



C. BILLUART

SUMMA

SUMMA S. THOMÆ



1

BX1749

T5

v. 1

1884-

008022



1080015887

✓  
330  
9

Arceis ad Albulam. — Typis LEONIS FRÉMONT.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DIRECCIÓN GENERAL

MA DE NUEVO LEÓN  
DE BIBLIOTECAS

SUMMA  
SUMMÆ S. THOMÆ

TOMUS I

SUMMA  
SUMMÆ S. THOMÆ

SIVE

COMPENDIUM THEOLOGIÆ

R. PATRIS C. R. **BILLUART**

Ordinis Prædicatorum

JUXTA MENTEM, ET, IN QUANTUM LIGUIT, JUXTA ORDINEM ET LITTERAM  
S. THOMÆ IN SUA SUMMA, AD EODEM AUTHORE EDITUM,

EMENDATUM ET ADDITAMENTIS NECESSARIIS LOCUPLETATUM

a **P.-F. ECALLE,**

Olim sacra Theologiæ Professore, nunc Parocho et Archipresbytero  
Civitatis Arcetiarum ad Albulam.

TOMUS I

TRACTATUS DE DEO UNO, TRINO ET CREATORE, NECNON  
DE ULTIMO FINE.



UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
Capilla Alfonso

PARIS: **Biblioteca Universitaria**

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

Via dicta Delambre, 13

1884

44703

BX 1749

75

v.l

1884-



FONDO EMETERIO  
VALVERDE Y TELLEZ

ILL. AC RR. DD.

IN CHRISTO PATRI

PETRO LUDOVICO MARIÆ

CORTET

EPISCOPO TRECENSI

DUM

DEO FAVENTE

LEONE PP. XIII BENIGNE ANNUENTE

CLERI POPULIQUE VOTIS

REDDITUR

HOC OPUS

REDIVIVUM ET LOCUPLETATUM

IN SUMME VENERATIONIS

MENTISQUE DEVOTISSIMÆ TESTIMONIUM

SACRUM NUNCUPAT

P.-F. ECALLE.

008022



EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis

cesse fuit catholicam veritatem novis argumentis propugnare, ne ulla remaneret sine competenti responsione objectio. Id luculenter de suo præstitisse inclytum et omni laude dignum editorem, D. Thoma vestigiis constanter inhærendo, vel etiam, si forte ab authore in moralibus quæstionibus declinaverit, S. Alphonsi de Ligorio doctrinam sectando, libentissime testamur, eum jure comparantes homini sapienti qui, juxta divinum eloquium, profert de thesauro suo nova et vetera. Illud igitur Billuartii opus, Rev. D. Ecalle notis et additamentis valde locupletatum, typis iterum edi permittimus, omnia fausta a Deo Optimo Maximo tum operi tum editori ex imo corde adprecantes.

Datum Trecis, sub sigillo nostro, in festo SS. Petri et Pauli Apostolorum, die 29<sup>a</sup> junii 1884.

Locus sigilli.

† PETRUS, Episc. Trecen.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PETRUS-LUDOVICUS-MARIA CORTET

*Miseratione divina et S. Sedis Apostolicæ gratia*

EPISCOPUS TRECENSIS

Valde nobis probatum fuit consilium typis iterum excudendi *Summam Summæ S. Thomæ Aquinatis*, ab egregio Theologiæ magistro Carolo Renato Billuartio in scholarum usum præterito sæculo compendiose redactam. Vix enim quidquam fieri potuit sapientissimi Pontificis Leonis XIII menti ac voluntati magis consentaneum, quam Doctoris Angelici theologiam ea claritate et brevitate explanare ut illam singuli Seminariorum tyrones melius addiscere et quasi facilius ebibere valerent; neque, ut opinamur, aliud opus invenire licuit in quo D. Thomæ Aquinatis doctrina majori sit puritate ex ipso fonte hausta, validitate asserta ac luciditate exposita, quam in duplici Billuartii Summa. Cum tamen, brevitati nimium forte consulens, plurimas haud exigui momenti quæstiones, imo tractatus quosdam integros a *Summa Summæ* Billuartius expunxerit, operæ pretium se facturum existimavit admodum Rev. P.-F. Ecalle, olim in nostro majori Seminario sacre Theologiæ Lector, nunc autem Parochus et Archipresbyter civitatis Arceiarum ad Albulam, novus Billuartii editor, si has iterum quæstiones, ab ipsius authoris fusiori Theologia plerumque mutatas, præfato operi restitueret. Sed et aliud egit. Multis enim præsentis sæculo abortis erroribus, ne-

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

## EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS

UNIVERSOS CATHOLICI ORBIS

GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES

*Venerabilibus Patribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis universis catholici orbis gratiam et communionem cum apostolica Sede habentibus,*

LEO PP. XIII

Venerabiles Fratres, salutem et apostolicam benedictionem.

Æterni Patris Unigenitus Filius, qui in terris apparuit ut humano generi salutem et divinæ sapientiæ lucem afferret, magnum plane ac mirabile mundo contulit beneficium, cum cœlos iterum ascensurus, Apostolis præcepit, ut *euntes, docerent omnes gentes*<sup>1</sup>, Ecclesiamque a se conditam communem et supremam populorum magistram reliquit. Homines enim, quos veritas liberaverat, veritate erant conservandi: neque diu permansissent cœlestium doctrinarum fructus, per quos est homini parta salus, nisi Christus Dominus erudiendis ad fidem mentibus perenne magisterium constituisset. Ecclesia vero divini Authoris sui cum

1. *Matth.*, xxviii, 19.

erecta promissis, tum imitata caritatem, sic iussa perfecit, ut hoc semper spectarit, hoc maxime voluerit, de religione præcipere et cum erroribus perpetuo dimicare. Huc sane pertinent singulorum Episcoporum vigilati labores; huc Conciliorum perlatae leges ac decreta, et maxime Romanorum Pontificum sollicitudo quotidiana, penes quos, beati Petri Apostolorum Principis in primatu successores, et jus et officium est docendi et confirmandi fratres in fide. — Quoniam vero, Apostolo monente, *per philosophiam et inanem fallaciam*<sup>1</sup>, Christifidelium mentes decipi solent, et fidei sinceritas in hominibus corrumpi, idcirco supremi Ecclesiae Pastores muneri sui perpetuo esse duxerunt, etiam veri nominis scientiam totis viribus provehere, simulque singulari vigilantia providere, ut ad fidei catholicae normam ubique traderentur humanae disciplinae omnes, praesertim vero *philosophia*, a qua nimirum magna ex parte pendet caeterarum scientiarum recta ratio. Id ipsum et nos inter caetera breviter monuimus, Venerabiles Fratres, cum primum Vos omnes per Litteras Encyclicas allocuti sumus; sed modo rei gravitate et temporum conditione compellimur rursus Vobiscum agere de ineunda philosophicorum studiorum ratione, quae et bono fidei apte respondeat, et ipsi humanarum scientiarum dignitati sit consentanea.

Si quis in acerbitatem nostrorum temporum animum intendat, earumque rerum rationem quae publice et privatim geruntur cogitatione complectatur, is profecto comperiet, foecundam malorum causam, cum eorum quae premunt, tum eorum quae pertimescimus, in eo consistere, quod prava de divinis humanisque

1. Coloss., II, 8.

rebus scita, e scholis philosophorum jampridem profecta, in omnes civitatis ordines irrepserint, communi plurimorum suffragio recepta. Cum enim insitum homini natura sit, ut in agendo rationem ducem sequatur, si quid intelligentia peccat, in id et voluntas facile labitur: atque ita contingit, ut pravitas opinionum, quarum est in intelligentia sedes, in humanas actiones influat, easque pervertat. Ex adverso, si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis firmiter insistat, tum vero in publicum privatumque commodum plurima beneficia progignet. — Equidem non tantam humanae philosophiae vim et auctoritatem tribuimus, ut cunctis omnino erroribus propulsandis vel evellendis parem esse judicemus: sicut enim, cum primum est religio christiana constituta, per admirabile fidei lumen *non persuasibilibus humanae sapientiae verbis diffusum, sed in ostensione spiritus et virtutis*<sup>1</sup>, orbi terrarum contigit ut primaevae dignitati restitueretur; ita etiam in praesens ab omnipotenti potissimum virtute et auxilio Dei expectandum est, ut mortalium mentes, sublati errorum tenebris, respiscant.

Sed neque spernenda, neu posthabenda sunt naturalia adjumenta quae, divinae sapientiae beneficio fortiter suaviterque omnia disponentis, hominum generi suppetunt; quibus in adjumentis rectum philosophiae usum constat esse praecipuum. Non enim frustra rationis lumen humanae menti Deus inseruit; et tantum abest ut superaddita fidei lux intelligentiae virtutem extinguat aut imminuat, ut potius perficiat, auctisque viribus, habilem ad majora reddat. — Igitur postulat ipsius divinae Providentiae ratio, ut in revocandis ad fidem et ad salutem populis, etiam ab humana scientia

1. I Cor., II, 4.



præsidium quærat: quam industriam, probabilem ac sapientem, in more positam fuisse præclarissimorum Ecclesiæ Patrum, antiquitatis monumenta testantur. Illi scilicet neque paucas neque tenues rationi partes dare consueverunt, quas omnes perbreuiter complexus est magnus Augustinus, « huic scientiæ tribuens... illud quo fides saluberrima... gignitur, nutritur, defenditur, roboratur<sup>1</sup>. »

Ac primo quidem philosophia, si rite a sapientibus usurpetur, iter ad veram fidem quodammodo sternere et munire valet, suorumque alumnorum animos ad revelationem suscipiendam convenienter præparare: quamobrem a veteribus modo « prævia ad christianam fidem institutio<sup>2</sup>, » modo « christianismi præludium et auxilium<sup>3</sup>, » modo « ad Evangelium pædagogus<sup>4</sup>, » non immerito appellata est.

Et sane benignissimus Deus, in eo quod pertinet ad res divinas, non eas tantum veritates lumine fidei patefecit, quibus attingendis impar humana intelligentia est, sed nonnullas etiam manifestavit rationi non omnino impervias, ut scilicet, accedente Dei auctoritate, statim et sine aliqua erroris admixtione omnibus innotescerent. Ex quo factum est ut quædam vera, quæ vel divinitus ad credendum proponuntur, vel cum doctrina fidei arctis quibusdam vinculis colligantur, ipsi ethnicorum sapientes, naturali tantum ratione prælucente, cognoverint, aptisque argumentis demonstraverint ac vindicaverint.

*Invisibilia enim ipsius, ut Apostolus inquit, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas<sup>5</sup>, et*

1. *De Trin.*, lib. XIV, c. 1. — 2. *Clem. Alex., Strom.*, lib. I, c. 16; lib. VII, c. 3. — 3. *Orig., ad Greg. Thaum.* — 4. *Clem. Alex., Strom.*, lib. I, c. 5. — 5. *Rom.*, I, 20.

*gentes quæ legem non habent... ostendunt nihilominus opus legis scriptum in cordibus suis<sup>1</sup>,* Hæc autem vera, vel ipsis ethnicorum sapientibus explorata, vehementer est opportunum in revelatæ doctrinæ commodum utilitatemque convertere, ut reipsa ostendatur, humanam quoque sapientiam, atque ipsum adversariorum testimonium fidei christianæ suffragari. Quam agendi rationem, non recens introductam, sed veterem esse constat, et sanctis Ecclesiæ Patribus sæpe usitatam.

Quin etiam venerabiles isti religiosarum traditionum testes et custodes formam quamdam ejus rei et prope figuram agnoscunt in Hebræorum facto, qui Ægypto excessuri, deferre secum jussi sunt argentea atque aurea Ægyptiorum vasa cum vestibus pretiosis, ut scilicet, mutato repente usu, religioni veri Numinis ea supellex dedicaretur, quæ prius ignominiosis ritibus et superstitioni inservierat. Gregorius Neocæsariensis<sup>2</sup> laudat Origenem hoc nomine, quod plura ex ethnicorum placitis ingeniose decerpta, quasi erepta hostibus tela, in patrocinium christianæ sapientiæ et perniciem superstitionis singulari dexteritate retorserit.

Et parem disputandi morem cum Gregorius Nazianzenus<sup>3</sup>, tum Gregorius Nyssenus<sup>4</sup> in Basilio Magno et laudant et probant; Hieronymus vero magnopere commendat in Quadrato, Apostolorum discipulo, in Aristide, in Justino, in Irenæo, aliisque permultis<sup>5</sup>. Augustinus autem: « Nonne aspicimus, inquit, quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Ægypto Cyprianus, doctor suavissimus et martyr bea-

1. *Ib.*, II, 14-15. — 2. *Orat. paneg. ad Origen.* — 3. *Vita Moysis.* — 4. *Carm.*, I, iamb. 3. — 5. *Epist. ad Magn.*

tissimus? quanto Lactantius? quanto Victorinus, Optatus, Hilarius? ut de vivis taceam, quanto innumerabiles Græci? » Quod si vero naturalis ratio optimam hanc doctrinæ segetem prius fudit quam Christi virtute fecundaretur, multo uberiores certe progignet, posteaquam Salvatoris gratia nativas humanæ mentis facultates instauravit et auxit. — Ecquis autem non videat, iter planum et facile per hujusmodi philosophandi genus ad fidem aperi?

