

largiens gratiam. Unde sine bona voluntate hoc est Dei amore nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est... Confitendum igitur cum debita laude creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis dici posse, quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum qui datus est eis». Fulgentius L. II, ad Trasimundum c. 3. «Non alia gratia stantem Angelum ex ruina ipotuit custodire, nisi illa quae lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia, operata in hoc ut surgeret, in illo ne caderet.» Bernardus in Cant. Ser. 22. «Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut istum a captivitate defendit; et hac ratione fuit aequae utriusque Redemptor, solvens illum et servans istum.» Ergo ut dona huiusmodi sint supernaturalia et gratuita non requiritur indignitas positiva.

3) Augustini doctrina est unionem hypostaticam naturae humanae cum Verbo gratiam fuisse pro humana natura, eamque gratiam, quae exemplar esset gratiarum ceterarum quae conferuntur aliis. De Praedest. Sanctor. c. 15. «Est praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae ipse Salvator, ipse mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei praecedentibus meritis natura humana quae in illo est comparavit... Appareat in nobis in nostro capite ipse fons gratiae, unde secundum uniuscuiusque mensuram se per cuncta eius membra diffundit. Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus: de eo spiritu et hic renatus, de quo et ille natus.» Iis similia habet De Bono perseverantiae c. ultimo. De Corrupt. et grat. c. 10. Enchirid. c. 36. Cui doctrinae subscribit Fulgentius De Incarn. et grat. c. 40. Atqui natura humana in Christo nulli indignitati positivae fuit obnoxia: ergo.

4) Huc facit canon 19 Synodi Arausianae in praeced. parte descriptus, quo docentur gratiam habuisse quoque locum in natura integra; atque huc facit damnatio 4. propositionis Baii «Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratiae», atque damnatio 21, 23, 24, quibus negatur supernaturalia fuisse ea dona quibus homo primus fuit exaltatus in consortium divinae naturae, et in Dei filium adoptatus.

Argumentum autem Baii, quia nempe non potuit condi a Deo natura misera et mala, sine his vero donis talis esset humana natura, tunc expendimus cum directe demonstrabimus huiusmodi dona esse prorsus supernaturalia et gratuita, atque potuisse sine illis creari hominem.

## Thesis XXXV.

*Falsam pariter sententiam defendit Iansenius, cum docet illud esse bonum supernaturale, quod meritis operum non debetur, etsi naturae ipsi debeatur.*

I. Ita Iansenius De Statu naturae purae L. I. c. 20, quaerens: quomodo bona voluntas, in qua condi debet creatura rationalis, sit gratia; ut id explicet et persuadeat, haec habet: «Considerandum est gratiae propriissime dictae solummodo, secundum doctrinam Scripturarum et Augustini, repugnare opus creaturae, cui illa debetur. Hoc est enim quod Apostolica doctrina tradit: si gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. Qua de causa sexcentis locis Augustinus sola opera velut gratiae destructiva submovet e gratuita vocatione et iustificatione peccatoris: si autem gratia, utique nullis meritis reddita, sed gratuita bonitate donata: epistolae ad Sixtum... Ex eadem illa radice saepe docet etiam naturam esse veram gratiam, hoc est gratuitum donum, quia nullis operibus retributa est, nec unquam ex alio capite gratiam esse docet, sicut frequenter docet, quam ex eo quod homo nec eam facere potuit, nec aliquid operari, quo Deum vel invitaret ut faceret... Hinc est quod Augustinus non minus confidenter gratiam vocat id quod alteri dono Dei connaturaliter in rebus sive naturalibus sive supernaturalibus debetur, ut Scholastici loqui solent, quam ipsum primum cui allerum connaturale est, dummodo nullum operis aut voluntatis creatae meritum interveniat, per quod, beneficentia donantis provocata, ratio gratuitae gratiae perimatur. Nam aequae gratuitam gratiam nuncupat quod *sentimus*, et quod *intelligimus*, quam quod *homines sumus*.» etc... Excludit ergo Iansenius a gratia *debitum ethicum*, sed cum eadem componit *debitum physicum*.

II. Atqui sententia haec nedum in se est falsa, sed eidem Augustino certissime repugnans. Sane falsa est. Etenim quod naturae debetur; sine quo natura esse non potest, est naturale, non supernaturale. Naturale est enim quod necessario nexum est cum natura, quod ab ea exigitur ut non sit frustra: atqui tale est id quod supernaturale esse et gratiam propriissimam dictam contendit Iansenius. Et re quidem vera supernaturale, ut ponitur, pugnat cum debito operum, ideo ipsum repugnat deberi operanti: atqui debitum naturae, cum est aliquid consequendum per opera, est quoque debitum naturae operanti, h. e. operibus eius: finis autem est consequendus per opera; ergo repugnat ipsum deberi naturae et non deberi ope-



ribus naturae. Considerandum est enim quod opera non sunt nisi ipsa natura operans, sunt nempe modus quo natura tendit in finem summ. Quare quod est operibus indebitum debet esse quoque indebitum naturae, si est tale ut per opera assequendum sit, et quod naturae est debitum, nequit esse indebitum operibus eiusdem, quibus in illud tendit. Fieri proinde potest ut aliquid naturae debeatur etiam citra quamvis operationem. Fieri quoque potest ut aliquibus operationibus non debeatur id quod natura quidem exigit, sed per certas alias operationes assequi debet. At fieri nequit 1) ut quod operi naturae debetur, non sit *indebitum naturae*: quod enim operi debetur, debetur reapse operanti, a quo est dignitas operationis: operans vero est natura. Fieri quoque 2) nequit, ut quod cuiusque operi naturae non debetur, h. e. quod per quodcumque opus, quo in illud tendit, exigere natura nequit, et est tamen res ex se consequenda per opera; *sit idem debitum simul naturae*. Contradictoria est ergo haec Iansenii doctrina. Alia autem prorsus est doctrina Patrum, qui supernaturale opponunt naturae, spectata eius intrinseca conditione, quia est creatura, quia est essentialiter serva, quae conditio quamlibet operationem praecedat. Hinc cum Scripturae meritum sive exigentiam operum excludunt, satis superque excludunt exigentiam naturae, quae maior per se est, quaeque nequit adesse cum deest omnis exigentia operum, quoad eas res quae per se operibus consequendae sunt, aut obtineri possunt, ut est visio beatifica et gratia sanctificans.

Ineptissime vero Iansenius ex testimonio Pauli argumentatur; tum quia, ut diximus, negato merito operum, iam negatum est quoad hoc et meritum naturae; tum quia etsi de solo merito operum sermonem faceret Paulus, nihil in suam sententiam posset concludere Iansenius. Etenim quid Paulus docet? gratiam excludere meritum ex operibus; quid vero Iansenius? eam propiissime gratiam esse, quae *solum merita operum* excludit. At diversissima haec sunt; sententia Pauli affirmans est, neque naturae meritum excludit; at exclusiva est sententia Iansenii, quae in verbis Pauli profecto non continetur.

III. Frustra autem ad Augustinum provocat Iansenius. Etenim constat a) Augustinum a ratione gratiae excludere exigentiam cuiuscumque meriti, eique adserere omnimodam gratuitatem. Epistola CXCIV. al. 103. ad Sixtum n. 4. « Si autem gratia, utique *nullis meritis reddita*, sed gratuita bonitate donata ». Et lib. de peccato originali c. 24. « Non enim Dei gratia, gratia erit ullo modo, nisi *gratuita fuerit omni modo* ». Constat b) Augustinum agnovisse merita sive exigentiam naturae, eaque distinxisse a meritis operum, secundum id quod et nos superius indicavimus, quod possit ali-

quid deberi naturae etiam citra quamvis operationem. Ita Lib. contra Secundinum c. 10. « Nobis per Christianam Fidem persuasum est non esse contrarium Deo, qui summe est, nisi quod omnino non est: quidquid autem aliquo modo est, ab illo qui summe est, habere ut quoquo modo sit, atque in suo genere bonum esse, sed alia magis esse, alia minus: atque ita omnia bona, quae a conditore Deo facta sunt, certis ac distributis gradibus ordinata partim locorum intervallis ac sedibus, sicut omnia corporalia, partim *meritis naturarum* sicut anima praeponebat corpori: partim *meritis praemiorum atque poenarum*, sicut anima vel adollitur ad quietem, vel doloribus subditur ». De lib. arbit. L. III. c. 24. « Sicut rationalis natura tanquam meritum est praepcepti accipiendi, si praepcepti observatio meritum est accipiendae sapientiae ». Et in libro De Bono perseverantiae c. 8. obiectioni huiusmodi: cur quibusdam, qui eum coluerunt bona fide, perseverare usque in finem non dedit? respondet: « cur putas, nisi quia non mentitur qui dicit: ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum! Numquid ergo hominum naturae duae sunt? absit. Si duae naturae essent, gratia ulla non esset: nulli enim daretur gratuita liberatio, si naturae debita redderetur ». Idem comparans invicem haereses manichaeam et pelagianam, utramque decernit gratiae inimicam L. II. con. duas epist. Pelagian. c. 2. « His morbis inter se contrariis Manichaei Pelagianique configunt, dissimili voluntate, simili vanitate, separati opinione diversa, sed propinqui mente perversa. Iam vero gratiam Christi simul oppugnant, baptismum eius simul evacuant, carnem eius simul exhorant; sed etiam haec modis causisque diversis. Nam Manichaei *meritis naturae bonae*, Pelagiani autem *meritis voluntatis bonae* perhibent divinitus subveniri. Illi dicunt: debet hoc Deus laboribus (calamitatibus, incommodis famis, sitis, mortis et huiusmodi quibus natura erat obnoxia) membrorum suorum; isti dicunt: debet hoc Deus virtutibus servorum suorum. Utrisque ergo merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum ». Quibus in verbis advertit antithesim: *labores, virtutes*; virtus opus est exigens praemium: non ergo labores spectantur prout sunt opera meritoria. Sed iis explicatur quae dicta sunt superior: *merita naturae*. Falsum est ergo, quod ait Iansenius, Augustinum non loqui nisi de meritis operum, ideoque ea tantum excludere. Constat c) non tantum merita naturae peccatricis sed et innocentis sive bonae excludere Augustinum; liquet ex testimonio nunc recitato. Quare rursus falsum est quod contendit Iansenius, cum Augustinus merita naturae excludere videtur, de natura lapsa illum loqui tantummodo.



