p. 460. n. 51.

Quod redditur ex promissione acceptata sub conditione operis onerosi, debetur operi, ut merita de condigno. p. 461. n. 57.

Quod debetur operi, ut merito de condigno, debetur ei, ut merces, meritum, & corona. ibi.

Meritum hominis non potest esse, nisi secundum presuppositionem divinæ ordinatio-

nis.

p. 463. n. 63.

Hominis ad Deum non est meritum simpliciter, loquendo de merito, cui correspondet merces secundum iustitiam commutativam, secus verò distributivam. ibi

Merita Christi non fuerunt a Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem, cuius gratia. p. 511. n. 43.

Movens, Motum.

Omne, quod movetur, ab alio movetur, ita ut implicet aliquid idem esse movens, & motum. p. 385. n. 366. & seqq.

Movere est educere aliquid de potentia ad actum. ibi.

Motivum.

Idè sic dicitur, quia movet, determinat, seu fecundat potentiam ad cognitionem. p. 144. n. 1.

Licet Deo attribui non possit objectum motum per realem motionem, bene tamen per motionem virtualem. ibi.

Motivum, ut tale, semper exercet aliquam prioritatem respectu intellectus. ibi.

Objectum motivum semper est primum. ibi.

N

Natura.

In stricta acceptione summitur pro primo predicato, quod intelligitur, tanquam radix cæterorum. p. 122. n. 1.

Habitudo naturæ creatæ ad causam efficientem supponit genus causæ formalis. p. 126. n. 23.

Idem est natura, ac primum, seu radicale principium. p. 129. n. 35.

Natura divina.

Constitutivum physicum divinæ naturæ sunt omnia predicata formaliter in Deo inventa. p. 122. n. 1.

Constitutivum metaphysicum divinæ naturæ taliter debet esse proprium Dei, ut nedum sit distinctivum a creaturis, sed etiā ab attributis. p. 124. n. 15.

Licet identificetur esse cum natura Dei, virtualiter tamen ab ea distinguitur. p. 127. n. 26.

Natura divina metaphysice considerata

✱✱

de

debet intelligi, ut infinite perfecta in propria linea, non tamen omni. p.130.n.4.
Etsi divina natura constitueretur per volitionem, adhuc divinum Verbum procederet, ut Verbum. p.138.n.73.

Necessitas.

Alia coactionis, & alia infallibilitatis. p.383.n.359.

Notitia.

Ex sola variatione objecti, sine su intrinseca mutatione, transit de intuitiva in abstractivam, seu vice versa. p.297.n.4.

O

Objectum.

Non exprimitur, nec illius perfectio designatur per id, quod ei convenire non potest p.109.n.14.

Esse formam intelligibilem convenit per se primo, & principaliter objecto. p.243.n.21.

Ut objectum sit cognitum per actum fugae, non exposcit bonitatem. p.279.n.61.

Odium.

Potest esse de aliquo universali, ut de omni latronum genere. p.281.n.71.

Omnipotentia.

Non potest intuitive cognosci, quin totus Deus cognoscatur. p.82.n.24.

Omnipotentia sub una, & eadem ratione indivisibili est omnium causa. p.83.n.25.

Omnipotentia non est ratio cognoscendi in Deo creaturas liberè, sed necessariò. p.84.n.31.

Omnipotentia non connectitur necessariò cū actibus liberis, seu futuris. p.89.n.51.

Omnipotentia connectitur cum creaturis. p.263.n.107.

Etiā cum ea connectuntur peccata possibilis. ibi.

Cognosci comprehensivè non potest, non cognitio possibilibus. p.562.n.5.

Creaturae posibles nedū continentur in divina Omnipotentia secundum rationem communem, sed etiā secundum proprias illarum differentias. p.564.n.11.

Divina omnipotentia est causa completa omnium creaturarum. ibi.n.13.

Sine reali respectu ad creaturas participat verum, & proprium conceptum virtutis. ibi.n.14.

Subiectivè sumpta essentialitèr connectitur cum se ipsa terminativè sumpta. p.565.n.17.

Prius in Deo intelligitur, ut attributum, quā ut potentia generativa. ibi.

Objectum per se materiale divine omnipotentie est cumulus creaturarum possibilium, resultans ex his specie, & numero possibilibus. p.570.n.31.