Non his tamen limitibus utilitas circumscribitur, quæ ex illo philosophandi instituto dimanat. Et revera divinæ sapientiæ eloquiis graviter reprehenditur eorum hominum stultitia, qui *de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere Eum qui est; neque, operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex*<sup>2</sup>. Igitur primo loco magnus hic et præclarus ex humana ratione fructus capitur, quod illa Deum esse demonstret: *A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri*<sup>3</sup>. — Deinde Deum ostendit omnium perfectionum cumulo singulariter excellere, infinita in primis sapientia, quam nulla usquam res latere, et summa justitia, quam pravus nunquam vincere possit affectus; ideoque Deum non solum veracem esse, sed ipsam etiam veritatem falli et fallere nesciam. Ex quo consequi perspicuum est, ut humana ratio plenissimam verbo Dei fidem atque auctoritatem conciliet.

Simili modo ratio declarat, evangelicam doctrinam mirabilibus quibusdam signis, tamquam certis certæ veritatis argumentis, vel ab ipsa origine emicuisse: atque ideo omnes qui Evangelio fidem adjungunt, non

1. De Doctr. christ., lib. II, c. 44. — 2. Sap., xiii, 1. — 3. Sap., xiii, 5.

temere adjungere, tanquam *doctas fabulas secutos*<sup>1</sup>, sed rationabili prorsus obsequio intelligentiam et iudicium suum divinæ subicere auctoritati. Illud autem non minoris pretii esse intelligitur, quod ratio in perspicuo ponat, Ecclesiam a Christo institutam, ut statuit Vaticana Synodus, « ob suam admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus locis fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum esse motivum credibilitatis, et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile<sup>2</sup>. »

Solidissimis ita positis fundamentis, perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiæ usus, ut sacra Theologia naturam, habitum, ingeniumque veræ scientiæ suscipiat atque induat. In hac enim nobilissima disciplinarum magnopere necesse est, ut multæ ac diversæ cœlestium doctrinarum partes in unum veluti corpus colligantur, ut suis quæque locis convenienter dispositæ, et ex propriis principiis derivatæ, apto inter se nexu cohæreant; demum, ut omnes et singulæ suis iisque invictis argumentis confirmentur. — Nec silentio prætereunda aut minimi faciendæ est accuratior illa atque uberior rerum quæ creduntur cognitio, et ipsorum fidei mysteriorum, quoad fieri potest, aliquanto lucidior intelligentia, quam Augustinus alique Patres et laudarunt et assequi studuerunt, quamque ipsa Vaticana Synodus<sup>3</sup> fructuosissimam esse decrevit. Eam siquidem cognitionem et intelligentiam plenius et facilius certe illi consequuntur, qui cum integritate vitæ fideique studio ingenium conjungunt philosophicis disciplinis expolitum, præsertim

1. II Petr., 1, 16. — 2. Const. dogm. de Fide cath., cap. 3. — 3. Const. cit., cap. 4.

cum eadem Synodus Vaticana doceat, ejusmodi sacrorum dogmatum intelligentiam « tum ex eorum quæ naturaliter cognoscuntur analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo » peti oportere<sup>1</sup>.

Postremo hoc quoque ad disciplinas philosophicas pertinet, veritates divinitus traditas religiose tueri, et iis qui oppugnare audeant resistere. Quam ad rem magna est philosophiæ laus, quod fidei propugnaculum ac veluti firmum religionis munimentum habeatur. « Est quidem, sicut Clemens Alexandrinus testatur, per se perfecta et nullius indiga Servatoris doctrina, cum sit Dei virtus et sapientia. Accedens autem græca philosophia veritatem non facit potentior; sed cum debiles efficiat sophistarum adversus eam argumentationes, et propulset dolosas adversus veritatem insidias, dicta est vineæ apta sepes et vallus<sup>2</sup>. » Profecto, sicut inimici catholici nominis, adversus religionem pugnaturi, bellicos apparatus plerumque a philosophica ratione mutuuntur, ita divinarum scientiarum defensores plura e philosophiæ penu depromunt, quibus revelata dogmata valeant propugnare. Neque mediocriter in eo triumphare fides christiana censenda est, quod adversariorum arma, humanæ rationis artibus ad nocendum comparata, humana ipsa ratio potenter expeditaque repellat.

Quam speciem religiosi certaminis ab ipso gentium Apostolo usurpatam commemorat S. Hieronymus, scribens ad Magnum: « Ductor christiani exercitus Paulus et orator invictus, pro Christo causam agens, etiam inscriptionem fortuitam arte torquet in argumentum fidei; didicerat enim a vero David extorquere

1. Ibid. — 2. *Strom.*, lib. I, c. 20.

de manibus hostium gladium, et Goliath superbissimi caput proprio mucrone truncare<sup>1</sup>. » Atque ipsa Ecclesia istud a philosophia præsidium christianos doctores petere non tantum suadet, sed etiam jubet. Etenim Concilium Lateranense V, posteaquam constituit, « omnem assertionem veritate illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse, eo quod verum vero minime contradicat, » bulla *Apostolici regiminis* philosophiæ doctoribus præcipit, ut in dolosis argumentis dissolvendis studiose versentur; siquidem, ut Augustinus testatur, « si ratio contra divinarum Scripturarum auctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit veri similitudine; nam vera esse non potest<sup>2</sup>. »

Verum, ut pretiosis hisce quos memoravimus afferendis fructibus par philosophia inveniatur, omnino oportet ut ab eo tramite nunquam deflectat, quem et veneranda Patrum antiquitas ingressa est, et Vaticana Synodus solemnī auctoritatis suffragio comprobavit. Scilicet, cum plane compertum sit, plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quæ cujuslibet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propriæ infirmitatis conscia, majora se affectare ne audeat, neque easdem veritates negare, neve propria virtute metiri, neu pro lubitu interpretari; sed eas potius plena atque humili fide suscipiat, et summi honoris loco habeat, quod sibi liceat, in morem ancillæ et pedisequæ, famulari cœlestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attingere. — In iis autem doctrinarum capitibus quæ percipere humana intelligentia naturaliter potest, æquum plane est, sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen ut auctoritati divinæ sese audacter subtrahere videatur. Imo, cum constet ea

1. *Epist. ad Magn.* — 2. *Epist.* 143, alias 7, ad *Marcellin.*, n. 7.

quæ revelatione innotescunt certa veritate pollere, et quæ fidei adversantur pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis jura violaturum, si conclusionem aliquam amplectatur, quam revelatæ doctrinæ repugnare intellexerit.

Novimus profecto non deesse qui facultates humanæ naturæ plus nimio extollentes, contendunt, hominis intelligentiam, ubi semel divinæ auctoritati subjiciatur, e nativa dignitate excidere, et quodam quasi servitutis jugo demissam, plurimum retardari atque impediri quominus ad veritatis excellentiæque fastigium progrediatur. — Sed hæc plena erroris et fallaciæ sunt, eoque tandem spectant, ut homines, summa cum stultitia, nec sine crimine ingrati animi, sublimiores veritates repudient, et divinum beneficium fidei, ex qua omnium bonorum fontes etiam in civilem societatem fluxere, sponte rejiciant. Etenim, cum humana mens certis finibus, iisque satis angustis, conclusa teneatur, pluribus erroribus et multarum rerum ignorationi est obnoxia. Contra, fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra; quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitur. Quapropter qui philosophiæ studium cum obsequio fidei christianæ conjungunt, ii optime philosophantur: quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam juvat intelligentiam; cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit.

Cum vero ingenii aciem intendunt in refellendis sententiis quæ fidei repugnant, et in probandis quæ cum fide coherent, digne ac perutiliter rationem exercent: in illis enim prioribus causas erroris deprehendunt, et

argumentorum quibus ipsæ fulciuntur vitium dignoscunt; in his autem posterioribus, rationum momentis potiuntur quibus solide demonstrantur et cuilibet prudenti persuadeantur. Hac vero industria et exercitatione augeri mentis opes et explicari facultates qui neget, ille veri falsique discrimen nihil conducere ad profectum ingenii, absurde contendat necesse est. Merito igitur Vaticana Synodus præclara beneficia quæ per fidem rationi præstantur, his verbis commemorat: « Fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit<sup>1</sup>. » Atque idcirco homini, si saperet, non culpanda fides, veluti rationi et naturalibus veritatibus inimica, sed digne potius Deo grates essent habendæ, vehementerque lætandum, quod, inter multas ignorantia causas et in mediis errorum fluctibus, sibi fides sanctissima illuxerit, quæ, quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem portum veritatis commonstrat.

Quod si, Venerabiles Fratres, ad historiam philosophiæ respiciatis, cuncta quæ paulo ante diximus re ipsa comprobati intelligetis. Et sane philosophorum veterum, qui fidei beneficio caruerunt, etiam qui habebantur sapientissimi, in pluribus deterrime errarunt. Nostis enim, inter nonnulla vera, quam sæpe falsa et absona, quam multa incerta et dubia tradiderint de vera divinitatis ratione, de prima rerum origine, de mundi gubernatione, de divina futurorum cognitione, de malorum causa et principio, de ultimo fine hominis æternaque beatitudine, de virtutibus et vitiis, aliisque doctrinis quarum vera certaue notitia nihil magis est hominum generi necessarium. —

1. Const. dogm. de Fide cath., cap. 4.

Contra vero primi Ecclesiæ Patres et Doctores, qui satis intellexerant, ex divinæ voluntatis consilio, restitutorem humanæ etiam scientiæ esse Christum, qui *Dei virtus est Deique sapientia*<sup>1</sup>, et *in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi*<sup>2</sup>, veterum sapientum libros investigandos, eorumque sententias cum revelatis doctrinis conferendas susceperunt, prudentique delectu quæ in illis vere dicta et sapienter cogitata occurrerent amplexi sunt, ceteris omnibus vel emendatis vel rejectis.

Nam providissimus Deus, sicut ad Ecclesiæ defensionem martyres fortissimos, magnæ animæ prodigos, contra tyrannorum sævitiem excitavit, ita philosophis falsi nominis aut hæreticis viros sapientia maximos objecit, qui revelatarum veritatum thesaurum etiam rationis humanæ præsidio tuerentur. Itaque ab ipsis Ecclesiæ primordiis, catholica doctrina eos nacta est adversarios multo infensissimos, qui christianorum dogmata et instituta irridentes, ponebant plures esse deos, mundi materiam principio causaque caruisse, rerumque cursum cæca quadam vi et fatali contineri necessitate, non divinæ providentiæ consilio administrari. Jamvero cum his insanientis doctrinæ magistris mature congressi sunt sapientes viri quos *Apologetas* nominamus, qui, fide præeunte, ab humana quoque sapientia argumenta sumpserunt, quibus constituerent, unum Deum omni perfectionum genere præstantissimum esse colendum, res omnes e nihilo omnipotentis virtute productas illius sapientia vigere, singulasque ad proprios fines dirigi ac moveri.

Principem inter illos sibi locum vindicat S. Justinus martyr, qui posteaquam celeberrimas græcorum Aca-

1. I. Cor., I, 24. — 2. Coloss., II, 3.

demias, quasi experiendo, lustrasset, plenoque ore nonnisi ex revelatis doctrinis, ut idem ipse fatetur, veritatem hauriri posse pervidisset, illas toto animi ardore complexus, calumniis purgavit, penes Romanorum Imperatores acriter copioseque defendit, et non pauca græcorum philosophorum dicta cum eis composuit. Quod et Quadratus et Aristides, Hermias et Athenagoras per illud tempus egregie præstiterunt. — Neque minorem in eadem causa gloriam adeptus est Irenæus, martyr invictus, ecclesiæ Lugdunensis pontifex, qui cum strenue refutaret perversas orientalium opiniones Gnosticorum opera per fines Romani imperii disseminatas, « origines hæreseon singularium (authore Hieronymo), et ex quibus philosophorum fontibus emanarint... explicavit<sup>1</sup>. » — Nemo autem non novit Clementis Alexandrini disputationes, quas idem Hieronymus sic, honoris causa, commemorat: « Quid in illis indoctum? imo quid non de media philosophia est? » Multa ipse quidem incredibili varietate disseruit ad condendam philosophiæ historiam, ad artem dialecticam rite exercendam, ad concordiam rationis cum fide conciliandam utilissima. — Hunc secutus Origenes, scholæ Alexandrinæ magisterio insignis, græcorum et orientalium doctrinis eruditissimus, perplura eademque laboriosa edidit volumina, divinis litteris explanandis, sacrisque dogmatibus illustrandis mirabiliter opportuna; quæ licet erroribus, saltem ut nunc extant, omnino non vacent, magnam tamen complectuntur vim sententiarum quibus naturales veritates et numero et firmitate augentur.