IV. Ex Ianseniana sententia gratiam propriissime esse quae solum meritis operum non debeat, consequitur, naturam naturaeque facultates vere gratiam esse eiusdem conditionis ac eam qua iusti sumus; quod quidem Iansenius probat ac demonstrare contendit ex ipso Augustino. Atqui evidentissime constat Augustinum summopere abhorrere ab hac doctrina. Hoc enim est quod exprobrat Pelagianis in citata epist. ad Sixtum, c. 3. « Cum ab istis quaeritur, quam gratiam Pelagius cogitare sine ullis praecedentibus meritis dari, quando (in Diospolitana Synodo) anathematizabat eos qui dicunt, gratiam Dei secundum merita nostra dari, respondent: sine ullis praecedentibus meritis gratiam, ipsam humanam esse naturam, in qua conditi sumus. Neque enim antequam essemus, mereri aliquid poteramus ut essemus. Abiciatur a Christianorum cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus qua creati sumus, ut homines essemus; sed qua iustificati, cum mali homines essemus. Ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum ». Et epist. CLXXVII, al. 95. ad Innocentium n. 7. « Etsi quaedam non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati sumus ut... essemus et viveremus, et sentiremus, et intelligeremus... alia est tamen, qua praedestinati vocamur, iustificamur, glorificamur... De hac gratia quaestio vertebatur... Hanc apostolica doctrina gratiam non immerito isto nomine appellat, qua salvamur et iustificamur ex Fide Christi... Illam vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus, mirum est tamen si ita appellatam in ullis legitimis, propheticis, evangelicis, apostolicisque literis legimus ». Et Sermone XXVI, al. 11. de verbis Apostolicis c. 5. « Excepta illa communi (omnibus nempe hominibus) gratia naturae, qua homines facti sumus, nec digni fuimus, excepta illa gratia, haec est maior gratia, qua facti sumus populus eius et oves pascuae eius per I. C. D. N. » Itaque iuxta Augustinum alia est gratia naturae, alia iustificationis; ea potest non improbanda ratione vocari gratia, haec est proprie gratia, eaque, quam Scriptura commendat, et de qua quaestio erat cum Pelagianis. Nimirum natura est gratia tantum, quia non debita; at gratia, qua iustificamur, gratia est praeterea, quia naturae vires et exigentiam excedit; rursus natura non est debita eo quod cum nihil sit antequam fiat, creatura eam mereri non potest: non est tamen natura aliquid distinctum ab eo cui confertur: unde et indebitum accipitur improprie; at gratia iustificationis est debita, eo quod natura, quae existit, nequit illam exigere et mereri, et ideo quod confertur distinctum est a natura cui gratuito confertur; unde indebitum proprie accipitur. Gratia naturae dicitur a Theologis *gratia philosophica*:

*phica*: alia quae proprie est gratia, dicitur *gratia theologica*. Cf. testimonium S. Thomae allatum in Th. XXX, in quo, distincto duplici debito, sive quod meritis operum, sive quod naturae debetur, utramque rationem debiti negat donis supernaturalibus.

Immerito vero ad hanc Iansenii doctrinam tuendam provocaretur ad quamdam veterum Theologorum opinionem, de qua paulo post in Th. XL: nam etsi illi dixerint naturalem naturae inclinationi respondentem beatitudinem sitam in visione Dei, non tamen censuerunt eam ita deberi naturae ut fieri eius exigentiae non possit satis a Deo per aliam inferiorem beatitudinem, quod docet Iansenius.

### Thesis XXXVI.

*Possibilis est ordo honorum simpliciter supernaturalium, quibus formaliter natura rationalis supra ordinem sibi debitum elevetur.*

I. Ad plenam huius quaestionis de supernaturali tractationem, quae hac nostra aetate ex praecipuo est, oportet disputare quoque de possibilitate honorum supernaturalium. Agimus tantum nunc de bonis simpliciter supernaturalibus, quae intelligenti naturae collata eadem ad modum formae inhaerentes elevant ipsam supra ordinem suum (Th. XXXI). Negatio possibilitatis horum duplici ex fonte oriri potest: quatenus nimirum vel nimis imminuat natura vel ultra suos limites effusetur (cf. in hanc rem Henricum Denzinger Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis L. II.). Si enim contendis naturam rationalem et intelligentem talem esse ex se ut sine participatione immediata Dei honorumque eorum quae propria sint Dei, non possit esse perfecta et felix, et idcirco haec ipsi debeantur ne frustra sit, videbitur exclusus quilibet ordo supernaturalis; nam quid iis bonis excellentisque bonis, quaeritur an sint nec ne supernaturalia: quocirca in sequentibus satis his prout oportet faciemus. E contrario si contendas naturam rationalem et intelligentem talem esse ratione habita vis intellectivae et volitivae ut nihil esse queat supra eius capacitatem, quodque ei non debeat, rursus supernaturalis ordinis possibilitatem excludis. Plures autem sunt qui id vel explicitè vel implicitè doceant, et cum his breviter modo agendum. Seponere tamen licet illos, qui sensu atheistico negant aliquid esse



supra naturam eo quod non nisi naturae huius ordinem eiusdemque sensibilis agnoscent, eosque pariter qui idem sensu pantheistico negant: hi enim satis superque alibi confutantur. Restant ii qui distincta quidem et subordinata creatura Deo, habita tamen ratione facultatum intellectivorum negant aliquid esse posse supra capacitatem et exigentiam naturae rationalis et, quod in idem redit, supra rationem. Hi porro sic arguunt. Intellectus factus est naturaliter ad omne verum, voluntas ad omne bonum; atqui nihil est supra omne verum et omne bonum; ergo nihil est supra naturalem capacitatem intellectus et voluntatis, ideoque nihil supra naturam spiritus qui est intellectus et voluntas. Et sane, aiunt, quae dicuntur esse supra rationem apparent non conformia rationi; quod autem non est conforme rationi est ipsi contrarium, ergo ea dicenda sunt esse vel saltem videntur esse contra rationem. Ex hoc vero consequitur haud licere affirmare quod quae huiusmodi sunt, non sint contra rationem: hac autem dubitatione existente, certitudo saltem ordinis alicuius supernaturalis eiusque possibilitatis excluditur. Ceterum, aiunt rationalistae quidam, contradictio videtur esse in hac sententia de ordine supernaturali. Nam gratuitus asseritur eo quod indebitus naturae, et simul necessarius ideoque debitus si actu existat, ut necesse sit homini ad eum pertinere, si felix esse velit; cum e contrario haec sit privilegiorum indoles, cuiusmodi est ordo supernaturalis, ut possint recensari.

II. Potest autem doctrina catholica defendi tum negative tum positive, negative solus adversariorum argumentis, positive ratione producta, quae eam demonstrat. Nam quod ad methodum negantem spectat, paucis res conficitur. Nam I. argumento respondemus: capacitas omnis veri et omnis boni, quae inest intellectui et voluntati ex eorum natura, non est ad quodlibet verum et bonum consequendum *eodem modo*, sed simpliciter ad quodlibet verum et bonum consequendum, quocum cohaeret ut spiritus quaedam viribus suis naturalibus, quaedam gratuito auxilio adiutus, quaedam naturaliter, quaedam supernaturaliter assequi possit: potest scilicet quidlibet assequi sed non eodem modo: non ergo ab hac capacitate impeditur ordo supernaturalis.

Ad 2. advertimus quod ratio, qua cum comparantur ea quae dicuntur esse supra rationem, est complexus principiorum, quae nota sunt naturaliter, omniumque veritatum, quas eo illorum mens invenire potest. Porro cum dicitur quod quae dicuntur esse supra rationem apparent non conformia rationi, distinguendum est; apparent scilicet non conformia rationi, distinguendum est; apparent scilicet non conformia *positive*, h. e. apparet oppositio, negamus; id enim nunquam catholici, sed plures ex veteribus protestantibus (cf.

I. c.) docuerunt. Apparet difformitas negativa, h. e. non videtur nexus necessarius inter utriusque ordinis veritates, unde fit ut nec a sola ratione inveniri possint eae veritates superrationales, nec cum patefactae sint ideis propriis apprehendi, concedimus: non apparet quaedam analogia et convenientia inter veritates utriusque ordinis, negamus. Atqui quod hac ratione, nimirum negative tantum, non est rationi conforme, falsum prorsus est quod sit contrarium rationi. Ex his autem patet negandum esse consequens illius argumenti; quod iam a Baelio prolatum Leibnitzius dissolverat.

Ad 3. respondemus nullam esse contradictionem. Haec enim duo optime conciliantur, et quod ordo sit gratuitus indebitusque naturae, et quod homines teneantur ad illum pertinere: Deus enim Dominus naturae potest profecto decernere ad maiorem suae gloriae manifestationem ut homines ordinentur in finem naturae quidem indebitum sed possibilem et perfectiorem, in eumque tendant mediis proportionatis, quae ipse opportune confert. In qua hypothesi necessitas ordinis supernaturalis oritur ex institutione seu lege Dei, cui omnes subsunt, quin ille desinat esse gratuitus et indebitus; talis enim dicitur comparatus cum natura, quae per se illum nequit exigere.