Si creaturae posibles redderentur impossibiles, maneret omnipotentia diversae rationis, ac defacto est. p.571.n.32.

Omnipotentia superaddit ad essentiam actualitatem virtualitèr distinctam. p.572.n.37.

Omnipotentia non potest comprehendi, non cognitis omnibus impossibilibus. p.576.n.56.

Operatio.

Operatio hic, & nunc non sequitur, nisi ad formam completam existentia. p.242.n.17.

Oratio.

Multiplicitèr dicitur: Judicativa, interrogativa, deprecativa, optativa, & imperativa p.475.n.48.

Solum oratio judicativa significat verum, vel falsum. ibi.

Ceterae orationes solum significant internam ordinationem, vel locutionem intellectus, qua ordinat ad opus. ibi.

Solum orationes, quae à nobis possunt fieri sine peccato, debent conformari orationi Christi. p.491.n.21.

P

Pater, paternitas.

Paternitas in divinis, ut forma Patris significatur, est tamen proprietas personalis. p.518.n.16.

Paternitas non potest intelligi, ut quo Pater generat. ibi.

Eadem est essentia Patris, & Filij in divinis; sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis. p.531.n.9.

In

In divinis quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius. ibi.

Pater in ratione persona integrè constituitur per Paternitatem. p.533.n.14.

In paternitate divina plura munera relativa distinguuntur, quam in filiatione. pag. 536.num.29.

Sicut paternitas solum dicit entitatem relativam sub conceptu entitatis, ita contradictorium illius explicitè considerata est solum negatio entitatis relativæ sub conceptu entitatis. p.550.n.91.

Quod paternitas sit conveniens Patri, & non Filio penes utriusque naturam mensuratur. p.556.n.114.

Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnem creaturam, concipit Verbum. p.561.n.2.

Scientia Patris per se, licet secundoario, terminatur ad creaturas. ibi.n.3.

Ad eandem personam Patris, & secundum eandem naturam, pertinet actio generatio, & spiratio. p.581.n.19.

Peccatum.

Postquam quis in peccatum cadit, minus de se ipso confidit. p.488.n.6.

Deus permittit peccata minora, ut vitet majora. ibi.n.7.

Peccatum permittitur à Deo ex præintento majori bono predestinati. p.490.n.7.

Licet omnia peccata sint equalia, attempta gravitate desumpta ex ordine ad personam offensam, absolute tamen inæqualia sunt. ibi.n.18.

Peccatum superbia est gravissimum inter omnia peccata. ibi.

Peccatum non cadit sub objecto, & sphaera voluntatis Christi. p.491.n.21.

Peccatum est essentialiter requisitum ad poenitentiam parè ut permissum à Deo. pag. 497.num.39.

Peccatum ab æterno non est futurum futuratione physica, sed solum logica. p.498.n.45.

Carentia existentie peccati magis diligitur à Deo, quam poenitentia. ibi.n.47.

Pœna.

Pœna æterna est bonum occasionatum ex peccato. p.496.n.39.

In ordine executionis sicut se habet meritum ad primum, sic culpa ad pœnam. ibi.

In ordine intentionis ratione sui non est amabilis, sicut primum. ibi. & p.512.n.47.

Pœna ratione sui est manus hominis. ibi.

Or p.512.n.47

Solum est bona in quantum debita culpe, & habet rationem iusti vindictæ. ibi. &

p.512.n.47.

Ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas. p.512.n.47

Qui in pœnis hominum propter se delectantur possunt dici sevi, & feri. ibi

Perfectio.

Alia est transcendentalis, alia formalis. pag. 529.num.2.

Perfectio transcendentalis ideo sic dicitur, quia convertitur cum ente, & entitatem consequitur, tanquam passio illius. ibi

Prima rei perfectio competit rei secundum quod in suo esse constituitur. ibi.n.3.

Quæ perfectio solum Deo competit per essentialitatem, quia solius Dei essentia est suum esse. ibi.

Perfectio non convenit essentiali, vel formæ, nisi quatenus connotat existentiam. pag. 530.num.5.

Perfectio formalis est, quæ in convenientia ad alterum consistit. ibi.n.6.

Ex defectu perfectionis transcendentalis infertur defectus perfectionis formalis. ibi.

Magnitudo Dei non est aliud, quam perfectio nature. p.531.n.9.