Pugnat cum hæreticis Tertullianus autoritate sacrarum Litterarum, cum philosophis, mutato armorum

1. Epist. ad Magn. — 2. Loco cit.

genere, philosophice; hos autem tam acute et erudite convincit, ut iisdem palam fidenterque objiciat: « Neque de scientia, neque de disciplina, ut putatis, æquamur<sup>1</sup>. » Arnobius etiam, vulgatis adversus gentiles libris, et Lactantius, *Divinis præsertim Institutionibus*, pari eloquentia et robore dogmata ac præcepta catholicæ sapientiæ persuadere hominibus strenue nituntur, non sic philosophiam evertentes, ut Academici solent<sup>2</sup>, sed partim suis armis, partim vero ex philosophorum inter se concertatione sumptis eos revincentes<sup>3</sup>.

Quæ autem de anima humana, de divinis attributis, aliisque maximi momenti quæstionibus magnus Athanasius et Chrysostomus, oratorum princeps, scripta reliquerunt, ita omnium judicio excellunt, ut prope nihil ad illorum subtilitatem et copiam addi posse videatur. — Et ne singulis recensendis nimii simus, summorum numero virorum quorum est mentio facta adjungimus Basilium Magnum et utrumque Gregorium, qui, cum Athenis, ex domicilio totius humanitatis, existiissent philosophiæ omnis apparatu affatim instructi, quas sibi quisque doctrinæ opes inflammato studio pepererat, eas ad hæreticos refutandos, instituendosque christianos converterunt. — Sed omnibus veluti palmam præripuisse visus est Augustinus, qui ingenio præpotens, et sacris profanisque disciplinis ad plenum imbutus, contra omnes suæ ætatis errores acerrime dimicavit fide summa, doctrina pari. Quem ille philosophiæ locum non attigit? Immo vero quem non diligentissime investigavit, sive cum altissima fidei mysteria et fidelibus aperiret, et contra adversariorum

1. *Apologet.*, § 46. — 2. *Inst.*, lib. VII, cap. 7. — 3. *De opif. Dei*, cap. 21.

vesanos impetus defenderet, sive cum Academicorum aut Manichæorum commentis deletis, humanæ scientiæ fundamenta et firmitudinem in tuto collocavit, aut malorum quibus premuntur homines rationem et originem et causas est persecutus? Quanta de Angelis, de anima, de mente humana, de voluntate et libero arbitrio, de religione et de beata vita, de tempore et æternitate, de ipsa quoque mutabilium corporum natura subtilissime disputavit! — Post id tempus per Orientem Joannes Damascenus, Basili et Gregorii Nazianzeni vestigia ingressus, per Occidentem vero Boetius et Anselmus, Augustini doctrinas professi, patrimonium philosophiæ plurimum locupletarunt.

Exinde mediæ ætatis Doctores, quos *Scholasticos* vocant, magnæ molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinæ fœcundas et uberes amplissimis sanctorum Patrum voluminibus diffusas diligenter congerere, congestasque uno velut loco condere, in posteriorum usum et commoditatem. — Quæ autem scholasticæ disciplinæ sit origo, indoles et excellentia, juvat hic, Venerabiles Fratres, verbis sapientissimi viri, Prædecessoris Nostri, Sixti V fusius aperire: « Divino illius munere, qui solus dat spiritum scientiæ et sapientiæ et intellectus, quique Ecclesiam suam per sæculorum ætates, prout opus est, novis beneficiis auget, novis præsiis instruit, inventa est a majoribus nostris sapientissimis viris, Theologia scholastica, quam duo potissimum gloriosi Doctores, Angelicus S. Thomas et Seraphicus S. Bonaventura, clarissimi hujus facultatis professores..., excellenti ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt atque ornarunt, eamque optime dispositam, multisque modis præclare explicatam, posteris tradiderunt. Et hujus quidem tam salutaris scientiæ cognitio et exercitatio, quæ ab uberrimis divinarum Litterarum, sum-

morum Pontificum, sanctorum Patrum et Conciliorum fontibus dimanat, semper certe maximum Ecclesiæ adjumentam afferre potuit, sive ad Scripturas ipsas vere et sane intelligendas et interpretandas, sive ad Patres securius et utilius perlegendos et explicandos, sive ad varios errores et hæreses detegendas et refellendas: his vero novissimis diebus, quibus jam advennerunt tempora illa periculosa ab Apostolo descripta, et homines blasphemi, superbi, seductores, proficiunt in pejus, errantes et alios in errorem mittentes, sane catholicæ fidei dogmatibus confirmandis et hæresibus confutandis, pernecessaria est<sup>1</sup>. »

Quæ verba quamvis Theologiam scholasticam dumtaxat complecti videantur, tamen esse quoque de Philosophia ejusque laudibus accipienda perspicitur. Siquidem præclaræ dotes quæ Theologiam scholasticam hostibus veritatis faciunt tantopere formidolosam, nimirum, ut idem Pontifex addit, « apta illa et inter se nexa rerum et causarum coherentia, ille ordo et dispositio tanquam militum in pugnando instructio, illæ dilucidæ definitiones et distinctiones, illa argumentorum firmitas et acutissimæ disputationes, quibus lux a tenebris, verum a falso distinguitur, hæreticorum mendacia multis præstigiis et fallaciis involuta, tanquam veste detracta, patefiunt et denudantur<sup>2</sup>: » præclaræ, inquit, et mirabiles istæ dotes unice a recto usu repetendæ sunt ejus philosophiæ quam magistri scholastici, data opera et sapienti consilio, in disputationibus etiam theologicis passim usurpare consueverunt. — Præterea cum illud sit scholasticorum Theologorum proprium ac singulare, ut scientiam humanam ac divinam arctissimo inter se vinculo con-

1. Bulla *Triumphantis*, an. 1588. — 2. Bull. cit.

junxerint, profecto Theologia, in qua illi excelluerunt, non erat tantum honoris et commendationis ab opinione hominum adeptura, si mancam atque imperfectam aut levem philosophiam adhibuissent.

Jamvero inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminent THOMAS AQUINAS, qui, uti Cajetanus animadvertit, veteres « doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est<sup>1</sup>. » Illorum doctrinas, velut dispersa cujusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut Catholicæ Ecclesiæ singulare præsidium et decus jure meritoque habeatur. — Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitæ integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia prædives, soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit et doctrinæ splendore complevit. Nulla est philosophiæ pars quam non acute simul et solide pertractarit: de legibus ratiocinandi, de Deo et incorporeis substantiis, de homine aliisque sensibilibus rebus, de humanis actibus eorumque principiis ita disputavit, ut in eo neque copiosa quæstionum seges, neque apta partium dispositio, neque optima procedendi ratio, neque principiorum firmitas aut argumentorum robur, neque dicendi perspicuitas aut proprietas, neque abstrusa quæque explicandi facilitas desideretur.

Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quæ quam latissime patent, et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et

1. In 2<sup>am</sup> 2<sup>æ</sup>, q. cXLVIII, a. 4, in fin.

uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipso impetravit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos qui perpetua vice in posterum exorturi sunt arma invictissima suppeditarit. — Præterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomæ pennis evecta, jam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adjumenta præstolari, quam quæ jam est per Thomam consecuta.

Has ob causas, doctissimi homines, superioribus præsertim ætatibus, theologiæ et philosophiæ laude præstantissimi, conquisitis incredibili studio Thomæ voluminibus immortalibus, angelicæ sapientiæ ejus sese non tam excolendos quam penitus innutriendos tradiderunt. — Omnes prope conditores et legiferos Ordinum religiosorum jussisse constat sodales suos doctrinis S. Thomæ studere et religiosius hæere, cauto ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minimum discedere. Ut Dominicanam familiam prætereamus, quæ summo hoc magistro jure quodam suo gloriatur, ea lege teneri Benedictinos, Carmelitas, Augustinianos, Societatem Jesu, aliosque sacros Ordines complures, statuta singulorum testantur.

Atque hoc loco magna cum voluptate provolat animus ad celeberrimas illas quæ olim in Europa floruerunt Academias et Scholas, Parisiensem nempe, Salmantinam, Complutensem, Duacenam, Tolosanam, Lovaniensem, Patavinam, Bononiensem, Neapolitanam, Conimbricensem, aliasque permultas. Quarum Academiarum nomen ætate quodammodo crevisse, rogatasque sententias, cum graviora agerentur nego-

tia, plurimum in omnes partes valuisse, nemo ignorat. Jamvero compertum est, in magnis illis humane sapientiæ domiciliis, tamquam in suo regno, Thomam consedissem principem, atque omnium vel doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius Angelici Doctoris magisterio et autoritate conquiescisse.

Sed, quod pluris est, Romani Pontifices Prædecessores Nostri, sapientiam Thomæ Aquinatis singularibus laudum præconiis et testimoniis amplissimis prosecuti sunt. Nam Clemens VI<sup>1</sup>, Nicolaus V<sup>2</sup>, Benedictus XIII<sup>3</sup>, alique testantur, admirabili ejus doctrina universam Ecclesiam illustrari; S. Pius V<sup>4</sup> vero fatetur eadem doctrina hæreses confusas et convictas dissipari, orbemque universum a pestiferis quotidie liberari erroribus; alii, cum Clemente XII<sup>5</sup>, uberrima bona ab ejus scriptis in Ecclesiam universam dimanasse, ipsumque eodem honore colendum esse affirmant, qui summis Ecclesiæ doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino et Hieronymo defertur; alii tandem S. Thomam proponere non dubitarunt Academicis et magnis Lyceis exemplar et magistrum, quem tuto pede sequerentur.

Qua in re memoratu dignissima videntur B. Urbani V verba ad Academiam Tolosanam: « Volumus et tenore præsentium vobis injungimus, ut B. Thomæ doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eandemque studeatis totis viribus ampliare<sup>6</sup>. » Urbani autem exemplum Innocentius XII<sup>7</sup>, in Lovaniensi studiorum Universitate, et Benedictus XIV<sup>8</sup>, in Col-

1. Bulla *In ordine*. — 2. Breve ad FF. Ord. Prædic., 1431. — 3. Bulla *Pretiosus*. — 4. Bulla *Mirabilis*. — 5. Bulla *Verbo Dei*. — 6. Const. 5<sup>a</sup> dat. die 3 aug. 1368 ad Cancell. Univ. Tolos. — 7. — Litt. in forma Brev., die 6 febr. 1694. — 8. Litt. in forma Brev., die 21 aug. 1752.



legio Dionysiano Granatensium renovarunt. — His vero Pontificum Maximorum de Thoma Aquinate judiciis, veluti cumulus, Innocentii VI testimonium accedat: « Hujus [Thomæ] doctrina præ ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut nunquam qui eam tenuerint, inveniuntur a veritatis tramite deviasse; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus<sup>1</sup>. »

Ipsa quoque Concilia œcumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiæ, singularem Thomæ Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt. In Conciliis Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Vaticano, deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene præfuisse dixeris, adversus errores Græcorum hæreticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem. — Sed hæc maxima est et Thomæ propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinæ Scripturæ codicibus et Pontificum Maximorum decretis *Summam* Thomæ Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.

Postremo hæc quoque palma viro incomparabili reservata videbatur, ut ab ipsis catholici nominis adversariis obsequia, præconia, admirationem extorqueret. Nam exploratum est, inter hæreticarum factionum duces non defuisse, qui palam profiterentur, sublata semel e medio doctrina Thomæ Aquinatis, se facile posse « cum omnibus » catholicis doctoribus « subire certamen et vincere, et Ecclesiam dissi-

1. *Serm. de S. Thoma.*

pare<sup>1</sup>. » — Inanis quidem spes, sed testimonium non inane.

His rebus et causis, Venerabiles Fratres, quoties respicimus ad bonitatem, vim præclarasque utilitates ejus disciplinæ philosophicæ quam majores nostri adamarunt, judicamus temere esse commissum ut eidem suus honos non semper nec ubique permaneret: præsertim cum philosophiæ scholasticæ et usum diuturnum, et maximorum virorum judicium, et, quod caput est, Ecclesiæ suffragium favisse constaret. Atque in veteris doctrinæ locum nova quædam philosophiæ ratio hac illac successit, unde non ii percepti sunt fructus optabiles ac salutare quos Ecclesia et ipsa civilis societas maluissent. Adnitentibus enim novatoribus sæculi xvi, placuit philosophari citra quempiam ad fidem respectum, petita dataque vicissim potestate quælibet pro lubitu ingenioque excogitandi.