III. Ut positive demonstretur possibilitas ordinis supernaturalis oportet accurate procedere. Queritur itaque an illa ex eo demonstrari possit quod creatura intelligens sit finita? Id quidem elementum erit demonstrationis, at ope huius solius termini medii non puto te obtinere quod vis. Nam, quod advertendum est, et ex dictis superius liquet, supernaturalis ordo non est tantum id quod est supra exigentiam naturae, sed quod, tale cum sit, potest conferri et inesse naturae. Iam vero ut ostendatur rationem finitatis naturae non esse sufficientem ad demonstrandum quod natura, quae finita est, possit elevari ad superiorem ordinem, satis est hoc advertere. Beatitudo, quae terminus est filiationis adoptivae, et quam nos dicimus supernaturalem, cum sit in subiectis finitis, est perfectio finita, unde beatus, qui utramque perfectionem et naturae et huius beatitudinis complectitur, est subiectum quoddam finitum: an ergo est possibilis alius ordo, qui sit illi supernaturalis specie proinde differens non solum gradibus? quid concipi potest super filiationem adoptivam? utique filiatio naturalis, sed haec non est possibilis creaturae.

An demonstratio colligi ex eo potest quod oporteat esse quaedam bona propria naturae solius entis infiniti, quae a nulla alia natura exigantur, quae tamen eo ipso quod sunt bona Dei possint gratuita quadam et imperfecta participatione communicari creaturis? Scilicet cum quaevis natura aliquid sibi exigat; consequitur ut differentes naturae differentia bona sibi veluti propria exigant, et sic ad



singulas naturas diferentes spectent singillatim propria bona. Cum ergo natura divina eminentior sit ceteris ab iisque infinite distet, necesse est ut quaedam bona propria sint ipsius, ab ipsa sola scilicet exigantur, pleneque possideantur. Quia tamen potest Deus bona sua participare creaturis poterit et horum propriorum bonorum participationem impertiri nobis: et sic habebimus bona supernaturalia. At nondum id sufficere videtur; nam quod primo dicitur loco non infert possibilitatem boni supernaturalis; quod autem secundo loco dicitur non satis demonstratur. Etenim respondere primum licet quod bonum proprium Dei est ipsa infinitas perfectionis cuiuslibet, quo tamen nequit communicari creaturis. Sicut enim participatio quaedam divinarum perfectionum debet esse naturalis creaturis, quae secus esse nequeunt; creaturae autem possunt esse aliae aliis perfectiores saltem secundum gradus sine fine, ita dicere quis posset quod finita participatio alicuius divinae perfectionis, puta scientiae, potest esse semper perfectior, atque naturalis alicui naturae ex possibilibus, depleta infinitate; quae quidem infinitas satis esse videtur ad discernendum bonum divinum a bono creaturae. Quod si deinde dicas postulari quoque ut in latitudine participationis finitae possibilis creaturis sint quidam modi perfectiores, qui nequeant exigi ab ulla natura, iis tamen possint gratis communicari, idque ex ipsa natura divinarum perfectionum colligere velis; quaeritur quinam, omnia infinitate, sint gradus perfectionis divinae aeternitatis aut immensitatis non participabiles naturaliter ab ulla possibili creatura, iique tamen gratuito communicabiles?

IV. Non contendimus haec argumenta esse prorsus inutilia, imo censemus in illis id latere quod opportune adhibitum valeat ad demonstrationem. Forte alii alio modo rem conficiunt, nos arbitramur ita posse questionem expedi. Non agitur de qualibet natura creata, sed de superioribus creaturis nempe intelligentibus, quarum natura eo redit ut sit intellectus et voluntas. Demonstrandum proinde est esse quaedam bona excedentia ordinem eorum bonorum, quae naturalia sunt spiritibus, et quae illis tamen communicari possunt. Porro advertatur primum quod spiritus tum aliqua in re convenit cum ceteris inferioribus naturis, tum aliqua in re ab iis discernitur et excellit. Id habet quidem commune cum inferioribus naturis quod sit vis quaedam finita subiecta divinae potestati, quae potest ex illa efficere id quod ipsa per se sola non posset. Scilicet intellectus et voluntas viribus suis agentes valent actus suos elicere secundum certum perfectionis gradum, conservante quidem Deo vires et comitantis concursu concurrente ad actum. At si vis finita coniungatur et subiiciatur vi divinae omnipotentiae, simulque agent, haec ut causa po-

terior, illa ut subordinata, ita ut actus facultatis finitae non pendeant solum ab ipsius efficacia, sed et ab efficacia Dei moventis facultatem et in ea efficientis cum ipsa actum, oportet ut actus ab his duabus causis procedens sit ontologicè perfectior quam actus positus solis naturae viribus, h. e. actus naturalis. Posse vero Deum ita agere in facultatibus spiritus intellectu et voluntate evidens est, nam sicut vis aliqua creata praestantior potest se uniri alteri imperfectiori quae tanquam instrumentum assumitur, ita potest vis divina se coniungere vi facultatis, ut effectus sive actus facultatis utriusque vi debeat. Quoniam vero actus facultatum harum vitalis est, hic in hac hypothesi totus esset a facultate et totus a Deo, sed a Deo movente facultatem, et a facultate mota a Deo, qui movendo facultatem in ipsa operatur. Huiusmodi porro actus non essent naturales, quia non solis naturae viribus, sed praestantioribus iisque gratuitis essent editi, h. e. supernaturales. Ergo ratione habita vis finitae spiritus creati, potest ipse secundum vim agendi elevari ad ordinem supernaturalem. Qua in re advertendum est quod hoc pacto superaddi potest viribus spiritus divina vis ad efficiendos actus etiam erga ea obiecta quae viribus quoque naturae attingi possint; ut discrimen proinde foret in perfectione ontologica actus, non in obiecto. Quid enim prohibet actum perfectiorem essentia sua versari circa idem obiectum ac actus imperfectior secundum essentiam? quemadmodum circa idem obiectum versari potest intellectus humanus, angelicus et divinus.

Iam vero si deinde spectetur id quod spiritus prae ceteris inferioribus naturis proprium habet, constat id, quod iam ab obiectibus audivimus, capacitatem spiritus intelligentis et spiritus volentis esse obiective infinitam. Iam vero in latitudine utriusque capacitatis inveniri debent bona quae spiritus creatus exigat, et bona quae non exigat quidem, possint tamen ei communicari; atqui haec altera sunt bona simpliciter supernaturalia: ergo. Minor patet: nam cum dicimus bona quae non exigat, intelligimus eo presso sensu, quem explicavimus in Th. XXXI. Probatur Maior. Sane in latitudine cognitionis possibilis est sine fine sive ratione subiectivae activitatis sive ratione obiecti eiusque comprehensionis maior cognitio, et in latitudine pariter boni possibilis est sine fine maior possessio boni. Iam vero nequit exigere intellectus finitus quamlibet cognitionem veri et quamlibet perfectionem intellectivam, nequit voluntas finita exigere quamlibet possessionem boni et quamlibet perfectionem voluntivam; ratio est quia id infert naturam infinitam, quae est plenitudo omnis perfectionis. Dices excludi tantum existentiam infinitae cognitionis. Respondeo hoc ipso excludi existentiam plurium aliarum sine fine cognitionum; nam oportet ut inter finitum et infinitum sit infinita distantia; infinita



vero distantia inter cognitionem finitam et infinitam in eo est quod perfectiores cognitiones sine fine supersint. Dices discrimen in eo esse quod natura infinita habeat eas perfectiones a se, natura vero creata exigat quidem sed accipiendas ab alio, quod iam discernit ens finitum ab infinito. Respondeo hoc discrimen non sufficere et repugnantia dici. Nam si exigat, ergo natura haec iam est per se proportionata iis bonis et in eodem reperitur ordine ac illa bona; talis autem nequit esse nisi natura infinita. At e contrario discrimen illud inter *esse a se* et *esse ab alio* infert necessario discrimen in ipsa intrinseca perfectione naturarum, quarum una est a se, altera ab alio, ideoque inter exigentias utriusque. Ergo natura creata nequit exigere, etsi recipiendum ab alio, quidquid exigat natura increata. Iam vero perfectiores veri cognitiones ac boni possessiones, quae non exiguntur, debent esse tales ut non solum sine iis possit esse natura, sed neque spectent ad ordinem earum perfectionum quae exiguntur a natura; nam discrimen est in ipsa ratione perfectionis: idcirco licet dicantur differre gradu ratione habita supremae cuiusdam speciei qualis est cognitio et boni acquisitio; habita tamen ratione perfectionis qua constant, et respectus earum ad naturam creatam, specie quoque dicenda sunt differre; nam bona quae per se non exigit natura finita, sed exigat tantum infinita, oportet conformia esse naturae infinitae, et sic specie differre ab illis quae alii naturae debita sunt. Horum autem bonorum communicatio non est nisi participatio quaedam finita excellentior et indebita perfectionis infinitae Dei: haec autem participatio finita possibilis est intellectui et voluntati creatae; nam, ut iam monuimus, capacitas harum facultatum est obiective infinita ad omne verum et omne bonum, ideoque capax etiam est recipiendi a Deo quidquid in amplitudine veri et boni finito modo communicari potest. Iam vero huiusmodi participatio bonorum, si stabilis sit, spiritum creatum elevat ad statum specialis unionis cum Deo, qui qualis reapse sit definiiri debet ex facto quod historice constat, ac manifeste patebit ex Th. seq.

Itaque tum ex parte subiecti tum ex parte obiecti locus est donis supernaturalibus; quae duo si a coniungantur, habes perfectam elevationem naturae ad ordinem supernaturalem.