Multiplicata entitate, ad quam sequitur perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfectio. p.532.n.11.

Quantitas perfectionis est quantitas virtutis, sive formalis. p.536.n.28.

Perfectio non potest esse, nisi parva, aut magna. ibi.

In dicentibus perfectionem, gradualis latitudo numerals infertur gradualem latitudinem perfectionis. ibi.n.29.

Perfectio proveniens à nova actualitate, & forma, non est solum extensiva, sed simul intensiva. p.537.n.31.

Perfectum.

Est illud, cui jam existenti, nihil de est in proprio genere. p.269.n.16.

Quod factum non est, neque perfectum dici potest. ibi.

Persona, Personalitas.

Persona, juxta Boetium, est rationalis nature individua substantia. p.586.n.1.

Divine persone habent sua propria constitutiva, quibus inter se distinguuntur. ibi.

Propter oppositionem relativam una est alteri incommunicabilis. *ibi.*

Earum constitutum pertinet ad notionalia propria cujuslibet personæ. *ibi. n. 2*

In divinis hoc nomen Persona significat relationem in recto, & essentiam in obliquo. *p. 587. n. 3.*

Sub eo respectu paternitas constituit Patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ratione Patris. *p. 590. n. 16.*

Divinæ personæ non habent alia nomina, quibus significantur præter nomina Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. *ibi.*

Perseverantia.

Donum perseverantiæ non cadit sub merito. *p. 450. n. 4.*

Rationem reddere non possumus, quare Deus det quibusdam perseverantiam, & alijs denegat. *ibi. n. 4.*

Electio prædestinatorum ad gloriam fuit ratio electionis eorum ad perseverantiam finalem. *p. 500. n. 6. & seqq.*

Possibile.

Ens possibile futurum, & existens idem est. *p. 316. n. 53.*

Potentia.

Potentia corporea non potest elevari ad videndum spiritum, bene tamen potentia creata ad videndum Deum. *p. 34. n. 13.*

Si potentia est in ordine, & gradu inferiori, nequit naturaliter attingere objectum ordinis superioris. *p. 46. n. 6.*

Potentia obedientialis licet terminativè sit supernaturalis, entitativè est naturalis. *p. 54. n. 32.*

Vitalis non est, quandiu non est conjuncta nature, à qua dimanat. *p. 66. n. 29.*

Potentia generativa Patris in divinis in recto dicit divinum intellectum, in obliquo verò relationem paternitatis. *p. 82. n. 22.*

In Deo datur potentia verè activa. *pag. 109. n. 13.*

In Deo non datur alia potentia præter intellectum, & voluntatem. *ibi.*

Potentia activa dicitur, secundum quod est principium actionis. *p. 109. n. 14.*

Quelibet potentia appetit bonum sibi conveniens naturali appetitu. *p. 245. n. 28.*

Ordo debitus est, quod potentia executiva operetur, ut determinata imperio voluntatis. *p. 288. n. 16.*

De conceptu formali potentia activæ, ut sic, non est, quod sit principium actionis, sed

solum, quod sit principium effectus. *pag. 462. n. 40.*

Prædestinatio.

Est certa, nedum certitudine præscientiæ, sed etiam ordinis, & causalitatis. *pag. 405. n. 455.*

Præmium.

In redditione præmij ad merita magis attenditur forma distributionis. *p. 451. n. 5.*

Quod redditur pro labore hominum habet rationem præmij, non tamen quod redditur pro labore brutorum. *p. 464. n. 70.*

Præmium est pretium, non genericè, sed corresponsens merito. *ibi.*

Principium.

Perfectius, vel imperfectius cognoscere aliquod principium, est illud cognoscere secundum plures, vel pauciores conclusiones ex eo deducibiles. *p. 77. n. 5.*

Providentia.

Quod determinate ex voluntate Dei non existit, non existit ex providentia. *pag. 334. n. 132.*

Providentia supponit intensionem finis, & dirigit electionem mediorum. *ibi.*

Providentia hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub universali. *ibi. n. 134.*

Ad providentiam divinam non pertinet naturas rerum corrumpere, sed conservare. *p. 382. n. 357.*

Certitudo infallibilis divinæ providentiæ cum contingentia effectuum componitur. *pag. 383. n. 362.*

Prudentia.