Qua ex re pronum fuit, genera philosophiæ plus æquo multiplicari, sententiasque diversas atque inter se pugnantes oriri etiam de iis rebus quæ sunt in humanis cognitionibus præcipuæ. A multitudine sententiarum ad hæsitaciones dubitationesque persæpe ventum est; a dubitationibus vero in errorem quam facile mentes hominum delabantur, nemo est qui non videat. — Hoc autem novitatis studium, cum homines imitatione trahantur, catholicorum quoque philosophorum animos visum est alicubi pervasisse, qui patrimonio antiquæ sapientiæ posthabito, nova moliri, quam vetera novis augere et perficere maluerunt, certe minus sapienti consilio, et non sine scientiarum detrimento.

Etenim multiplex hæc ratio doctrinæ, cum in magis-

1. Beza, Bucerus.

trorum singulorum autoritate arbitrioque nitatur, mutabile habet fundamentum, eaque de causa non firmam atque stabilem neque robustam, sicut veterem illam, sed nutantem et levem facit philosophiam. Cui si forte contingat hostium impetu ferendo vix parem aliquando inveniri, ejus rei agnoscat in seipsa residere causam et culpam. — Quæ cum dicimus, non eos profecto improbamus doctos homines atque solertes, qui industriam et eruditionem suam, ac novorum inventorum opes ad excolendam philosophiam afferunt; id enim probe intelligimus ad incrementa doctrinæ pertinere. Sed magnopere cavendum est, ne in illa industria atque eruditione tota aut præcipua exercitatio ver-setur. — Et simili modo de sacra Theologia judicetur, quam multiplex eruditionis adjumento juvari atque illustrari quidem placet, sed omnino necesse est, gravi Scholasticorum more tractari, ut, revelationis et rationis conjunctis in illa viribus, « invictum fidei propugnaculum<sup>1</sup> » esse perseveret.

Optimo itaque consilio cultores disciplinarum philosophicarum non pauci, cum ad instaurandam utiliter philosophiam novissime animum adjecerint, præclaram Thomæ Aquinatis doctrinam restituere atque in pristinum decus vindicare studuerunt et student. Pari voluntate plures ex ordine Vestro, Venerabiles Fratres, eandem alacriter viam esse ingressos, magna cum animi nostri lætitia cognovimus. Quos cum laudamus vehementer, tum hortamur ut in suscepto consilio permaneant: reliquos vero omnes ex Vobis singulatim monemus, nihil nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiæ rivos purissimos ex Angelico Doctore jugi et prædivite vena dimanantes studiosæ juventuti large copioseque universi præbeatis.

1. Sixtus V, Bull. cit.

Quæ autem faciunt ut magno id studio velimus, plura sunt. — Principio quidem, cum in hac tempestate nostra machinationibus et astu fallacis cujusdam sapientiæ christiana fides oppugnari soleat, cuncti adolescentes, sed hi nominatim qui in Ecclesiæ spem succrescunt, pollenti ac robusto doctrinæ pabulo ob eam causam enutriendi sunt, ut viribus validi, et copioso armorum apparatu instructi, mature assuescant causam religionis fortiter et sapienter agere, *parati semper, secundum Apostolica monita, ad satisfactionem omniposcenti rationem de ea quæ in nobis est spe<sup>1</sup>, et exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere<sup>2</sup>.*

Deinde plurimi ex iis hominibus qui, abalienato a fide animo, instituta catholica oderunt, solam sibi esse magistram ac ducem rationem profitentur. Ad hos autem sanandos et in gratiam cum fide catholica restituendos, præter supernaturale Dei auxilium, nihil esse opportunius arbitramur, quam solidam Patrum et Scholasticorum doctrinam, qui firmissima fidei fundamenta, divinam illius originem, certam veritatem, argumenta quibus suadetur, beneficia in humanum genus collata, perfectamque cum ratione concordiam tanta evidentia et vi commonstrant, quanta flectendis mentibus vel maxime invitis et repugnantibus abunde sufficiat.

Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quæ ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto pacatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur et magisterio Ecclesiæ conformior doctrina, qualem Thomæ Aquinatis volumina complectuntur. Quæ enim de germana ratione libertatis, hoc tempore

1. I Petr., III, 15. — 2. Tit., I, 9.

in licentiam abeuntis, de divina cujuslibet authoritatis origine, de legibus earumque vi, de paterno et æquo summorum Principum imperio, de obtemperacione sublimioribus potestatibus, de mutua inter omnes caritate: quæ scilicet de his rebus et aliis generis ejusdem a Thoma disputantur, maximum atque invictum robur habent ad evertenda ea juris novi principia quæ pacato rerum ordini et publicæ saluti periculosa esse dignoscuntur.

Demum cunctæ humanæ disciplinæ spem incrementi percipere, plurimumque sibi debent præsidium polliceri ab hac quæ nobis est proposita disciplinarum philosophicarum instauratione. Etenim a philosophia, tamquam a moderatrice sapientia, sanam rationem rectumque modum bonæ artes mutuari, ab eaque, tamquam vitæ communi fonte, spiritum haurire consueverunt. Facto et constanti experientia comprobatur, artes liberales tunc maxime floruisse, cum incolumis honor et sapiens judicium philosophiæ stetit; neglectas vero et prope oblitteratas jacuisse, inclinata atque erroribus vel ineptiis implicata philosophia. — Quapropter etiam physicæ disciplinæ quæ nunc tanto sunt in pretio, et tot præclare inventis singularem ubique cient admirationem sui, ex restituta veterum philosophia, non modo nihil detrimenti, sed plurimum præsidii sunt habitura.

Illarum enim fructuosæ exercitacioni et incremento non sola satis est consideratio factorum, contemplatioque naturæ; sed, cum facta constiterint, altius assurgendum est, et danda solerter opera naturis rerum coporearum agnoscendis, investigandisque legibus quibus parent, et principiis unde ordo illarum et unitas in varietate et mutua affinitas in diversitate proficiunt. Quibus investigationibus mirum quan-

tam philosophia scholastica vim, et lucem, et opem est allatura, si sapienti ratione tradatur.

Qua in re et illud monere juvat, non nisi per summam injuriam eidem philosophiæ vitio verti, quod naturalium scientiarum profectui et incremento adversetur. Cum enim Scholastici, sanctorum Patrum sententiam secuti, in Anthropologia passim tradiderint, humanam intelligentiam non nisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore materiaque carentes evehi, sponte sua intellexerunt, nihil esse philosopho utilius, quam naturæ arcana diligenter investigare, et in rerum physicarum studio diu multumque versari. Quod et facto suo confirmarunt; nam S. Thomas, B. Albertus Magnus, alique Scholasticorum principes, non ita se contemplationi philosophiæ dederunt, ut non etiam multum operæ in naturalium rerum cognitione collocarint: imo non pauca sunt in hoc genere dicta eorum et scita, quæ recentes magistri probent, et cum veritate congruere fateantur. Præterea, hac ipsa ætate, plures, iique insignes scientiarum physicarum doctores, palam aperteque testantur, inter certas ratasque recentioris Physicæ conclusiones et philosophica Scholæ principia nullam veri nominis pugnam existere.

Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum, vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur, ut ad catholicæ fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum, auream sancti Thomæ sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. Sapientiam sancti Thomæ dicimus: si quid enim est a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quæsitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris ævi doctrinis minus cohærens, vel denique quoquo modo non pro-

babile, id nullo pacto in animo est ætati nostræ ad imitandum proponi.

Cæterum, doctrinam Thomæ Aquinatis studeant magistri a vobis intelligenter lecti in discipulorum animos insinuare, ejusque præ ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant. Eandem Academiæ a vobis institutæ aut instituendæ illustrent ac tueantur, et ad grassantium errorum refutationem adhibeant. — Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete ut sapientia Thomæ ex ipsis ejus fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis quos ab ipso fonte deductos adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est; sed ab iis qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverant, adolescentium animos arcendos curate.

Probe autem novimus conatus nostros irritos futuros, nisi communia cœpta, Venerabiles Fratres, ille secundet, qui *Deus scientiarum* in divinis eloquiis<sup>1</sup> appellatur; quibus etiam monemur, *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum esse, descendens a Patre luminum*<sup>2</sup>. Et rursus: *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei*<sup>3</sup>. — Igitur hac quoque in re exempla sequamur Doctoris Angelici, qui nunquam se lectioni aut scriptioni dedit, nisi propitiato precibus Deo; quique candide confessus est, quidquid sciret, non tam se studio aut labore suo sibi peperisse, quam divinitus accepisse: ideoque humili et concordi observatione Deum simul omnes exoremus, ut in Ecclesiæ filios spiritum scientiæ et intellectus emittat, et aperiat eis sensum ad intelligendam sapientiam. Atque ad

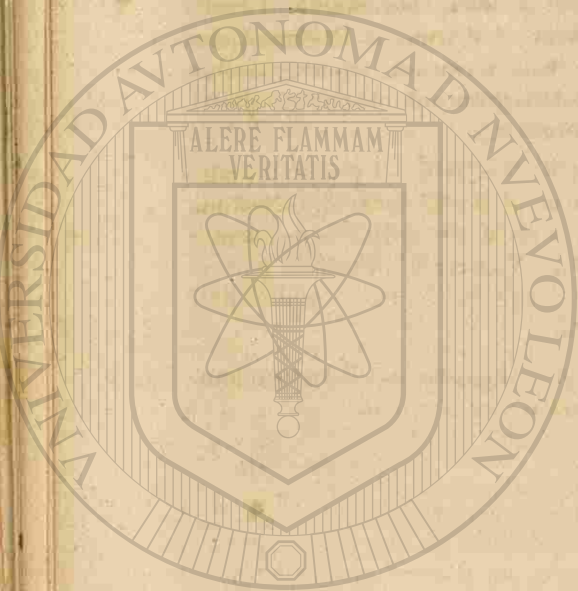
1. I Reg., II, 3. — 2. Jac., I, 17. — 3. Ibid., v, 5.

uberiores percipiendos divinæ bonitatis fructus, etiam B. Virginis Mariæ, quæ *Sedes Sapientiæ* appellatur, efficacissimum patrocinium apud Deum interponite; simulque deprecatores adhibete purissimum Virginis Sponsum B. Josephum, et Petrum ac Paulum Apostolos maximos, qui orbem terrarum, impura errorum lue corruptum, veritate renovarunt, et cœlestis sapientiæ lumine compleverunt.

Denique divini auxilii spe freti, et pastorali vestro studio confisi, Apostolicam benedictionem, cœlestium munerum auspicem et singularis nostræ benevolentiae testem, vobis omnibus, Venerabiles Fratres, universo Clero et populo singulis commisso peramanter in Domino impertimur.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die 4 Augusti ann. 1879, Pontificatus nostri anno secundo.

LEO PP. XIII.



## OPERIS RATIO

Doctorem Angelicum, præclaris laudibus adeo celebratum in Litteris Encyclicis SS. DD. Leonis PP. XIII huic operi præfixis, nullis certe novis præconiis audeamus extollere. Decessorum namque suorum verbis amplissimo suo testimonio confirmatis, D. Thomam Aquinatem Magistrum cæteris omnibus antecellentem proclamat sapientissimus Pontifex : dignus plane qui cunctis veritatem inquirentibus hac tenebricosa tempestate talem ac tantum Doctorem proponeret, quippè qui prius etiam quam Magister infallibilis doctrine revelatæ divinitus constitueretur, in disciplinis sacris eruditissimus, jam omnium ore Doctor eximius salutabatur.

Pro suo itaque munere gregem Domini pabulo veritatis pascendi, considerans omnes errores ubique grassantes, quibus uterque ordo naturalis et supernaturalis subvertitur, et ratio ipsa in discrimen cum fide simul conjicitur, remedium opportunum quo malo in dies ingravescenti efficaciter mederetur exquirit.