V. Patet autem ex dictis quod perfectio ordinis supernaturalis est ontologica; est enim ipsa supra vires physicas naturae, prout tales sunt, iisque bonis continetur, quae secundum physicam seu entitativam suam perfectionem sunt indebita naturae. Atque huc spectat demonstratio nunc allata possibilitatis ordinis supernaturalis, ut possibilitas perfectionis ontologicae excedentis naturam eique possibilis probetur.

### Thesis XXXVII.

*Divina adoptio per quam homines filii Dei nominantur et sunt, per quam proinde potestas et ius conferuntur eis ad hereditatem regni caelestis, quod in immediata visione et fruitione Dei consistit, quaeque eiusdem regni assecutione in iis, qui fideles et iusti fuerint, tandem cumulatatur et absolvitur, est donum simpliciter supernaturale.*

1. Expedita est prima quaestio proposita in Th. XXXI, quaeenam scilicet sit notio boni supernaturalis, et altera de eiusdem possibilitate. Succedit ultima, quaeenam nempe sint bona, quibus ea definitio competat. Non licet modo omnia supernaturalia bona enumerare; sed satis est quaedam et potissima determinare, ut ordinis supernaturalis notio vera habeatur, et haereticos refellere possimus.

Maxima igitur et pretiosa dona, cuiusmodi sunt fides, spes et caritas ac gratia sanctificans, per quae iuxta Scripturas divinae consortes naturae efficitur, huc redeunt, ut Filii Dei nominemur et simus. Filius duplici in statu spectari potest, 1) cum nondum est assecutus hereditatem Patris, 2) cum eam iam est assecutus. In priori potest eam assequi, et ius habet ad illam, eo quod filius est, quam certe assequetur, nisi propter demerita excludi ab hereditate mereatur; est igitur quodammodo adhuc in via. In altero statu possessionem hereditatis nactus nihil amplius habet, quod desiderare possit; nec tamen desinit esse filius, si vivente Patre ad hereditatis fruitionem admittitur, imo perficitur et completur filii conditio, qui indissolubili nexu perfectaque bonorum communicatione cum Patre coniungitur.

Iam vero per gratiam sanctificantem, quaecumque virtutes theologicae cohaerent, iustificatos homines adoptari in filios a Deo, eosdemque ad visionem et fruitionem beatificam Dei veluti hereditatem Patris destinari tanquam certum modo sumimus ex doctrina catholica. Non enim de hac re quaestio est. Conferantur, si libet, haec loca Galat. IV, 4. 3. 7; Rom. VIII, 14. 15. 17; Ephes. 1, 4. 5. Ioan. I, 12. 13; 1. Ioan. III, 1. 2; Coloss. III, 14; Matth. XIX, 29; XXIII, 34; 1. Cor. XIII, 10. 12. Probandum est igitur huiusmodi dona esse supernaturalia. Haec dona filiatione adoptiva continentur, quae duplici in statu reperitur, tum iure et potestate assequendi hereditatem Regni caelestis, tum eiusdem Regni perpetua possessione. Nolumus proinde haec duo dividere, ut nimirum probaremus prius supernaturalem esse visionem Dei, tum supernaturalem esse gratiam, qua Filii Dei constituimur, et ad visionem assequendam efficitur idonei,



propter duas rationes, 1) quia probata supernaturalitate regni caelestis, probata est quoque supernaturalitas huius adoptionis, per quam potestatem et ius ad illud obtinemus, 2) ne occasionem daremus alicui cogitandi filiationem adoptivam, et possessionem finis in patria esse res diversi omnino ordinis, aut filiationem habere puram rationem medi ad visionem beatificam, quae est finis; medium enim, quod non est nisi medium, cessat obtento fine. At filiatio adoptiva ita est medium ad possessionem regni caelestis, sicut initium rei medium est necessarium ad eiusdem consummationem; quocirca non desinit sed absolvitur in possessione finis.

Antequam demonstremus dona haec supernaturalia esse, revocandum est in memoriam quid proprie dicatur supernaturaliale, et quodnam sit naturale quod supernaturali opponatur. Nimirum concedendum quidem est in natura intelligente esse possibilitatem horum bonorum, quae possibilitas deest aliis naturis inferioribus; imo concedendum est quoque haec dona congruentiam sive convenientiam habere cum natura intelligente per se spectata. Unde si quis cum *naturale* dicit, intelligit id quod potest esse in natura, quod naturae congruit, hic tueri potest hoc sensu dona haec esse naturalia. Sed non ita accipitur *naturale* quod *supernaturali* opponitur. Naturale quod opponitur supernaturali est id quod a natura existente *exigitur* ne frustra sit, supernaturale e contrario quod est praeter aut supra *exigentiam* totius naturae.

II. Ex ipso conceptu sive essentia eorum bonorum, qualis nobis in revelatione exhibetur, evincitur eorumdem supernaturalitas. Etenim 1) filiatio divina, qua per ea dona aucti sumus, dicitur *filiatio adoptiva*: filii enim Dei, nati ex Deo sunt qui fidem et caritatem habent Ioan. I. 12. 1. Ioan. IV, 7; V. 1: filii autem sunt adoptivi: sumus enim filii Dei *per adoptionem* (Rom. VIII, 15. Gal. IV. 5); ergo dignitas filiationis, eorumque bonorum communicatio, qua ipsa constituitur, est supernaturalis. Prob. consequentia. Nam *filiatio adoptiva* duo per se dicit, nempe participationem iurium et bonorum, quae sunt propria Patris et naturali Filio debentur, et participationem factam *extraneo*, qui nimirum ex se ius nullum habet ad ea bona et iura, quae ei communicantur. Ratione quidem discriminis infiniti quod intercedit Deum inter et creaturam, filiatio divina adoptiva dicit quoque participationem tantum analogam eorum bonorum et iurium quae sunt propria Dei. Verum haec analogia, quae proprie sita est in modo quo bona participantur, talis esse debet, ut si vere habetur filiatio adoptiva, participantur vere ea ipsa bona et iura quamvis non omnia, quae propria naturaliter sunt Dei; ita ut discrimen sit essentiale quoad modum et idcirco etiam quoad plenitudi-

nem obiecti. Igitur homines, qui per adoptionem vocantur ad filiationem Dei, sunt *extranei*, h. e. nullum ex se ius habent ad ea bona, quae per adoptionem acquirunt; ergo haec bona sunt ipsis indebita. Et sane ita sunt homines quoad ea bona extranei ex se, ut adoptio semper in Scripturis exhibeatur ut beneficium gratuitum, quod nulla opera naturae promereri possunt (cf. Rom. III. 24; V. 1. 2. seqq. 1. Ioan. III. 1. etc.); neque proinde naturae ipsi debita esse potest (Th. praeced.).

Iam vero si nobis modo non est naturalis filiatio haec divina, sed indebita, nunquam fuit debita aut naturalis: sive non ratione peccati, sed ipsis naturae indebita et supernaturalis est ea adoptio. Nam si ratione peccati tantum indebita esset, fuisset ante peccatum debita: iam vero filius, cui a patre crimen dimittitur, et iura filiationis restituuntur, non dicitur adoptari, nec enim restituitur eorum iurium est *adoptio*, cum iam natura ille sit filius, sed est solum restitutio in gratiam, ipseque filius in gratiam restitutus, naturalis est non adoptivus. Ergo ratione peccati habita ipsis naturae filiatio adoptiva Dei est nobis indebita et supernaturalis. Est autem *supernaturalis simpliciter*: quia nulli creaturae utpote naturaliter *servae* debetur participatio eorum bonorum, quibus filius adoptivus Dei constituitur.

Atque hoc est quod audivimus a Patribus (Th. XXX) nos quidem per gratiam esse filios, sed naturaliter servos, quippe qui sumus creatura. Qua in re advertendum est notionem *servi* proprie dicti quatuor praesertim includere, a) quod servus teneatur facere voluntatem Domini utentis ipso, b) quod opera servi debeant esse in utilitatem et obsequium Domini, c) quod licet exigere possit a Domino ea quae sibi sunt necessaria ut vivat et Domino famuletur, atque etiam operam suorum mercedem, sit tamen extra familiaritatem et amicitiam Domini, nec ullum ius habet ad Domini hereditatem. Haec autem tria huic alteri d) ininituntur tanquam fundamento, quod nempe quis per legitimam possessionem inter res Domini computetur. Scilicet servus est ille, in quem quis habet ius proprietatis, et tenetur huius facere voluntatem, et omnia in eius utilitatem atque obsequium operari, nec ius habet ad eius familiaritatem, amicitiam, atque hereditatem. Filius e contrario per naturalem generationem a patre procedens ius habet ad familiaritatem, amicitiam atque hereditatem patris: et licet in obsequium et utilitatem patris operari debeat, operatur simul quoque in utilitatem suam, quia bonum patris est bonum suum, eiusque bonum pater ipse intendit, qui eum amore amicitiae diligit; et licet rursus voluntatem patris facere teneatur, facit tamen voluntatem patris diligentius ipsum, eum nempe regentis in bonum eius, non utentis eo veluti instrumento.



III. His praestitutis, quaeri potest an creatura rationalis sit naturaliter serva Dei, an filia, an simul utrumque. Iam vero negari nequit 1) Deum habere plenissimum ius proprietatis in creaturam rationalem, titulo creationis: 2) Deum tamen bonum eiusdem velle, eamque diligere amore benevolentiae: 3) ipsam creaturam destinatam naturaliter esse ad amandum Deum amore benevolens: 4) amicitiam proinde quamdam existere in ordine quoque naturali Deum inter et creaturam rationalem, fundatam in communicatione bonorum et reciproco amore: atque 5) creaturam hanc obedire Deo non solum utenti ipsa, sed et regenti ipsam in bonum eiusdem, seu diligenti eam.