Actus prudentiæ est præcavere insidias, in patria verò nullum bonum Deo præponere. *p. 19. n. 73.*

Illius proprium est ordinare alia in finem. *p. 466. n. 9.*

Prudentia alia est simpliciter dicta, alia cæconomica, alia politica. *p. 469. n. 24.*

Ibi invenitur specialis ratio regiminis, ubi invenitur specialis ratio prudentiæ. *ibi.*

Prudentia, absolute loquendo, est præceptiva, primario in homine, secundario in Deo. *p. 478. n. 59.*

Judicium est actus primarius divinæ prudentiæ. *ibi. n. 64.*

Relatio.

Relatio divina si semel dicit entitatem virtualiter ab essentia distinctam, dicit etiam perfectionem. p.290.n.26.

In divinis omnes relationes non sunt majus aliquid, quam una tantum. p.551.n.9

In divinis dantur tres relationes realiter inter se distincte, identificate tamen cum divina essentia. p.253.n.11.

Sicut in divinis dantur tres realiter inter se distincte, sic etiam dantur tres entitates realiter inter se distincte. ibi.n.12.

Relatio adhuc prout dicit ordinem ad subiectum, & fundamentum, dicit ordinem ad terminum. p.533.n.15.

Respectus ad subiectum, si adequatè concipiatur, non potest concipi, quin concipiatur, ut respectus ad terminum. pag.534.num.16.

Licet relationes divine sint infinitae, una tamen est extra rationem formalem alterius. p.535.n.26.

Ut relatio divina secundum propriam conceptum sit extra nihil, sufficit, quod existentiam implicitè includat. p.548.n.81.

Ex ea parte, qua relatio in creatis habet esse accidentale in subiecto, in Deo habet esse essentiae divinae. p.551.n.95.

Licet relationes ab essentia divina dimanent, non tamen propterea sunt illius attributa. p.560.n.133

In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. p.576.n.2.

Sola oppositio relativa est propria relationis. p.578.n.8

Revelatio.

Facta revelatione alicui de sua damnatione, non potest, nec tenetur sperare. p.255.n.70.

Reprobatio.

Alia positiva, alia negativa. p.511.n.45.

Reprobatio negativa est ante praevisa demerita, ad minus personalia. ibi.

Reprobatio tamen positiva est post demerita praevisa. p.512.n.47.

Praevio peccati originalis est ratio reprobationis positiva, quatenus dicit voluntatem infligendi poenam damni; praevio tamen demeritorum personalium est ratio reprobationis positiva, quatenus etiam dicit voluntatem infligendi poenam sensus. ibi.

Sanctitas.

Quod ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est, non potest naturam humanam sanctificare. p.554.num.106.

Personalitas Verbi ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est. ibi.

Personalitas Verbi sanctificat formaliter humanitatem Christi ratione divinae naturae. ibi.

Divina natura ratione sui, & secundum proprium conceptum est sanctitas substantialis. ibi.

Sensus.

Discernere inter conveniens, & nocivum quoad sensum, pertinet ad sensum communem. p.253.n.63.

Ad nullum sensum externum pertinet discernere inter conveniens, & nocivum ullo modo. ibi.

Deus potest producere animal cum sensibus externis sine internis quoad existentiam, secus verò quoad exigentiam. p.254.n.64

Sensus externi sunt propter internos. ibi.

Ad sensus externos sequitur appetitus sensitivus mediata. ibi.

Scientia.

Scientia beata non est idem, ac scientia beatiorum. p.1.n.1.

Scientia beata procedit unico simplici intuitu. p.3.n.10

Scientiae disparatae se habentes requirunt obiectum omnino distinctum. ibi.

Obiectum scientiae beatae est Deus, ut immediate revelatus. ibi.n.13.

Licet scientia beata probet conclusiones Theologiae, adhuc tamen est scientia essentialiter, & ex aequo distincta. p.4.n.16.

Obiectum scientiae per se infuse est ens creatum prout in se supernaturaliter cognoscibile. p.5.num.19.

Evidentia scientiae in resolutione ad principia per se nota consistit. p.8.n.29

Scientia omnis manet in patria, quantum ad id, quod formale est in eis. p.8.n.31.