Jam dissidii causa inter Ecclesiam catholicam et eos qui ementito philosophorum nomine semetipsos honestare non verentur, a Pio IX fuerat denunciata, cum inter propositiones antea reprobatas sequentem iterum damnavit : « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione ! » Porro, ut Vaticana Synodus decretorie docet, « neque solum

1. Encycl. *Quanta cura*. Prop. XIV damnata in *Syllabo*.

fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata, rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici ratione instruat<sup>1</sup>. »

Ex iis etiam qui studio veritatis revelatæ incumbunt, non defuerunt qui disciplinam olim in scholis theologis usitatam vel contemnentem ut antiquatam et temporibus nostris insufficientem, vel respuentes ut nimis arduam, viam novam et non satis exploratam inierint, et rejectis doctissimorum magistrorum præceptis, inter scopulos sine duce temere procedentes, in errores omnigenos impegerint, quibus in fide ipsi naufragaverunt, aut saltem doctrinæ catholicæ splendorem offuscarunt. Quos censura debita plexit supra laudatus Pontifex, cum alteram hanc propositionem denuo damnavit: « Methodus et principia quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt<sup>2</sup>. »

Quapropter supremus Ecclesiæ Magister Leo XIII, divino spiritu afflatus, nihil intentatum relinquere voluit ut philosophiam, quam pene derelictam vel a rationalismo deturpatam dolebamus, instauraret, et simul theologiam ab erroribus serpentibus præmuniret ac in vias tutiores introduceret. Hoc quidem saluberimum consilium perfecit, cum ad omnes sacrorum antistites direxit hanc nunquam satis collaudandam Encyclicam superius positam, qua Magistrum et Doctorem præ cæteris commendat D. Thomam, « virum

1. *Constit. Dei Filius.*

2. *In Syllabo prop. XIII.*

ingenio docilem et acrem, memoria facilem et tenacem, vitæ integerrimum, veritatis unice amatorem, divina humanaque sapientia prædivitem, soli comparatum, qui orbem terrarum calore fovit et doctrinæ splendore complevit. » Ille est enim qui « veteres doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Illorum doctrinas, velut dispersa cujusdam corporis membra, in unum collegit et coagmentavit, et magnis incrementis adauxit, ut catholicæ Ecclesiæ singulare præsidium et decus jure meritoque habeatur. »

Non igitur alium ducem sive philosophi sive theologi securius sequentur. Nam « philosophicas conclusiones speculatus est in rerum rationibus et principiis, quæ quam latissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos qui perpetua vice in posterum exoriturum sunt, arma invictissima suppeditarit. Præterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consultit; ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomæ pennis evecta, jam fere nequeat sublimius assurgere, neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adjumenta præstolari, quam quæ jam est per Thomam consecuta. »

Plurimi jam summi Pontifices, quorum in prædictis litteris nomina recensentur et judicia referuntur, paribus encomiis Angelicum celebraverant. Inter quos noster B. Urbanus V, non laudibus fecisse satis exis-

timans, et suprema sua autoritate præcipiens, non post multos annos ab obitu D. Thomæ ad Academiam Tolosanam scribebat: « Volumus et tenore præsentium vobis injungimus, ut B. Thomæ doctrinam tanquam veridicam sectemini, eandemque studeatis totis viribus ampliare<sup>1</sup>. »

Decessorum suorum vestigia terens, sapientissimus et SS. DD. Leo XIII hodiernis magistris eorumque discipulis eundem incomparabilem Doctorem proponit, quem postea, multis episcopis et institutis catholicis efflagitantibus, « patronum declaravit universitatum studiorum, academiarum, lyceorum, scholarum catholicarum, volens eum uti talem ab omnibus haberi, coli atque observari<sup>2</sup>. »

Vix autem promulgatis hisce litteris, ubique terrarum homines permulti ingenio atque omni laudum genere florentes, tanti Pontificis voluntati morem continuo gesserunt, animumque et omnes curas alacriter intenderunt, ut Aquinatis sapientia, omnibus tradita, omnibus probaretur, maximique duceretur, præsertim a juvenibus qui tum in cæteris scholis, tum imprimis in seminariis in spem bonam Ecclesiæ succrescunt.

Quod autem ad nos attinet, cum plurimos annos philosophiam primum, deinde theologiam, in Seminario Trecensi docendi munere fungeremur, nihil antiquius habebamus, nihil melius et præstabilius arbitrabamur, quam in singulis quæstionibus enucleandis « doctrinam Thomæ Aquinatis in discipulorum animos insinuare, ejusque præ cæteris soliditatem atque excellentiam ponere, eam ad grassantium errorum refutationem adhibendo<sup>3</sup>. » Summa igitur jucunditate affecti fui-

1. Constit. v data die 2 aug. 1368 ad Cancell. Univ. Tolos.
2. Breve datum die 4 aug. 1880.
3. In Encycl. suprad.

mus, cum Pastor supremus hanc omnibus altissimam et tutissimam monstravit viam in qua alumnos nostros constanter ducere satagemus. Quamvis autem episcopalis sollicitudo dehinc pastoralibus curis nos addixerit, non tamen a pristina vocatione nobis omnino recedendum esse existimavimus, ideoque, pro modulo nostro, « ad catholicæ fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum, aureæ S. Thomæ sapientiæ propagationi<sup>1</sup> » iterum incubuimus, res theologicas futuris Christi sacerdotibus, sicut ipse dicit in Prologo suæ *Summæ*, « eo modo tradendo secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. »

Maxime quidem optandum est « ut sapientia Thomæ ex ipsis ejus fontibus hauriatur<sup>2</sup>, » scilicet ex ejus libris. Sed, quia hæc scripta, quorum intelligentiam plene acquirere possunt ii tantummodo qui perseveranter in eis versantur, nostrorum tyronum capacitatem ut plurimum excedunt; cum multæ quæstiones post D. Thomam exortæ sint, quæ quidem ejus principiis solvuntur, sed uberius tractari debent; cum insuper methodo antiquæ alia temporum necessitatibus accommodatior fuerit suffecta: expedit ut in scholis theologis doctrina Angelici « hauriatur etiam ex iis rivis quos, ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est<sup>3</sup>. »

Inter eos qui his necessitatibus obviare studuerunt, longe eminet, et ut verius dicatur, cæteris præstat Carolus Renatus Billuart, ex Ordine Prædicatorum,

1. Ibid.
2. Ibid.
3. Ibid.

qui, mediante sæculo superiori, opus notissimum edidit cui titulus : *Summa S. Thomæ hodiernis academiæ moribus accommodata*. Ipse scopum suum exponit his verbis : « Integrum consilium nostrum aperit operis titulus. Non enim novam theologiam condere intendimus, nec id operis genus in quo sub specioso theologiæ Thomisticæ titulo author proprias opiniones tradit. Mens ipsam puram *Summæ* Angelicæ doctrinam exponere, ejus conclusiones asserere, ejus principii inhærere, ejus distinctionibus objectiones solvere, servato quæstionum ordine, et adhibitis, in quantum licebit, propriis S. Doctoris verbis : omnia hodierna methodo ad usum scholæ. » Non est certe computandus inter eos qui D. Thomæ nomen obtendunt cum ab ejus mente recedant, et non tam opiniones suas Angelici dogmatibus, quam ejus dogmata suis opinionibus aptare nituntur; sed profitetur se sententias Magistri unice amplecti et eas strenue defendere intendisse. Unde ab omnibus theologiæ Thomisticæ peritis sancitum est quod ipse de proprio foetu fidenter scribit : « Est ergo hujus operis doctrina vere Thomistica, et ideo ex hac parte ab omni errore pura, non declinans neque ad dexteram neque ad sinistram, sed media via, eaque regia et tuta, inter utrinque syrtes incedens. S. Thomæ namque doctrinam summum pene securitatis gradum attingere probant scholæ, clamant pulpita, prædicant SS. Pontificum oracula, concinunt conciliorum plausus et sanctiones, et, quod his omnibus majus est, evincit hoc Christi e cruce pendens elogium : *Bene scripsisti de me, Thoma.* »

Cum vero hæc theologia nimis excederet mensuram operum tyronum manibus tradendorum, author ipse eam ita coarctare voluit, ut *Summa Summæ S. Thomæ* inscribi posset. Sed nimis forsitan brevitatis studiosus, non tantum dissertationes doctrinales vel historicas non

necessarias expunxit, verum plures quæstiones magni momenti et etiam tractatus integros qui nullimode hodie omitti posse videntur resecauit : unde hujus operis, aliunde præstantissimi, valor notabiliter fuit imminutus. Insuper plura sunt capita quæ a tempore quo Billuart scribebat in manualia scholastica introduci debuere, ad refellendos recentiores errores e rationalismo natos. Hæc omnia quæ deerant vel restitimus vel addidimus, mutuatis sæpe ab authore ipso quæ non satis consulte a *Compendio* rejecerat, cæteris proprio nostro labore conscriptis, ita tamen ut prolixitatem simul et nimiam concisionem declinarem. In paucis, et quidem non majoris momenti, ab ejus sententiis dogmaticis recessimus. In moralibus vero, quamvis ipse testatus sit se inter rigorismum et laxismum incedere voluisse, ejus vestigiis pedetentim insulare nobis non semper licuit, eo quod principiis quæ ejus ævo in scholis gallicis communiter vigeabant plus æquo imbutus, ad quandam severitatem magis quam ad justam benignitatem inclinatus fuerit. In his Ligorianam doctrinam, nulla censura dignam a S. Sede declaratam, anteposuimus. Cæterum in omnibus nobis solemne fuit textum primitivum integre servare, ut argumenta utrinque pugnancia præ oculis lectoris semper haberentur.

Quidquid scripserimus, nihil est quod non sit haustum ex principiis ipsius Doctoris Angelici, a quo vel minimum deflectere nobis piaculare fuisset. Post Billuart ergo et cum ipso, quod ad nos spectat, jure possumus dicere : « Ecce, benevole lector, ipsum S. Thomam tibi ubique loquentem, te constanter docentem, alia solum methodo diversum exhibemus, quandoque fusius ubi ille brevius, quandoque brevius ubi ille fusius, pro variis temporum congruentiis; et dum expendimus quæ omnino tacuit, sive in *Summa*, sive in



aliis operibus, ad hæc enim etiam non raro confugimus, ea a primariis ejus discipulis mutuamus. »

Postquam autoritatis episcopalis censorio judicio hoc opus subjecimus, cum nostro Billuart sincera mente dicimus : « Sanctæ Sedis judicium pro lydio lapide in re theologica habemus. Et ideo quæ hucusque scripsimus, et quæ deinceps scribere continget, ejus correctioni humiliter ac devote subjicimus, ita quod, si quædam improbet, ex nunc pro non dictis haberi velimus. »

His utere et fruerè, lector, et, si tibi profuisse hoc opus fauste contigerit, Dei misericordiæ nos commenda.

P.-F. E.

## SUMMA

## SUMMÆ S. THOMÆ

### PROŒMIUM

#### DE NATURA ET DOTIBUS THEOLOGIE

D. Thomas, I p. q. 1.

I. THEOLOGIA, secundum nominis etymologiam, est sermo de Deo, sic dicta a duplici voce græca θεός λόγος; secundum nominis significationem, est doctrina rerum divinarum ex principiis immediate revelatis conclusiones deducens.

II. Dividitur ex parte subjecti in theologiam beatorum et theologiam viatorum.

[Theologia beatorum innititur lumine supernaturali gloriæ, et est duplex. Una quæ a S. Augustino vocatur cognitio matutina : est ipsa visio beatifica, qua beati clare vident in Verbo omnia divina mysteria; est essentialiter intuitiva, quia in ipso actu permanenti visionis consistit. Altera vocatur ab eodem Augustino cognitio vespertina :

N. B. — *Additiones nostræ inter uncas hujusmodi [ ] includuntur. — Omnes annotationes positæ infra paginas fuerunt a nobis additæ. — P.-F. E.*

ea est qua beati ex principiis lumine gloriæ in essentia divina cognitis seu visis deducunt, vi luminis naturalis, conclusiones circa divina mysteria, easque cognoscunt vel per species a Deo infusas, vel proprio labore partas in via; est discursiva formaliter, nec substantialiter differt a nostra, quam claritate tantum superat. Theologia viatorum ea est cui in præsentis statu studemus, *dum peregrinamur a Domino*, II *Cor.*, v, 6: conclusiones suas, vi luminis naturalis, ex principiis fidei immediate revelatis deducit.]

Ex parte objecti dividitur in speculativam, quæ sistit in sola consideratione rerum divinarum, ut est mysterium Trinitatis, Incarnationis, etc., et practicam seu moralem, quæ disserit de rebus ad directionem morum pertinentibus, ut de Actibus humanis, Peccatis, Legibus, etc.

Ex parte modi dividitur in positivam, quæ tractat de rebus divinis stylo fusiori, elegantiori et quasi oratorio, atque regulis dialectices minus accommodato<sup>1</sup>; et scholasticam, quæ de iisdem rebus tractat dicendi genere magis conciso, subtiliori et accuratori, secundum regulas dialectices, terminos exponendo, statum questionis aperiendo, definiendo, dividendo, syllogizando, objecta dissolvendo, etc.<sup>2</sup>.

Hinc habes Theologiam positivam et scholasticam non differre inter se essentialiter et penes objectum, idem enim habent, sed accidentaliter tantum, penes diversam methodum: eosque hallucinari qui theologiam positivam reponunt in notitia veritatum revelatarum quæ continentur in Scripturis et traditionibus; scholasticam in deductione discursiva conclusionum ex veritatibus revelatis: sic enim theologia positiva non distingueretur a fide, nec esset theologia, ut patet ex ejus definitione. Vere ergo

1. Dicitur positiva, tum quia principia fidei ponit et supponit tanquam theses et positiones, potius quam probat; tum quia sacrae Scripturae, traditiones, concilia, canones, etc., ex quibus procedit, sunt juris positivi. — 2. Dicitur est scholastica, eo quod ejus methodus usurpetur in scholis et academiis.

discurrit positiva et ex revelatis alia infert et deducit, sed non ita accurate sicut scholastica, et in hoc tantum differunt.