Nihilominus creatura naturaliter ius non habet ad ea quae naturaliter sunt propria naturae divinae; et ideo caret hoc iure, quia non est filius naturalis, sed creatura, h. e. quia non est genita aut alia immanente operatione procedens, sed est effecta. Dignitas porro per se stabilis, per quam ius huiusmodi participatur, per quam qui eam accipit assimilatur Filio Dei naturali, dicitur adoptiva filiatio. Cum ergo creaturae rationales contineantur generatim in familia Dei: proprie autem in oppositione ad filium dicatur in familia servus ille qui non est familiaris, amicus Patrisfamilias, neque ius habet ab bona propria Patris: et creatura, eo ipso quod creatura, careat iure consortii cum Filio naturali in familiaritate, amicitia et bonis propriis Patris, hinc creatura dicitur naturaliter serva. Negant ergo Patres hominem ius habere naturaliter ad filiationem adoptivam, quia est naturaliter servus; quibus verbis non proprie ratio redditur distincta a rationato; ratio vero redditur cum dicitur, quia est creatura, quae ratio est cur sit homo servus in familia Dei, carens iure filiationis illius etiam adoptivae, quae dicitur simpliciter filiatio, quia est participatio eorum bonorum, quae per se et naturaliter solius Dei sunt propria.

Turpiter proinde fallitur qui putat creaturam intelligentem esse quidem per se liberam, Deique filiam, fieri vero servam Dei propter peccatum: peccatis enim non Dei serva, sed peccati et Diaboli serva fieri dicitur in Scripturis. Est autem homo tantummodo ex adoptione filius, quare id non ei proprietatis, sed nuncupatio est: est enim ex electione tantum et libera Dei voluntate. Athanasius Orat. II. cont. Arianos n. 49. « Deus non solum eos homines fecit, sed et filios dixit, tanquam si illos genuisset. Est autem Dei benevolentia, quod quorum sit conditor, horum postea per benevolentiam Patrem se faciat; quod tum contingit, quum creati homines, ut ait Apostolus, Spiritum Filii eius clamantem Abba, Pater, in suis cordibus suscipiant... Nec enim alio modo possunt filii fieri, quum ex natura sua sint creati, nisi Spiritum Eius, qui est naturalis et verus

Filius, acceperint. » Cyrillus hieros. Cat. III. « Ut filius sis, non per naturam habes, sed per adoptionem (κατα θεσιν) (1) Filii appellationem consequeris. » Cyrillus Alexand. Thesauri L. XII, c. 15. Creatura serva est, et Creator Dominus; sed creatura quoque Domino suo coniuncta a propria conditione liberatur, et in meliorem traducitur... Servi nos Dei sumus secundum naturam, ipse est Dominus: si ergo nos per gratiam Dei et filii sumus, erit Verbum Dei, cuius gratia Dei et filii Dei sumus, reipsa vere Filius Dei. »

IV. Et sane 2) qui Filius Dei est, est eo ipso heres regni caelestis, et ideo ius ei competit ad regnum simul cum Christo. Hereditas enim haec repraesentatur in Scripturis ut Regnum, in quo simul cum Christo regnent sancti eius Matth. XXII, 34. Apocal. III. 21. alibi quoque. Non est autem opus modo declarare in quo posita sit ratio huius regni, dummodo teneatur vere huic hereditatis id competere quod imagine Regni repraesentatur, et quidem Regni quod una cum Christo obtineatur a sanctis, qui sunt eius coheredes. Apoc. III. 21. Luc. XXII. 29. 30. Rom. VIII. 17. Atqui repugnat prorsus ut creaturae, ratione suae naturae, competat ius aliquid ad huiusmodi hereditatem. Nullae enim res magis distant quam servum esse et ius habere regnandi simul cum rege et domino. Cum itaque hereditas propria filiationis adoptivae exhibeatur in Scripturis, et sit reapse regnum, manifestissime docemur filiationem hanc et hoc ius excedere prorsus exigentiam creaturae, ac esse supernaturale. Petrus Chrysologus. Serm. 71. « Deus Pater homines dignatur heredes: Deus Filius non indignatur servulos coheredes: Deus Spiritus carnem consortem divinitatis assumit; fit caelum possessio terrenorum. » Theodoretus in epist. ad Rom. VIII. 14. « Quoniam saepe famulus etiam accipit aliquam a Domino hereditatem, non tamen filii consors relinquitur, necessario adiecit (Apostolus) coheredes autem Christi, ut eius inenarrabilem humanitatem patefaciat. » Ellicimur enim consortes Filii cum ipso regnaturi. Quod merito miratur Nyssenus De Beatitude, c. 7. « Huic tali ac tantae rei (Deo), quam neque videre, neque audire, neque ratione perpendere licet, is qui pro nihilo in rebus universis reputatus est homo, qui cinis, qui foenum, qui vanitas est, conciliatur, atque in locum filii assumitur a Deo rerum universarum! Qualis gratiarum actio huic beneficio par inveniri potest?... Excedit homo suam ipsam naturam, immortalis est mortali, ex fragili et caduco integer et incorruptus, ex diario et temporaneo sempiternus, in summa deus ex homine evadens. Nam

(1) υίος θεου, υίος κατα θεσιν, κατα χάριν opponitur, υίος τη φύσει, τη αληθεία.



quam dignus habitus sit qui filius Dei fiat, dignitatem Patris in se prorsus habebit, atque omnium paternorum bonorum heres existet. » Hereditatem hanc esse participationem bonorum quae sunt propria Dei satis luculenter innuit Psaltes in Ps. XXXV, 9-10. iniquiens: inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos, quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen.

V. Et re quidem vera 3) Adoptio in filios talis est ut per eam divinae consortes naturae efficiamur, iuxta Petrum in 2. ep. 1, 4. seu, ut Patres aiunt hoc consortium explicantes, *deificemur*. August. in Psal. LXXXI, 6. Manifestum est ergo, quia homines dixit deos, ex gratia sua deificatos... Si filii Dei facti sumus; deificati sumus sed hoc est gratiae adoptantis, non naturae generantis. » Basilius lib. de Spiritu S. c. 9. « Spiritus S. unicusque capacium quum adsit quasi soli, omnibus sufficientem et integram gratiam infundit, non quantum ipsa natura possunt capere, sed quantum potest ille... Hinc cum Deo similitudo, et, quo nihil sublimius expeti potest, ut Deus fias. » Dionysius Areop. Eccl. hier. c. 4. « Haec salus iis qui salvantur non nisi iam deificatis potest contingere. Est autem haec deificatio Dei quaedam, quemodo fieri potest, assimilatio unioque... divina participatio, fructio intuitionis, quae omnem sui contemplationem spiritali modo reficit deificatque. » Quae quidem divina assimilatio talis est ut exinde demonstrent Patres Spiritum S. esse Deum, cuius participatione eam obtinemus. Sic Cyrillus Alex. in Ioan. L. I. c. 14. « Si enim natura Deus Spiritus non est nec substantialiter Deo inest, sed in creaturarum numero collocatur, quomodo qui per eum regenerati sumus, ex Deo nati esse dicimur?... Quo per fidem Christi participantes divinam participamus naturam, et filii Dei efficiamur et dii sumus; non solum quia gratia ad supernaturalem gloriam evolamus, verum etiam quia Deum inhabitantem possidemus. » Atqui, ut iam monuimus, deificatio appellari nequit nisi participatio eorum bonorum, quae sint supra naturam, nisi status et modus quidam existendi prorsus supernaturalis; quousque enim bona sunt debita humanae naturae, eiusque ambitu contenta, homo iis aeternus non est nisi homo. Ut deficiatur deique appellatione honestari dignus sit, necesse est ut participet ea quae Dei sunt propria; quae autem propria Dei sunt, nulli creaturae naturalia esse possunt. Ergo sunt simpliciter supernaturalia.

VI. Visio intuitiva Dei per se spectata, quae est hereditas filiorum, qui ius et potestatem habent ad eam assequendam, et ea cogitatio, quae ad ipsam praeparatur, ex Verbi Dei testificatione evincuntur esse supernaturales.

Matth. XI, 27. *Nemo novit Filium nisi Pater neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Sermo est de notitia Dei sub conceptu distincto Patris, Filii et Spiritus Sancti. Iam vero in visione intuitiva Dei videtur Pater, Filius et Spiritus S. Notitia haec autem ita verbis his Christi asseritur divinis personis, ut eatenus alii praeter eas possint ea notitia gaudere, quatenus Deus vult notitiam eam communicare. Quibus verbis *cui voluerit* significatur integrum esse Deo vel uni vel pluribus, vel nulli revelare. Porro alii, qui excluduntur a notitia Patris et Filii, quique significantur, cum dicitur *nemo*, sunt creaturae intelligentes spectatae secundum id quod eis competit prout existunt, non nisi enim in statu existentiae positae creaturis tum oriri potest dubium an Deum Patrem noscere possint, tum eadem notitia eis potest serio negari: notitia enim supponit existentiam noscentis. Atqui si notitia Patris et Filii essent in potestate naturae intelligentis, vel si eam natura intelligens exigeret, falsa esset sententia Christi. Nam 4) cum duo haec dicuntur: *nemo novit Patrem et Filium*, nisi ille cui voluerit Filius revelare, non negatur tantum factum, sed potestas quoque facti, et potestas quaevis alia quae originem non habeat a libera Dei voluntate, quae naturae existentii notitiam illam communicet: excluditur ergo potestas insita naturae intelligenti: et quidem non soli naturae humanae, sed et angelicae; nam per solius Filii revelationem dicitur posse haberi haec notitia: qui autem eam habet, potest utique communicare; Angeli ergo quoque ab hac naturali potestate excluduntur. Quod si haec potestas naturae intelligenti deest, nulli alii naturae creatae competere potest. 2) Si natura intelligens exigeret hanc notitiam, non esset amplius integrum Deo, ea natura existente, nulli revelare Patrem et Filium, iis enim saltem qui per merita ad eam se praeparassent, debita esset tanquam merces et finis. Ergo ut vera sint verba Christi, necesse est ut natura intelligens careat potestate videndi intuitive Deum, et illam non exigat ne frustra sit: cum autem haec visio sit perfectio, est igitur perfectio supernaturalis, et quidem simpliciter. His consona sunt quae habet Ioan. I, 47-48.