Scientia animae Christi non est discursiva quantum ad sui acquisitionem, sed solum quantum ad usum. p.23.n.11.

Perfectio scientiae non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis. pag.280.n.63.

Scientia Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam anime Christi. ibi.

Scientia media per totum dubium sextum impugnatur. p.306.

Species.

Species quidditative representans objectum debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum illo. p.32.n.2. & alijs.

Species deervientes fidei, elevantur ad representandum mysteria fidei, solum quoad an est. p.34.n.14.

Species representat quidditative objectum, quatenus ejus quidditatem intelligibiliter precontinet. p.35.n.20.

Tota se tenet ex parte objecti. p.36.n.22

Species, & objectum solum distinguuntur penes diversum modum essendi. ibi.n.27.

Species quidditativa est ipsa quidditas objecti sub modo intentionali. ibi

Species est magis, vel minus perfecta in representando, juxta majorem, vel minorem perfectionem objecti. p.43.n.59.

Species est forma intelligibilis ministerialiter tantum, & peraccidens. p.243.n.11.

Species Angeli solum representat futurum contingens, dum existit. p.295.n.44.

Natura divina per se ipsam immediate est species impræssa fecundans divinum intellectum. p.514.n.2.

Hinc natura divina non potest communicari formaliter sub conceptu speciei, quin formaliter communicetur sub conceptu nature. p.517.n.13.

Species impræssa ejusdem est natura, & quidditatis cum objecto. ibi.n.14.

Species impræssa hominis, species expressa illius, & ipse homo sunt ejusdem nature, & quidditatis, absolute loquendo, licet distinguantur essentialiter reduplicata significatione terminorum. ibi.n.15.

Spes.

Firmius constituitur spes nostra circa æternæ gloriæ consequutionem, Deo concurrente ad nostros actus liberos per decretum ab intrinseco efficax, quam ab intrinseco indifferens. p.404.n.451.

Spiritus Sanctus.

Si à Filio non procederet, non esset ejus ad Filium relationis oppositio. p.578.n.7.

Non opponitur Spiritus Sanctus Filio per hoc, quod ipsum removeat. ibi.n.10.

Si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, esset realiter genitus, licet non sub formalitate Spiritus Sancti. p.580.n.17.

Si Spiritus Sanctus à Filio non fit, uterque nascitur, & uterque procedit. pag.581 num.22.

Personalis distinctio Filij à Spiritu Sancto non potest provenire à relatione communi Patri, & Filio. p.583.n.30.

Spiritus Sanctus non est correlativum Filij, ut talis. ibi.n.31.

Substantia.

Licet substantia completa repugnet ordo, & habitudo ad aliud, secus tamen substantia incompleta. p.52.n.27.

Ordo ad Creatorem in substantia completa se habet consequenter, & per resultantiam. ibi.n.28.

Subsistentia.

Subsistentia divina non potest non uniri infinito modo, cui ut connaturalis terminatur. p.48.num.11.

Supernaturalitas.

Supernaturalitas absolute, & simpliciter consistit in eo, quod sit participatio alicujus perfectionis propriæ Dei, quatenus est ens a se, & suum esse. p.49.n.16.

T.

Temperantia.

Actus temperantiæ in via est coercere delectationes pravas, in patria verò est nullo defectu noxio delectari. p.19.n.73.

Terminatio.

Terminatio libera Dei sub conceptu explicito terminationis explicat ultimam actualitatem libertatis divine. p.290.n.26.

V.

Verbum.

In divinis est ratio cognoscendi omnia, quæ beatus cognoscit. p.82.n.22.

Ver

Argumenta, quae nituntur, 7^o c. Sec. 10. 459
ianus vocatur a Troe parente, Virg. *Æneid.* 6.

Alias elevat conjecturas, &c. Sect. 9. 45
ei lingua potius credatur, unde est in aliam per
Interpretes facta translatio. Hactenus Sanctus
Doctor. Igitur cum possit esse verum, quod
Cainani extiterit generatio, & quod licet ius-
ta de causa illam Moyses fraternislerit, tamen
illam Septuaginta nobis recte erim. Craderent
Seniores, nihil adest in hac parte quod ex He-
braico textu in editione Septuaginta quod Striga-
tur: nec ex Divi Augustini Regula quod Striga-
adversus nostram conficitur sententia.

my friend's

G-E 24