Hæc autem accuratior methodus primum usurpari cepit octavo sæculo a S. Joanne Damasceno; incrementum habuit sæculo duodecimo a Petro Lombardo, episcopo Parisiensi, qui ideo dictus est Magister Sententiarum, et tandem complementum sæculo decimo tertio a sancto Thoma, Doctore Angelico.

[Utilitatem, imo et necessitatem theologiæ scholasticæ, contra ejus detractores et contemptores, suprema sua auctoritate asseruit sancta Ecclesia. Inter alias propositiones Wiclefi hanc damnavit concilium Constantiense, sess. VIII: « Universitates, studia, collegia et magisteria vana garrulitate introducta sunt. » Non solum autem commendavit, sed etiam præscripsit hujus methodi usum, pluribus decretis quæ cum sequenti ab Honorio III lato perfecte concinunt: « Ad theologiæ professionis studium aliqui docebiles destinentur, qui cum docti fuerint, in Dei Ecclesiæ velut splendor fulgeant firmamenti; ex quibus postmodum copia possit haberi doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad justitiam valeant plurimos erudire: quibus si proprii proventus ecclesiastici non sufficiunt, prædicti necessaria subministrent<sup>1</sup>. »]

III. De lege Dei ordinaria, præter scientias naturales, necesse fuit esse in Ecclesia doctrinam quamdam secundum revelationem, hoc est theologiam spectatam quoad substantiam, prout abstrahit a positiva et scholastica. Quia homo ordinatur ad finem supernaturalem qui comprehensionem rationis excedit, et cum præ cæteris animalibus cognitione ducatur, debet hunc finem supernaturalem cognoscere, ut in illum suas intentiones et actiones dirigat<sup>2</sup>.

1. Decretal. lib. V, cap. *super specula*, De magistris. — 2. Hic q. 1, a. 1, o. — Hujusmodi notamina indicant loca *Summæ* ubi Doctor Angelicus quæstiones in hoc opere positas tractat et solvit.

Equidem iste finis potest cognosci per fidem, quando habetur, et Deus posset absolute absque ulla theologia illam infundere; sed, secundum communem divinæ providentiæ cursum, fides nec haberi, nec propagari, nec conservari ac defendi potest absque theologia. Etenim fides, quæ juxta Apostolum est ex auditu, et auditus per verbum Dei, I *Rom.*, x, 17, gignitur, nutritur, defenditur, non per simplicem mysteriorum narrationem, sed per discursus, congruentias, exempla et varia alia momenta, quibus Scripturarum obscuritas elucidatur, Traditio probatur, mysteriorum credibilitas demonstratur, hæreticorum impugnantium cavillationes, astutiæ et sophismata deteguntur et refelluntur; quod totum est proprium theologiæ: unde Augustinus, libro XIV *de Trinitate*, cap. 1, dicit quod per eam « fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. » Non est tamen necesse quemlibet hominem esse theologum, ut salvetur, sed sufficit ei fides qua simpliciter profiteatur ea quæ omnibus sunt necessario credenda. Unde Augustinus, *ibid.*: « Hac scientia, inquit, plurimi non pollent fideles, licet fide polleant, quæ sola sufficit. »

IV. Quantum ad theologiam scholasticam, in quam debacchati sunt hæretici, et quam plus æquo deprimunt quidam theologi, si consideretur secundum se, est etiam necessaria in Ecclesia, et semper viguit ab ejus exordio: quia sic considerata nihil est aliud quam theologia secundum substantiam, quam mox dicebamus esse necessariam. Theologia enim secundum se est scientia, omnis autem scientia est argumentativa et in hoc sensu scholastica.

At, si consideretur secundum statum quem nunc habet in scholis, non est necessaria, cum Ecclesia diu steterit sine illa, est tamen admodum utilis: quia per hanc egregie fides gignitur, nutritur et defenditur, ut constat tum experientia tot insignium virorum qui eam feliciter adhibuerunt contra profanas hæreticorum novitates, tum ex ipsa natura accurata dialectices. Etenim dicere stylo conciso, simplici et aperto, resecata verborum prolixitate, terminorum æquivocationes tollere, statum quæstionis aperire et figure, definire, dividere, syllogizare, objecta

solvere, hæc, inquam, quæ sunt propria theologiæ scholasticæ, juvare ad veritatem suadendam et defendendam, nemo negabit.

Equidem Apostolus, *Coloss.*, ii, 8, et sancti Patres passim improbant philosophiam, non secundum se consideratam, sed quatenus ea abutuntur homines in deceptionem aliorum et in fidei detrimentum, cui quandoque vult dominari<sup>1</sup>.

Ea autem non usi sunt Apostoli et priorum sæculorum Patres<sup>2</sup>, ut totum quod est fidei, totiusque mundi conversio, non humanæ potentiæ aut sapientiæ tribueretur, sed Deo; at, plantata et firmata fide, mundique conversione facta, voluit Deus quod et potentia sæcularis et sapientia sæcularis ad hujus Religionis finem inservirent, ut ostenderet mundum per fidei victoriam esse sibi subiectum, et quantum ad potentiam, et quantum ad sapientiam.

V. Theologia est vere scientia<sup>3</sup>, si quidem conclusiones deducat ex principiis certis et immutabilibus. Nec obstat quod careat evidentiâ actuali; ad rationem enim veræ scientiæ subalternatæ, qualis est theologia viatorum respectu theologiæ beatorum, sufficit evidentiâ radicalis, seu quod procedat ex principiis manifestatis in subalternante et radicaliter per se notis: alias pauca essent demonstrationes, cum pauci sint syllogismi quorum præmissæ non sint probandæ per alias notiores.

VI. Objectum formale quod theologiæ est Deus sub ratione deitatis<sup>4</sup>, quia est id quod principaliter et ratione sui attingitur a theologia, et ratione ejus cætera attinguntur. Objectum formale quo est revelatio virtualis et mediata, per quam distinguitur a fide, quæ revelationi immediatæ innititur, et a metaphysica, quæ solo lumine naturali procedit. Objectum autem materiale et adæqua-

1. S. Th. in cap. II *Coloss.*, lect. 2. — 2. Id., Opusc. LXX, q. 2, a. 3, ad 1. — 3. Hic a. 2, o; in I *Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 3, quæstiunc. 2. — 4. Hic a. 7, o; in I *Sent.*, 1, in *prologo*, a. 4.

tum, est id omne quod cadit sub revelatione virtuali et mediata.

VII. Theologia est habitus entitative naturalis, quia acquiritur studio humano, seu per actus naturales, ut experientia constat. Nec obstat quod principia ejus, nempe articuli fidei, et objectum ejus, scilicet Deus, sint supernaturalia: quia principia quæ sunt articuli fidei non influunt in conclusionem, nisi remote et mediante discursu naturali; effectus autem magis sapit naturam causæ proximæ, quam remotæ. Similiter Deus non est objectum specificativum theologiæ, nisi ut substat revelationi virtuali, seu discursui naturali, sub qua ratione est formaliter quid naturale.

[Contradicit Contenson, ipse thomista, cum quibusdam extraneis, dicens quod « si theologia sit radicaliter supernaturalis, est etiam entitative talis. » Et id probare contendit hæc duplici ratione: quod « objectum theologiæ est Deus consideratus secundum illas rationes quæ superant omnem naturam creatam vel creabilem, uno verbo, prout cognoscitur a fide, quæ utique fertur ad Deum ut auctorem supernaturalem; at vero theologia de Deo tractat sub lumine divinæ revelationis, nec aliis principiis, mediis aut motivis utitur, quam articulis supernaturalibus fidei<sup>1</sup>. » Etiam si objectum theologiæ et ejus principia sint supernaturalia, negari non potest ejus habitum humano studio, vel per actus naturales, acquiri, non vero supernaturaliter infundi. Unde verius videtur hunc habitum esse formaliter naturalem.]

VIII. Theologia, sive secundum habitum sive secundum actum, est certior quoad se aliis scientiis naturalibus, quia habet certitudinem ex revelatione divina falli nescia, in quam ultimate resolvitur<sup>2</sup>. Scientiæ autem naturales habent certitudinem ex lumine naturali rationis humanæ,

1. *Theologia mentis et cordis*, præloq. I, cap. II, specul. 3. —

2. Hic a. 5, o.

quæ, quamvis objectum circa quod versatur sit quandoque certissimum, est tamen per peccatum tenebris obvoluta et errori obnoxia: unde, licet in aliis possit esse major certitudo objectiva, non tamen subjectiva quoad se.

Quoad nos autem theologia non est certior aliis scientiis naturalibus: quia illud dicitur certius quoad nos, quod est magis intellectui proportionatum, illumque magis satiat et quietat; quod præstant scientiæ naturales ratione evidentiæ, qua caret theologia, utpote revelationi obscuræ innixa.

IX. Conclusio theologica, qua talis, quamvis sit quoad se certior aliis scientiis naturalibus, non est tamen certa certitudine fidei, nec ad fidem pertinet; quia conclusio theologica, reduplicative qua talis, non est immediate revelata, nec solo fidei motivo nititur, sed est tantum virtualiter et mediate revelata in suis præmissis, ex quibus per discursum humanum deducitur: unde illi assentimur, non præcise propter revelationem, sed quia lumine naturali percipimus esse connexam cum veritate revelata; fides autem seu certitudo supernaturalis fidei innititur soli et immediate revelationi.

Theologiam, secundum methodum scholasticam ad usum scholarum, præsertim thomisticæ, antehac tradidimus in 19 tomos distributam, quæ, benedicente Domino, pluribus non displicuit; nunc, ut eorum et aliorum votis satisfiat, ejus Compendium tradimus, brevius in speculativis, quia minus necessaria, paulo latius in moralibus, quia magis necessaria. Accesserunt quarundam assertionum vindiciæ contra unum et alterum neotericum impugnatores. Item adjecimus tractatui de Fide brevem dissertationem de præcipuis motivis credibilitatis Religionis Christianæ adversus hodiernos deistas. His utere, Lector, et vale.



# TRACTATUS

DE

## DEO & EJUS ATTRIBUTIS

---

DISSERTATIO I

DE DEI EXISTENTIA

D. Thomas, I p., q. 2.

ARTICULUS I

*Utrum Deum esse sit per se notum?*

Propositio dicitur per se nota, cujus veritas per se et sine medio a se distincto innotescit, sicut dicitur sol per se visibilis, quia se ipso et non per aliud medium magis lucidum videtur.

Dico: Hæc propositio: *Deus est*, est per se nota quoad se, non quoad nos<sup>1</sup>.

*Probat*ur prima pars. Illa propositio est per se nota quoad se, cujus prædicatum includitur in ratione subjecti, tanquam ejus definitio aut pars definitionis, ut hæc: « Homo est animal; » hoc ipso enim est immediata et caret medio probativo a priori. Atqui existentia Dei sic includitur in ratione Dei; Deus enim est essentialiter suum

1. Hic q. 2, a. 1, o.

esse, seu est necessario et essentialiter ens existens, ut probabimus infra. Ergo.

*Probatur secunda pars.* Illa propositio non est per se nota quoad nos, in qua quidditas subjecti ex prima et communi apprehensione terminorum nobis non innotescit, sed indiget discursu ut nobis innotescat: quia tunc non potest statim nobis innotescere, an prædicatum conveniat subjecto. Atqui quidditas Dei ex prima et communi terminorum apprehensione non innotescit nobis, sed per discursum. Ergo. — Patet minor: quia quid sit Deus, non intelligimus statim ac audimus hanc vocem, *Deus*, sicut ex prolatione horum terminorum, *totum et pars, ens et non ens*, statim intelligimus quid sit totum, quid pars, quid sit ens, quid non ens; sed quid sit Deus, per discursum et valde imperfecte intelligunt ipsi sapientes. Ergo.

Hunc habes confutatam opinionem illorum recentiorum qui dicunt, notionem existentiae Dei esse nobis innatam; per hanc enim innatam Dei notionem nihil aliud intelligunt, quam quod sine discursu etiam facili, ex sola ipsa terminorum apprehensione, mens sana et attenta intelligat Deum esse, sicut ex sola terminorum apprehensione, sine discursu, intelliguntur prima principia: *Quodlibet est vel non est, totum est majus sua parte*, ut explicat ipse Honoratus Tournely, hujus opinionis assertor. Hoc autem est idem ac dicere esse per se notum quoad nos, quod Deus sit: quod impugnavimus in secunda parte conclusionis.