4. Cor. II, 6-10. *Sapientiam* (ait Apostolus) *loquimur inter perfectos sapientiam non huius seculi, neque principum huius seculi, qui destruuntur, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus in gloriam nostram: quam nemo principum huius seculi cognovit; si enim agnovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent: sed sicut scriptum est (Isa. LXIV, 4.) quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum. Nobis autem Deus revelavit per Spiritum suum: Spi-*



ritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita et quae sunt Dei nemo novit nisi Spiritus Dei. Hactenus Paulus. Sapientia, quam loquitur Paulus, est doctrina Fidei, cuius consummatio est visio intuitiva Trinitatis. Haec porro sapientia phrasibus tum negantibus tum affirmantibus, iisdemque una compositis, exhibetur prorsus supernaturalis. Sane a) est sapientia in mysterio, est sapientia abscondita, abscondita a principibus huius seculi, qui sunt vel sapientiores inter homines, vel Daemones: haec de notitiis naturalibus non affirmantur simpliciter, sed solum secundum quid possunt affirmari. Praeterea b) negatur quod oculus viderit, aut auris audiverit, aut cor hominis cogitaverit ea, quae a Deo praeparata sunt diligentibus eum: quibus verbis significatur tum ea bona ignota esse hominibus saltem in hac vita, tum non solum factum cognitionis, sed possibilitas facti in hac saltem vita negatur; hic enim est sensus obvius et propius huius emphaticae dictionis; atque hunc sensum postulat scopus propter quem proferuntur; producit enim ea Paulus ex Isaia, ut probet sapientiam, quam loquitur, esse absconditam. Porro advertet quod, cum haec, quae ad beatitudinem quoque spectant, adducantur ut probetur sapientiam, quam modo ab Apostolis docentur homines, esse sapientiam absconditam, docemur pariter sapientiam hanc, h. e. christianam doctrinam et beatitudinem in caelis, esse eiusdem ordinis. Tandem praecipue c) docemur quod sapientiam hanc consequuntur homines per Spiritum Dei: redditurque ratio cur Spiritus Dei eam communicet hominibus, non quivis alius, quia nempe Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei, et sicut solus spiritus hominis scit quae sunt hominis, ita Spiritus Dei solus scit quae sunt Dei. Scilicet haec sapientia est propria eius qui est Spiritus Dei, qui omnia scrutatur, etiam profunda Dei, quae a nemine alio sciri possunt: atqui sapientia propria Spiritus Dei, nequit esse in potestate ullius creaturae, neque ab ulla creatura exigi: ergo. Dices his verbis significari tantum a Paulo inaccessa esse hominibus consilia divina, quibus res creatas administrat. Respondeo sermonem non esse tantum Paulo de huiusmodi consiliis, sed de veritatibus revelatis, quibus doctrina christiana continetur; haec enim est Sapientia, quam docebat Paulus; neque enim haec cum praecedentibus, in quibus dicit Paulus se non venisse in sublimitate sermonis aut sapientiae (humanae) annuntiantem testimonium Christi, sequere aliud non scire nisi Iesum Christum, fidemque proinde Christianam non esse in sapientia hominum sed in virtute Dei. Quia vero negaverat se venisse in sublimitate sapientiae fidemque Christianam esse in sapientia hominum, nequis putaret doctrinam Christianam

nullam esse sapientiam, subdit imo esse sapientiam excellentiorem, h. e. divinam. Sapientia igitur haec, sicut notitia veritatum Fidei revelatae, propria est Spiritus Dei. Ex Scripturis igitur satis constat esse haec indebita naturae. Conferre potes Matthaenum XVI, 17;

1. Ioan. III, 1.

VI. Doctrina hactenus asserta continetur quoque in universa Patrum testificatione: quam, ne longiores simus, ad tria praecipua capita revocabimus.

1. Patres discrete testantur visionem intuitivam Dei, fideique notitiam, ac universim adoptionem in filios Dei non esse in potestate naturae et ei esse prorsus indebitam.

Irenaeus L. IV, c. 20. « Secundum magnitudinem eius et mirabilem gloriam nemo videbit Deum et vivet. Incapabilis enim Mater. Secundum autem dilectionem et humanitatem, et quod omnia possit, etiam hoc concedit his qui se diligunt, id est videre Deum. Quod et prophetabant prophetae. Quoniam quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum. Ille autem volens videtur ab hominibus, a quibus vult, et quando vult, et quemadmodum vult; potens est enim in omnibus Deus ». Audis visionem hanc esse inter ea quae impossibilia sunt hominibus, et possibilia tantum Deo; huiusque visionis sufficientem rationem non naturam creatam, sed solam divinam voluntatem et omnipotentiam appellari? Basilus de Spiritu S. c. 46: « Qui mysteria visionis viro desideriorum iussus erat annuntiare, unde nactus erat sapientiam, et posset docere arcana, nisi a Spiritu S. cum patefacto mysteriorum peculiariter ad Spiritum pertineat.... Throni vero et Dominationes, Principatus et Potestates quomodo beatam illam traducerent vitam nisi semper viderent vultum Patris, qui in caelis est? Atqui visio non est absque Spiritu ». Angelicae ergo mentes nequeunt per se videre Deum, sed fit eis potestas ad hoc per Spiritum Sanctum. Fulgentius epist. 14, ad Ferrandum: « Spiritus rationalis accepit a Deo ut videat Deum, accepit utique per gratiam ». Non ergo potest natura sua. Gregorius M. in Iob. L. XVIII. Quum hoc (quae praeparavit Dens diligentibus se) hominibus dixisset (Apostolus) absconditum, mox subdit: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum; ipsum se ab hominibus autem revelavit Deus per Spiritum suum, si per caelestem conversationem plusquam homines esse mereamur ». Si plusquam homines evadimus videntes Deum, visio Dei facultatem humanam excedit. Augustinus De Civit. Dei L. XXII, c. 29. « Illa quidem actio vel potius quies atque otium quale futurum sit, si verum velim dicere, nescio: non enim hoc unquam per sensus corporis vidi. Si autem hoc men-



te idest intelligentia vidisse me dicam, quantum est aut quid est nostra intelligentia ad illam excellentiam? Ibi enim est pax Dei, quae, sicut ait Apostolus, superat omnem intellectum: quem nisi nostram? aut fortasse etiam omnium sanctorum Angelorum? Non enim et Dei ». Beda in Psal. CXVIII, 33. « Dictum est: Deus habitat lucem inaccessibilem, et audivimus tamen: accedite ad eum, et illuminamini. Quae utique solvitur quaestio, ut inaccessibilis sit viribus nostris; accedatur autem ad eum muneribus suis ». Huc praeterea revocanda sunt testimonia Patrum, quae dedimus in Th. XXX, quibus huiusmodi bona simpliciter dicuntur esse *supra naturam, supra conditionem propriam naturae, quae serva est eo quod est creatura*. Quae quidem formulae non dicunt solum homines esse iis donis indignos, quia sunt peccatores, nam dona ista non sunt tantum supra merita hominum, sed sunt supra naturam, et supra naturam sunt, quia natura serva est; est autem serva quia creatura.

2) Sententia quoque eadem Patrum se prodiit evidenter in eo doctrinae capite, quod in controversia Pelagiana praedicavit et propugnavit Ecclesia. Nam non solum docuit filiationem adoptivam, et omnia dona quae eam constituunt, esse prorsus gratuita et indebita hominibus, sed speciatim docuit eadem fuisse indebita primo homini integro nondum peccatori. Praedicatum est enim primum hominem quoque indignis gratia seu adiutorio Dei (quo donum prorsus gratuitum significabatur, ut ex universa controversia liquet) ut se servaret in eo statu integritatis in quo conditus fuerat. Hoc autem tantum est ac dicere illum ipsum statum, cuius potissimum elementum erat filio adoptiva, esse gratuitum prorsus et indebitum; neque enim esse indebita media necessaria pro conservatione boni debiti. Verba sunt Augustini propugnatoris doctrinae catholicae contra Pelagianos, quae deinceps usurpata et suscepta sunt a Conc. Arausico. II, can. 19. « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adjuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei saltem non posset custodire quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare quod perdidit? » Iam vero si homini quoque ante peccatum indebita sunt bona ea, quibus filio adoptiva continetur; non sunt indebita tantum ratione peccati propter quod donorum Dei homo indignus redditur, sed ratione naturae ipsius, cuius exigentiam ea dona excedunt: ergo.

3) In controversia cum Anomaeis idem doctrinae caput assertum est, visionem nempe Dei intuitivam esse humanae naturae indebitam: quod deinceps in Concilio Viennensi confirmatum est. Anomaei enim cum suo duce Eunomio (cf. Epiphanium haer. LXXVI)

contendebant se habere perfectissimam notitiam Dei; eorumque erat haec impia vox: *tam Deum intelligo quam me ipsum, imo tam me ipsum non novi quam Deum*. Hanc autem plenissimam cognitionem Dei vindicabant sibi non haustam aut dependentem a luminis fidei, sed ex ipsa rationis vi progerminantem, ideoque naturalem. « Atque utinam (ait ibid. Epiphanius) fide se nosse et accurate percepisse (Deum) diceret Eunomius, non scientia quadam attractionis ausus ille esset auderentque ceteri factare se cognoscere ». Haec quidem putidissimo sophismate ab haereticis propugnabantur, et ex eo principio consequantur quod ii haeretici praestiterant, ut inferendo negare possent Filium esse Deum, quippe qui prorsus esset inaequalis Deo: unde dicti *Anomaei*. Patres autem praeter errorem contra Trinitatem, illam quoque stultissimam blasphemiam in eis data opera profligarunt, quae ad notitiam Dei spectabat ut Basilium adv. Eunomium L. I. n. 12. seqq. Nazianzenus Orat. II. Theolog. Nyssenus in Antirrheticis serm. 9. et 12. Chrysostomus in hom. de Incomprehensibili. Cyrillus Alex. in Thesauro assert. 31. Theodoretus Haeretic. Fabul. L. IV. c. 3. Epiphanius I. cit. Porro impugnantibus Patres huiusmodi Anomaeorum dogma, illud quoque doctrinae caput protulerunt in medium, quod visio immediata Dei, qua perfecta eiusdem cognitio habetur, sit supra hominis naturam. Ita sane Cyrillus Alex. in Thes. Assert. 31. contra Eunomium ait (Edit. Mign. Tom. VIII pag. 444): « Multa sunt quae soli Deo *κατα φύσιν* insunt, quae nulli ex creaturis insunt, nimirum *Res, Dominus, Invisibilis*, aliaque innumera, quae Sacrae Scripturae ei tribuunt ». Explicans vero Assert. sequente in quo posita sit haec singularis invisibilitas, provocat ad verba Christi: *nemo novit Filium etc.* atque (ibid. pag. 251): « nulla creaturarum intelligentia potest ullo modo complecti *περιπαρτεσθαι* divinam substantiam; eo quod omnem superet mentem, et omnem intelligentiam excedat praestans illa et incorrupta pulchritudo, *ut a se ipsa sola id quod est suapte natura cognoscatur* ». Nimirum nequit comprehendere *περιπαρτεσθαι* creatura divinam substantiam, quia Deus solus id quod ipse est naturaliter cognoscit, h. e. seipsum videt. Duo nempe asseruntur a Cyrillo, Deum solum naturaliter se videre, quod est antecedens; nullamque naturam creatam posse comprehendere Deum, quod est consequens. Nazianzenus Orat. II. De Theologia, contra eosdem cum disputaverit, ait n. 11: « Quid tandem Deus natura sua et essentia sit, nec hominum quisquam invenit nec invenire potest (invenitur autem sola visione immediata, etsi non sit comprehensio). An vero aliquando sit inventurus, quaerat hoc qui volet, ac perscrutetur. Mea quidem sententia tum demum hoc inveniet, cum deforme hoc atque divinum



idest mens nostra et ratio (per gratiam nempe deificata) cum natura cognata (τὸ οὐρανὸν) coniuncta fuerit, et imago ad exemplar illud suum, cuius nunc desiderio tangitur, ascenderit, ... nempe nos aliquando tantum cognituros quantum cogniti sumus ». Docet ergo Gregorius ad visionem Dei assequendam requiri deificationem mentis per gratiam, ascensionem ad Deum et copulationem cum Deo: evchenda est nimirum et elevanda natura ut Deum videre possit. Epiphanius qui haeres. LXXVI Anomoeos confutat; her. LXX quae est Audianorum, occasione accepta sententiam suam ita aperit n. 7. « Neque vero dubium est quod Deus sit invisibilis et incomprehensibilis; idque in confesso est apud omnes. Sed et illud rursus certum est posse illum quae velit efficere. Quare cum et natura visum omnem effugiat, et ipsius comprehendi gloria nequeat, tamen quoties homini, quem produxit, videndum se praebere voluerit, nihil eius voluntati reluctatur ». Porro non tantum de visione secundum quam Deus Prophetis et Apostolis apparuit, sed de ea quoque, qua ut in se est, videatur, loquitur Epiphanius, versat enim quaestionem universalem: « equid ergo dicimus, cum Evangelium asserat Deum a nemine unquam esse conspectum, prophetae vero et apostoli, imo Dominus ipse contrarium affirmet? » provocat autem inter alia ad Matth. X, 48. (cf. Petavium de Deo L. VII, c. 7. n. 2.) Quapropter ideo Deus videri potest, quia, cum sit omnipotens, potest visionem sui creaturis conferre, non quia sit per se visibilis ipsis, eiusque visio ab iis exigatur. Porro ex Epiphanio et Cyrillo discere licet quinam sit intellectus catholicus illius attributi quod Deo singulariter asseritur ab omnibus, nempe quod sit *invisibilis*.

Doctrinam hanc Ecclesia confirmavit in Concilio Viennensi: in quo damnatus est error dicentium « quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata: quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate fruendum ». Porro verbis prioribus non significabant haeretici quod spiritus creatus sit per cognitionem sui beatus, nam beatitudinem in visione Dei collocabant, ut liquet ex posterioribus verbis: sed id volebant dicere, quod spiritus creatus ex natura sua potestatem habet et ius ad visionem Dei; unde consequens erat illud quod in posteriore parte affirmatur, scilicet non indigere eos lumine gloriae elevante intellectum ad videndum Deum; non enim mens elevatur, cum elicit actum naturalem sibi.

Supernaturalitas adoptionis et visionis intuitivae asserta est ab Apostolica Sede, cum has propositiones Baii proseripsit: 3. « Et hominis Angelis, et primo homini, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vitae, felicitas esset merces, et non gratia ». 4. Vita aeter-

na homini integro et Angelo promissa fuit intuitu honorum operum, et bona opera ex lege naturae ad illam consequendam per se sufficientia ».

VII. Si rei demonstratio ex ratione petatur, quoniam iam in Institut. philos. Theol. Th. VIII. quod nobis videretur deprobrimus, nec aliquid melius modo praesto est, illic reicimus lectores.

Quemadmodum diximus de ordine supernaturali in genere, ita de adoptiva filiatione dicendum est. Ea est scilicet perfectio excedens ontologica perfectionem solius naturae. Nam ipsa est in se perfectio non solum moralis sed ontologica. Consortium enim cum divina natura, quam secum fert adoptio, est quid ontologicum, terminusque eius, qui est visio Dei eiusque possessio, est bonum ontologicum, vitaeque, quae hinc vivitur, fidei, spei et caritatis, proportionata illi termino, perfectionem ontologicam affert, quemadmodum generatim vita quaevis. Sicut enim ad vitam naturalem nascimur, ita ad supernaturalem regeneramur. Cf. Ios. Scheeben Natur und Gnade cap. I. §§. 3. 4.

#### Thesis XXXVIII.

*Non satis cohaerent sibi, qui visionem beatificam donum quidem supernaturale censent, at simul contendunt debuisse Deum ex decencia creatoris, vel etiam ex lege iustae providentiae aut ex ordinata potentia innocentem hominem ad visionem beatificam tanquam supremum finem ordinare.*

I. Haec fuit sententia quorundam Theologorum. Ita Bellelli inquit (Mens Augustini L. III, c. 23. ad 3): « dicimus adiutorium supernaturale non esse iuxta exigentiam naturae secundum se praecise acceptae, sed prout stat sub providentia Dei iustissima. Quapropter verissime et rectissime *supernaturale* dicitur, quoniam nec est naturae principium, nec a naturae principii promanat; sed dumtaxat ei debetur hoc puro et solo titulo, ut sit ei adiutorium ad illas operationes, quas se sola efficere nequit ». Et ad 4. « respondemus dono supernaturali et gratuito non qualecumque debitum repugnare. Et signanter ei non adversatur ut sit debitum iure iustissimae Providentiae, quae sine causa nequit rationabiliter deficere in necessariis ». Item Laurentius Berti (Augustinianum Systema vindicatum Diss. II. c. 4. §. 6. n. 8) ait: « creaturae rationalis finem ultimum esse Deum, huiusque intuitivam visionem; hunc finem naturalem esse quoad inclinationem et appetitum eiusdem rationalis creaturae, et supernaturalem quantum ad consecutionem et ad media, quibus acquiritur... »



Naturae integrae nulloque peccato corruptae supernaturalia gratiae auxilia conferenda fuisse et posset finem suum adipisci, non quod auxilia eiusmodi sint naturalia, pertinentque ad naturae constitutionem, sed potius quia ad finem suum consequendum rationales creaturae egent adminiculis naturae ordinem excedentibus, et quae propterea ipsis quodammodo debeantur, sive *decencia creatoris*, ut docuit Cardinalis Norisius (Vindiciae Augst. c. 3. §. 2), sive *lege iustissimae providentiae*, quae nulli denegat media ad finem assequendum necessaria, ut Bellellius contendit. »

II. Atqui repugnantiam inter haec ostendere nullus est hegotii. Sane quod debetur ex decencia creatoris, negari non potest a Deo; si enim ex decencia debetur, indecens foret Deo illud negare; haec enim decencia, ut advertit ipse Bellelli L. cit. c. 2. debet esse talis ut quod decens est ut fiat, non possit aliter fieri: sicut decens est ut Deus fidelis sit, nec promissis suis deficere possit. Atqui metaphisice repugnat Deum aliquid facere vel omittere quod ipsum dedecet. Idem dicatur de debito *iustae providentiae*; cum enim haec naturalis exigentia sit prior ipsa providentia, quae naturas supponit, et iusta providentia sit ea quae singulis secundum eorum naturam consulit, repugnat Deum illi exigentiae non facere satis, sicut repugnat Deum esse iniustum. Porro quod Deus negare nequit creaturae, eo quod faciendum est satis eius naturali inclinationi, ne misera sit citra culpam, ne ipsa sit frustra, id reapse ab ea exigitur, et est naturale, non supernaturale. Ergo repugnantia in hac doctrina satis est manifesta. Supponitur enim iuxta catholicam doctrinam supernaturalia bonum esse indebitum illi naturae qui conferitur; dicitur tamen deberi ex decencia creatoris iustave providentiae, haec vero supponunt praevententem in natura exigentiam talem, cui nefas sit Deo non satisfacere, secus nulla indecentia et iniustitia: atqui exigentia talis excludit rationem gratuiti doni ex parte Dei, qui eatenus illud gratis conferret quatenus gratis naturam creavit, quod proprium est doni naturalis, non supernaturalis: ergo.