[Quæ causa fuerit cur quidam assuerint quod « Deum esse per se notum est, ita quod ejus contrarium cogitari non possit, et sic Deum esse demonstrari non potest, » ita explicat Angelicus Doctor, I *Contra gentes*, c. 10 et 11: « Prædicta opinio provenit partim quidem ex consuetudine, qua a principio homines assueti sunt nomen Dei audire et invocare. Consuetudo autem, et præcipue quæ est a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur, ac si essent naturaliter et per se nota. Partim vero contingit ex eo quod non distinguitur quod est notum per se simpliciter et quod

quoad nos notum est. Nam simpliciter quidem *Deum esse*, per se notum est, cum hoc ipsum quod Deus est, sit suum esse (existentia). Sed quia hoc ipsum quod Deus est (id est essentiam) mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos. » ]

## ARTICULUS II

*Utrum sit Deus, et quibus rationibus demonstratur?*

[In adstruenda Dei existentia triplex est scopulus æque devitandus. — Primus eorum qui affirmant nullam instituentiam esse de Dei existentia demonstrationem, utpote quæ sola fide tenenda sit atque ex revelatione credenda, de qua nobis constat ex auctoritate generis humani. Tales fuerunt auctor operis cui titulus *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, necnon Bautain, etsi alio principio ductus, qui in apologia propria ad episcopum Argentoratensem directa scribebat: « Intime persuasum habeo, tum ut christianus, tum ut philosophus, ratiocinationem solam non posse mihi certitudinem conferre de hac primaria veritate, » scilicet de existentia Dei<sup>1</sup>. Hi quidem non tantum rationem, sed etiam fidem in periculum adducunt. — Secundus vero eorum est qui nullam saltem stricte demonstrationem eadem de re fieri posse aiunt, quia nihil Deo antè invenitur, ex quo, velut principio, ejus existentia probetur. Equidem plerique contendunt, et merito, ut videtur, Dei existentiam non posse adstrui ex demonstrationis specie quæ *a priori* vocatur, seu per causam,

1. Idem, laudabiliter judicio sanctæ Sedis se subjiciens, subscripsit quatuor propositiones a S. Congregatione Indicis approbationi Pii IX die 13 junii 1855 oblatas, inter quas sequens legitur: « 2<sup>a</sup> Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatores, allegari convenienter nequit. »

vel, ut alii dicunt, ab antecedente, saltem prioritate ordinis; indubium est tamen Dei existentiam probari a posteriori, quod genus demonstrationis alii vocant a *simultaneo*, et S. Thomas hac methodo utitur, ut mox videbimus.

— Tertius vero est eorum qui, eo ipso quod hæc veritas rationaliter statuitur, eam fidei objectum fieri, id est fide supernaturali simul credi posse, negant. His contrarius est Angelicus noster, dicens, I *Contra gentes*, c. 4: « Duplici veritate divinarum intelligibilium existente, una ad quam rationis inquisitio perfingere potest, altera quæ ingenium humanæ rationis excedit, utraque convenienter divinitus homini credenda proponitur. Hoc autem de illa [de existentia Dei] primo ostendendum est, quæ inquisitioni rationis pervia esse potest; ne forte alicui videatur, ex quo ratione haberi potest, frustra id supernaturali inspiratione credendum traditum esse. » Et S. Doctor exponit consequenter « inconvenientia quæ sequerentur, si hujus veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. » — Mox referemus definitionem dogmaticam ab Ecclesia latam de Dei existentia.]

Quamvis Deum existere non sit per se notum quoad nos, ut diximus articulo præcedenti, id tamen esse demonstrabile per effectus, constat ex ipsa Scriptura, *Rom.*, I, 20: *Invisibilia Dei*, inquit Apost., *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles*, etc.

Suppono, nomine Dei ab omnibus, etiam ipsis atheis,

1. De ratione qua existentia Dei est demonstrabilis, audiamus Angelicum, hic q. 2, a. 2, o: « Duplex est demonstratio: una quæ est per causam, et dicitur *propter quid*, et hæc est per priora simpliciter, et dicitur demonstratio *quia*, et hæc est per ea quæ sunt priora quoad nos. Cum enim effectus aliquis nobis manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam ejus esse, si tamen ejus effectus sint magis noti quoad nos: quia cum effectus dependeat a causa, posito effectu, necesse est causam præexistere. Unde Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos. »

intelligi id quo majus et melius cogitari non potest, hoc est substantiam intelligentem, summe et infinite in omni genere perfectam. Hanc dicunt athei esse in re impossibilem, maxime ob illam in ea collectionem omnium perfectionum quarum aliquæ sunt inter se oppositæ, v. g., immutabilitas et libertas.

[1° Est de fide Deum existere. 1° Dicit Apostolus, *Hebr.* XI, 6: *Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit*. Hic existentia Dei ut objectum fidei proponitur. — 2° Ut de fide eadem veritas a Vaticana synodo fuit definita: « Sancta catholica apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac Dominum cæli et terræ, omnipotentem, etc. » « Si quis unum verum Deum visibillum et invisibillum creatorem et dominum negaverit; anathema sit! » — Hæc veritas ab exordio Ecclesiæ primum tenet locum in Symbolo fidei.]

2° S. Thomas quinque potissimum rationibus præbat Deum existere<sup>2</sup>.

PRIMA sic proponitur. — Datur primus motor omnino immobilis. Atqui ille est Deus. Ergo datur Deus. — Quantum ad minorem, patet: quia primus motor omnino immobilis est actus purissimus carens omni potentialitate. In tantum enim aliquid est mobile, in quantum est in potentia ad id ad quod movetur; unde quod est omnino immobile caret omni potentialitate, sicque est actus purissimus. Actus autem purissimus continet omnem perfectionem imaginabilem; si enim aliqua careret, esset in potentia ad illam, sicque non esset actus purissimus, adeoque est id quo majus et melius cogitari non potest, consequenter Deus.

Probatur major. Omne quod movetur, ab alio movetur. Atqui in moventibus per se subordinatis non potest dari processus in infinitum. Ergo datur primus motor qui non

1. Constit. *Dei Filius*, cap. 1. — 2. Hic q. 2, a. 3, o.

movetur et est omnino immobilis. — Minor constat, quia moventia per se subordinata dicuntur, quando unum movens, ut moveat indiget actuali influxu superioris, ita ut ultimum non moveat aut agat, nisi motum, et istud ab alio, et sic semper, donec deveniatur ad primum. Cum autem infinitum sit impertransibile, non potest in eo deveniri ad primum; unde, posito processu in infinitum, nullus esset motus nec actio. — Probatur major. Idem non potest esse movens et motum secundum idem. Ergo omne quod movetur, ab alio movetur. — Probatur antecedens. Idem non potest esse in potentia et in actu respectu ejusdem: esse enim in potentia respectu alicujus, est tendere ad illud, adeoque illo carere; esse vero in actu respectu alicujus, est illud jam habere; non potest autem aliquid haberi simul et non haberi. Atqui, si idem secundum idem esset movens et motum, esset in actu et potentia respectu ejusdem; in tantum enim aliquid movetur, in quantum est in potentia, cum moveri sit reduci de potentia ad actum, et in tantum aliquid movet, in quantum est in actu; movere enim est actum efficere. Ergo.

SECUNDA RATIO. — Datur prima causa omnium efficiens, omnino infecta. Atqui hæc est Deus. Ergo datur Deus. — Minor patet ex ratione præcedenti. — Probatur major. Omne quod fit, ab alio fit; nihil enim potest efficere se ipsum, alias esset antequam esset. Atqui in causis efficientibus per se subordinatis non potest dari processus in infinitum, ut patet ex ratione præcedenti; neque etiam in causis per accidens subordinatis, si non est Deus. Ergo. — Probatur ultima pars minoris. Dicuntur causæ per accidens subordinate, quando una causa accepit ab altera virtutem agendi, illius tamen influxu actuali non indiget ad actu agendum, ut patet in filio qui accepit a patre virtutem generandi, cujus tamen influxu actuali non indiget ut generet<sup>1</sup>.

1. Altera subordinatio, quæ est per se, seu essentialis, est quando unum movens aut agens indiget actuali influxu superioris ut actualiter agat, ita ut superius actu influat in inferius, dum istud agit: sic causæ secundæ subordinantur Deo.

Quamvis ergo non repugnet processus in infinitum in causis sic per accidens subordinatis, si detur primum agens extra collectionem causarum infinitarum, repugnat tamen, si non detur istud primum agens; si autem non est Deus, non est primum agens extra totam collectionem. Ergo. — Probatur antecedens. Sicut quælibet causa non est a se, sed ab alia, ita tota collectio non est a se, sed ab alio; quia in omnibus prædicatis quæ non sunt quantitativa, quale est produci, valet argumentum a singulis ad totum. Atqui, ut supponitur, non datur aliud causans extra totam collectionem. Ergo repugnat dari processus in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, si non sit primum agens extra totam collectionem.

TERTIA RATIO. — Datur ens necessarium, hoc est cui necessario et ex natura sua competit existere. Atqui tale ens est Deus. Ergo datur Deus. — Patet minor: 1<sup>o</sup> quia ens necessarium est ens a se, ens improductum, independens, immutabile, æternum; ens a quo contingentia participant esse; quod est enim per se [seu essentialiter] tale, est causa cæterorum quæ per accidens sunt tale, adeoque ens substantiale, spirituale, intelligens, omnium opifex. Ergo Deus. 2<sup>o</sup> Ens necessarium nullis in perfectione limitibus circumscribi potest. Ergo est infinite perfectum. Ergo Deus. — Probatur antecedens. A quo enim potest limitari in perfectione? Non a se; non est enim causa sui, et si esset, omnem possibilem perfectionem sibi conferret; aliunde, quod est necessarium, tantum est quantum esse potest. Non ab alio, nullum enim agnoscit superius. Ergo.

Probatur major. Si non daretur aliquod ens necessarium, sed omnia forent contingentia et possibilis in rerum natura, nullum de facto daretur ens a parte rei<sup>1</sup>. Atqui falsum consequens. Ergo. — Probatur sequela majoris. Ea quæ duntaxat dicunt possibilitatem et contingentiam ad actum, ad eum non possunt reduci nisi per causam quæ ipsum actum necessario continet; sic, quia aqua est in potentia ad calorem, seu calida accidentaliter, nunquam posset calefieri,

1. Ens a parte rei est ens reale, seu de facto existens.



nisi daretur aliquod ens ex natura sua calidum, a quo mediate saltem vel immediate calor in aquam promanaret. Ergo, si non detur aliquod ens necessarium cui ex natura sua et necessario competat existere, nullum de facto daretur ens a parte rei.

Confirmatur. Pone de facto nulla entia esse, ut potest fieri si omnia sint contingentia, nam contingens potest esse et non esse; aut saltem finge nulla esse: a quo habebunt esse, si nullum sit ens necessario existens? Non a se, quod enim non est, non potest sibi dare ut sit; non ab alio, nihil enim aliud existit, ut supponitur. Ergo esse non possent. Ergo forent et non forent possibilis: forent, ut supponitur, et non forent, quia nihil esset a quo possent habere esse. Ergo admittendum est ens necessarium, a quo cætera omnia habeant esse.

QUARTA RATIO. — Datur aliquod ens summe perfectum, summe nobile, summe ens, quod est causa omnis perfectionis aliorum. Atqui illud est Deus. Ergo datur Deus. — Minor patet ex dictis. — Probatur major. Videmus inter entia quædam esse magis vel minus entia, magis vel minus perfecta. Atqui magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant magis vel minus ad aliquid quod est magis tale, et de illo diversimode participant: sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido et de eo magis participat. Ergo datur in rerum natura aliquod ens summe perfectum, summe nobile, summe ens, et quidem quod sit causa aliorum perfectorum, vel efficiens, vel saltem exemplaris, utpote ex cuius accessu vel recessu, majori vel minori participatione, imitatione vel defectione descendat aut mensuretur aliorum perfectio. Etenim, juxta commune axioma, primum in unoquoque genere est causa cæterorum quæ sunt illius generis, efficiens scilicet vel exemplaris.

QUINTA RATIO. — Datur summus provisor et gubernator. Atqui talis est Deus. Ergo datur Deus. — Minor patet, quia per Deum nihil aliud intelligimus quam supremum numen omnia regens et gubernans. — Probatur major. Videmus quod aliqua quæ cognitione carent, operantur non temere et fortuito, sed propter finem; quod apparet ex hoc quod

semper aut frequentius eodem modo operantur. Cæli, v. g., eodem modo semper moventur; gravia deorsum, levia semper sursum feruntur, etc. Atqui quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente; sicut sagitta non pertingeret ad scopum, nisi dirigeretur a sagittante. Ergo datur sapientissimus gubernator et suprema quædam intelligentia, omnia in suos fines dirigens, quæ Deus est.