Quod ex ipsis exemplis a Bellelli allatis evidens esse debet. Ipse enim Lib. cit. c. 13. postquam explicavit quomodo supernaturalis sit beatitudo, cuius appetitus est naturalis, atque ita naturalis ut repugnet condi creaturam rationalem sine ordinatione ad eam supernaturalem beatitudinem; quandoquidem appetitus ille naturalis non est nota *efficientiae*, sed tantum *indigentiae*, h. e. nequit natura suis viribus eam assequi beatitudinem, sed tantum indiget ea; quam, cum per se assequi sola nequeat, necesse est ut auxilio gratiae adiuvetur, his, inquam explicatis, subdit. « Ad cuius rei claritatem abs re non erit illis exemplis uti, quae plenius buccis Scholastici Philosophi ia-

clant. Sicuti est illud de materia prima, quae innato appetitu inclinatur ad formam expletivam indigentiae suae; et illud de corpore organico quod rationalem mentem expetit, et illud de caelestibus orbibus, qui spiritus moventes appetunt. » Atqui facile est advertere quod, etsi haec nequeunt per se sibi acquirere aut conferre ea quae appetunt, tamen nemo dixerit formas esse supernaturales materiae, animam corpori, spiritus motores orbibus motis; et quidem id nemo dixerit eo ipso, quod haec naturaliter appetantur: ergo.

Si per se et, ut ita dicam, materialiter spectetur modus, quo haec doctrina proponitur, etsi aliter eius auctores explicant intendant, non satis ille discedere videtur ab his principiis Baii et Iansenii. Nam 1) neque Baius voluit dona, quae catholici supernaturalia vocant, pertinere ad constitutionem naturae, aut eius efficientiae subesse, sed solum a natura innocente eadem exigi. Ita De prima hominis iustitia c. 11. « Naturale non causae aut originis suae comparatione dicitur, sed rei, cui inest, ut ad naturalem eius integritatem pertineat, *sitque eius absentia malum, sive ex eius principii tanquam efficientibus causis oriatur, sive aliunde accedat.* » 2) Baius et Iansenius volunt deberi haec dona naturae innocenti ne misera sit. 3) Iansenius autem non vult ea dona esse supernaturalia nisi quoad associationem.

III. Illi quidem etsi concedant potuisse de *potentia Dei absoluta* condi hominem sine destinatione ad visionem immediatam Dei, negant tamen id fieri potuisse de *potentia Dei ordinata*. Distinguunt igitur inter potentiam Dei *absolutam* et *ordinatam*. Appellat autem potentiam Dei *ordinatam* eam, quae cum sapientia et bonitate componitur; potentiam vero *absolutam* eam quae consideratur per se sola, praecisione facta a sapientia aliisque divinis attributis. Haec porro ratio distinguendi admitti nequit. Etenim potentia Dei ea proprie dicitur quae ad actum venire potest, et de hac modo sermo est, non de quodam aequivalenti eiusdem, ut declarabimus in fine Thesis: atqui potentia Dei in quavis hypothesi operans nequit esse insipiens, neque est possibile Deo id quod eius sapientiae et bonitati repugnat; Deus enim negare se ipsum non potest. Quocirca si aliquid Deo possibile adseritur, dicendum est quoque conveniens sapientiae eius et bonitati; quod si cum his componi non possit, neque possibile affirmari potest. Itaque alia omnino est, secundum veram Theologiam, distinctionis ratio inter potentiam Dei absolutam et ordinatam. Nempe cum multiplex sit ordo quem Deus indere potuit rebus a se conditis, unum tamen ex tot possibilibus elegerit, et secundum eum res gubernet; potentia Dei prout comparatur cum hoc ordine quem exsequitur, dicitur *potentia ordinata* seu *ordinaria*, comparata vero cum aliis ordinibus, quos exsequi posset, et exsequeretur reapse, si voluntas aliter decrevisset



ae decrevit, dicitur *potentia absoluta* seu *extraordinaria*. Utraque proinde sapientiam, quae dirigat, et voluntatem, quae decernat, supponit. Cf. Thom. 1. p. q. XXV, a. 5. Igitur qui illa explanatione adhibita potentiae ordinatae et absolutae, negant posse Deum de potentia ordinata condere hominem sine destinatione ad visionem Dei supernaturalis, concedunt tamen posse de potentia absoluta; negant id Deo quod est tantum possibile, et concedunt impossibile.

IV. Doctrinae traditae de distinctione duplicis potentiae, absolutae et ordinatae, quae est certe doctrina s. Thomae, videtur idem Thomas repugnare Quodlibet. IV. a. 4. Proposita enim quaestione: utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere, ait: « respondeo dicendum, quod de potentia Dei dupliciter loqui possumus, uno modo absolute considerando eius potentiam; alio modo considerando ipsam in ordine ad sapientiam vel praescientiam suam. Loquendo ergo absolute de Dei potentia, sic Deus potest universam creaturam redigere in nihilum: cuius ratio est, quia creatura non solum producitur in esse Deo agente, sed etiam per actionem Dei conservatur in esse... Sicut autem Deus propria voluntate agit et non ex necessitate naturae ad rerum productionem, ita ad earum conservationem; et ideo potest subtrahere actionem suam a rebus conservandis, et hoc ipso omnia in nihilum deciderent. Si vero loquamur de potentia Dei in ordine ad eius sapientiam et praescientiam; sic non potest fieri quod res in nihilum redigatur, quia non habet hoc divina Sapientia; creavit enim Deus ut essent omnia Sap. I, 14. non ut in nihilum cederent. » Verum nulla est oppositio. Nam potentia, quae opponitur potentiae absolute consideratae, non est potentia quae sapientiae subest, sed quae determinatae sapientiae, h. e. praescientiae subest, nempe illi determinati ordini quem sapientia praestituit et potentia exsequitur. Unde potentia absoluta est ea quae non a quovis ordine sapientiae, sed ab ordine praesentis praescindit. Quod vero docet de possibilitate annihilationis rerum, id generatim dictum accipiendum est, verum est enim in pluribus, etsi quaedam entia, ut spiritus, postulent conservari perpetuo, et ideo nec de potentia absoluta, quae ad actum venire valeat, annihilari possunt.

Quaeres: nonne Deo inest tanta vis quanta sufficit ad redigendum in nihilum spiritus? cur ergo ei negatur potentia absoluta quoad hoc?

Respondeo quod vis redigendi in nihilum spiritus eo credit quod Deus potuerit dicere, cum decreverit spirituum existentiam, volo spiritus durare, puta, mille annos, et deinceps non amplius existere; secus ac dixisse scimus: volo eos durare in aeternum. Iam vero manifestum est quod si potest velle effectum suum esse semper,

potest velle etiam per mille annos; unde si deinde non repugnaret desitio illius entis, cum Deus possit producere illud ut sit in aeternum, posset producere quoque temporaneum. Posset, inquam, non potest in hypothesi, quae est impossibilis. Est igitur in Deo id quod aequivalet potestati huius effectus, si possibilis esset; at non est potestas quae ad actum unquam venire possit. Ratio est quia haec potestas non dicit tantum productionem effectus per aliquod tempus, quae est res positiva, sed etiam desitionem sequentem eiusdem, quae reapse impossibilis est, cum divinae sapientiae repugnet. Par est enim in hac re ratio ac in impossibilitate negandi quod promisit, existente conditione: creatio enim spiritus includit destinationem eius ad esse semper, quam Deus libere creans libere quidem vult, sed cum voluerit, ipsaque natura spiritus id exigat, amplius nolle nequit. Porro ad impossibile nulla vis est ordinata. Sed de diverticulo in viam.

#### Thesis XXXIX.

*Nedum naturae rationali, sed et cuius naturae intelligenti sive existenti sive tantum possibili supernaturalis dicenda est filiatio adoptiva Dei, et visio beatifica. Quare repugnat substantia creata intrinsece supernaturalis.*

I. Quaestionem hanc agit Ripalda De Ente supernaturali Disp. XXII. proluxa, atque in eam sententiam concedit: possibile nempe esse substantiam creatam supernaturalem. Nos contrariam sententiam tuemur. Itaque substantia creata supernaturalis ea foret, iuxta Ripalda, quae vel per identitatem, vel essentiali habitudine neceretur cum iis donis, quae dicuntur a Theologis supernaturalia, cuiusmodi sunt filiatio adoptiva, visio intuitiva Dei, caritas, fides, aut cum aliquo saltem ex istis donis, quae essent ei naturalia. Quare non foret, inquit Ripalda, substantia naturalis simul et supernaturalis: esset quidem natura aliqua, sed propter specialem perfectionem collocata in ordine eorum, quae entitate sua dicuntur supernaturalia. Ex his vero patet quod Ripalda debuit aliam a nostra tradere definitionem supernaturalis; et sane definit supernaturalis, id quod excedit ordinem et exigentiam totius naturae creatae sive actu existentis, hac positiva scilicet limitatione addita; relinquens postea disputandum an totius quoque naturae possibilis exigentiam praetergrediat, quod Disp. XXII negat.

Atqui si conferantur quae probata sunt in Thesi XXXVII, veritas quoque huius Thesidis evidens erit; eritque certa definitio *supernatu-*