Additur SEXTA RATIO præcedenti affinis, a contemplatione hujus mundi, quæ sic breviter proponitur. — Omnia quæ in hoc mundo elucescunt mirabilia, sive in cælo, sive in terra, sive in mari, sive in ipso solo homine, secundum fabricam, ordinem, situm, motum, dispositionem, pulchritudinem, varietatem, consensum in ordine ad suos fines, non possunt absque dementia refundi in fortuitum atomorum concursum, sed necessario adscribi debent intelligentiæ cuidam supremæ horum omnium opifici et directrici. Atqui hæc est Deus, cum per Deum intelligant omnes supremum mundi conditorem et rectorem. Ergo datur Deus. — Probatur antecedens. Opus exquisite elaboratum, v. g., domus regia, horologium, elegans statua vel pictura, non posset absque dementia adscribi casui vel fortunæ, et non peritissimo artificio. Ergo, a fortiori, ordinata et mirabilis totius mundi, imo solius corporis humani dispositio, in qua longe plus artificio et industriæ elucet, quam in exquisitissimis operibus arte humana factis, non potest absque dementia fortuito atomorum concursui, et non supremæ intelligentiæ, adscribi. Et sane, si mundus iste tanta partium varietate tamque apta omnium in suos fines dispositione mirabilis, fortuito atomorum concursu sit factus, dicant velim cur eodem hoc fortuito atomorum concursu non sit aliquando effectum horologium vel regale palatium, statua vel pictura, et alia quæ videmus arte humana fieri; vel, ut ait Tullius<sup>1</sup>, quare poemata Homeri non fiunt similiter ex concursu fortuito characterum, vel regia domus ex fortuita lignorum et lapidum congerie, vel tabulæ pictæ ex fortuito colorum in

1. De natura deorum, lib. II.

eas delapsu. — Hanc rationem fusius expositam videsis apud auctores.

## ARTICULUS III

*De Atheismo.*

[Atheus, ἀθεός græce, idem latine sonat ac *non Deus*, vel *sine Deo*: unde atheismus est ignorantia vel negatio divinitatis. — Hinc duplex species atheismi, atheismus nempe negativus, qui est Dei nescientia, seu carentia notionis existentiae Dei, et atheismus positivus, qui est positiva negatio existentiae Dei: primus ex ignorantia, secundus ex errore surgit.]

Duplex de Deo haberi potest cognitio: una *explicita* et *formalis*, qua Deus cognoscitur sub conceptu Divinitatis, nempe ut est suprema omnium causa, ens necessarium, et cætera hujusmodi; alia *implicita* et *virtualis*, quæ non terminatur præcise ad Deum ut Deus est, seu sub conceptu Divinitatis, sed ad bonum honestum, vel ad aliud objectum in cujus cognitione Deus, causa illius boni vel objecti, necessario involvitur, et consequenter implicite cognoscitur. — Cognitio explicita et formalis iterum in *distinctam* et *confusam* dividitur, prout nempe natura seu quidditas ejus, scilicet esse divini constitutum, clare concipitur; vel cognoscitur quidem Deum esse causam supremam et universalem, sed notione generica quæ non aperit quid sit Deus in se, seu ex quo constituatur divina essentia.

Duplex similiter est ignorantia de existentia Dei, ex qua constituitur atheismus negativus: alia *vincibilis*, quæ a voluntate pendet, quatenus aut negligentia aut malitia homo nihil agit ut cognitionem acquirat; alia *invincibilis*, quæ (si forte existat) a voluntate non pendet, et per media in hominis potestate posita vitari non potest.

Hic quæritur utrum dari possint athei negativi, qui ignorent existentiam Dei.

Hæc quæstio ponitur vel in ordine *juris*, an scilicet dari possint, vel in ordine *facti*, nempe an revera inveniantur. — In ordine facti, non existunt athei negativi, nam homo ubique necessario in societate vivit, et nullus est populus apud quem idea Dei, quantumvis offuscata et deturpata, non admittatur.

An vero in ordine juris existere possit atheus negativus, qui ita invincibiliter ignoret Deum, ut eum ne confuse quidem cognoscat ut supremam et universalem causam?

Tria principia ab Angelico mutuata responsioni opportune præfiguntur:

1<sup>o</sup> « Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuitur effectum... Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ! » — Hoc principium apparet vel in pueris, quibus inest naturalis curiositas.

2<sup>o</sup> Illud autem desiderium manifestat aperte in apprehensione effectus apprehendi simul, confuse saltem, existentiam causæ, quæ est effectui evidenter correlativa: secus desiderium illud non esset, deficiente notione causæ, quæ ipsius desiderii est terminus.

3<sup>o</sup> « Quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem », vel saltem cognosci potest. Ut enim rectissime in hunc locum S. Thomæ notat Cajetanus, « natura non largitur inclinationem ad aliquid ad quod tota vis naturæ perducere nequit: » secus naturaliter homo appeteret aliquid a quo cognoscendo naturaliter etiam retraheretur; quod contradictionem implicat.

His positis, quæstio solvitur.]

1. Hic q. 12, a. 1, o. — 2. Ibid., q. 2, a. 1, ad 1.

## ARTICULUS IV

*Utrum possit dari ignorantia invincibilis  
de existentia Dei?*

Dico : Non potest dari ignorantia invincibilis de existentia Dei ut auctoris naturalis.

*Probatur 1<sup>o</sup> ex Scripturis.* Dicuntur indiscriminatim inexcusabiles qui Deum ignoraverunt, *Rom.*, 1, 20. Ergo vincibiliter et culpabiliter ignoraverunt. Dicitur insuper, *Ps.* LXXVIII, 6 : *Effunde iram in gentes quæ te non noverunt, et in regna quæ nomen tuum non invocaverunt.* Atqui id non diceret Propheta divinitus inspiratus, nisi ignorantia eorum foret vincibilis et culpabilis. Ergo.

*Probatur 2<sup>o</sup> ex Patribus.* Augustinus dicit, *In Ps.* LXXIV : « Deus ubique secretus, ubique publicus, quem nulli licet ut est cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare. » Chrysostomus, in hæc verba : *Cæli enarrant gloriam Dei*, dicit, *Hom. ix ad pop. Antioch.* : « Seytha, et barbarus, et Judæus, et Ægyptius, et omnis homo super terram vadens, hanc vocem audit... In hunc pariter librum et idiota et sapiens intueri poterunt. » Gregorius Magnus, *lib. XXVII Moral.*, c. 9 : « Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit, Deum esse. »

*Probatur 3<sup>o</sup> ratione*, qua etiam fit satis fundamento adversæ sententiæ :

[1<sup>o</sup> Conclusio nostra ex præmissis principiis evidenter infertur. Ex una parte enim creaturæ tum quoad earum motum et dispositionem, tum quoad earum subordinationem causalitatis, tum quoad earum contingentiam, tum denique quoad diversos earum gradus perfectionis, quotidie ante oculos hominis objectæ habentur, et quatenus effectus a causa dependentes, aptæ sunt per seipsas ducere in cognitionem existentiae primi motoris immobilis,

primæ causæ efficientis, supremæ intelligentiæ ordinatrici omnium in finem, entis necessarij et perfectissimi : quibus omnibus accedit conscientia de existentia temporanea nostra et de imperfecta natura intelligentiæ nostræ. — Ex altera parte vero, est desiderium naturale cognoscendi causam quæ confuse apprehenditur statim a mente nostra in cognitione effectus ; cui desiderio explendo, ratio, naturali vi ratiocinandi qua gaudet, naturaliter apta est, ut dictum est in tertio principio supra enuntiato. Igitur, si ex creaturis homo ratione utens non cognoscit creatorem, merito affirmandum est eum non facere quod in se est, et desidia turpi et culpabili negligit certe rationem naturalem applicare inquisitioni veritatis primariæ ex qua cæteræ profluunt, et qua abscissa, nulla alia stare potest. Excluditur ergo ab ipso, juxta datam definitionem, ignorantia invincibilis. Aliunde]

2<sup>o</sup> Quamvis existentia Dei non sit per se nota quoad nos, ut diximus supra, sed sit ex creaturis demonstrabilis, hæc tamen demonstratio est tam facilis, tam obvia, ut nullus sit mentis compos, quantumvis rusticus aut barbarus, qui illius non sit capax, aut saltem cui ex inspectione mundi aut sui ipsius non incidat aliqua suspicio aut conjecturalis opinio alicujus supremi numinis aut rectoris, ut patet ex Scripturis et Patribus citatis, qua prosita, tenetur inquirere quis sit : quod si negligat, vincibiliter ignorat. Ergo.

Adde quod, si homo posset invincibiliter ignorare Deum, quantumvis scelestus foret, nullum peccatum mortale committeret. Peccatum enim mortale est offensa Dei, non potest autem offendi qui invincibiliter non cognoscitur.

[Hic notanda est propositio damnata ab Alexandro VIII : « Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali et rectæ rationi ; theologium vero et mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum,

sed non offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna pœna dignum. »—Hæc propositio, quam effinxerat Arnaldus, suisque adversariis de more attribuebat, fuit notata *uti scandalosa, temeraria, piarum aurium offensiva et erronea.*]

## ARTICULUS V

*An existant athei theoretici?*

[Atheismo negativo excluso, altera quæstio movetur, an scilicet athei positivi inveniri possint, qui scilicet sibi erroneis rationibus persuadeant Deum non existere.

Hic iterum distinctio ponenda est. Athei enim positivi dividi solent in practicos et theoreticos. — Practici Deum existere ratione percipientes, sic tamen vitam moralem instruunt, ac si Deus non esset. De talibus hic non queritur; huiusmodi enim atheos non solum supponi posse, sed de facto reperiri, tristis experientia, præsertim his turbatis et miserrimis temporibus, satis superque demonstrat. — Athei vero *theoretici*, si forsant dentur, illi dicuntur qui asserunt se mente tenere revera Deum non existere.

Dico: 1º Probabilius est atheos theoreticos revera persuasos non existere.

Dicimus imprimis *probabilius*, quia cum sermo sit de individuis, quæstio non potest demonstrative definiri. Dicimus secundo atheos *reverâ persuasos*, quia non agitur hic de dubitantibus, qui extra causam sunt; nam negari non posse videtur aliquid dubium suboriri et ad breve tempus mentem occupare posse.

*Probatur* propositio sic explicata. — Qui speciem incredulitatis quoad Dei existentiam præ se ferunt, sunt homines qui notione divinitatis ab infantia fuerunt imbuti et in ipsa creverunt, quin demonstrationes ignorent quibus Dei existentia plenissime probatur. Fierine igitur potest ut homo ita naturam et rationem exuat, ut firma subjectiva

persuasione teneat quod naturæ et rationi tam aperte repugnat? Id sane incredibile omnino videtur. Hinc Seneca ait: «Mentuntur qui dicunt se non sentire esse Deum; nam, etsi tibi affirmant interdiu, noctu tamen et soli dubitant<sup>1</sup>.» Et ipse Bayle, vir certe hac in re minime suspectus, et qui præcipuos sui sæculi atheos amicitia aut experientia cognoscebat, hæc habet in suo Dictionario historico-critico: «Probabile admodum est eos qui in cœlibus hominum magis vulgatas religionis veritates impugnare affectant, plus quam revera sentiunt dicere. Vanitas magis quam conscientia in eorum disputationibus locum habet<sup>2</sup>.» Et revera plures qui ut atheismi coryphæi celebrabantur, morti proximi, mente lucida gloriæ quam suis negationibus sibi comparare voluerant falsitatem considerantes, et ineluctabilem quæstionem de origine et fine hominis serio revolventes, Deum compulsi agnoverunt et confessi sunt, illum vel ut misericordem implorantes, vel ut implacabilem iudicem blasphemantes. Certum est ergo, quavis forsant conati fuerint antea sibi persuadere Deum non existere, præsertim ut liberius suis cupiditatibus indulgerent, eos non revera persuasos fuisse illum non esse.

Dico: 2º Probabile est etiam non posse dari atheos theoreticos vere et firmiter persuasos.

Quidquid enim se credere jaçitent qui atheos sed icunt, omnino impossibile videtur quod spectaculo Universi homo rationis compos non commoveatur, et in Universo vestigia alicujus Mentis supremæ non aliquo modo detegat. Utique tenebræ, pravitate præsertim passionum, possunt offundi tam relucenti veritati, sed non sic tamen ut ratio illis tenebris non relugetur et impediatur quominus homo pacifice quiescat in errore non-existentiæ Dei. Hoc saltem credendum est ei cui cordi est humanæ naturæ honor. Et hinc est quod qui atheismum profitentur, aut scepticismum ostentant, dubium universale proclamando, aut pantheismum docent, germanam notionem divinitatis, quam negare non possunt, pervertendo.]

1. De ira, lib. 1. — 2. Artic. Desbarreaux.

*Deo agni*

## DISSERTATIO II

DE NATURA SEU QUIDDITATE DEI ET EJUS  
ATTRIBUTIS IN COMMUNI

## ARTICULUS I

*Quodnam sit constitutum divinæ naturæ ?*

Non est questio de constitutione physica divinæ naturæ secundum quod est realiter in se; sic enim certum est quod omnes perfectiones sive absolute sive relative Deum realiter constituunt, cum omnes identificentur in ipsa Dei natura, quæ in se est simplicissima.

Neque etiam questio est de natura divina large et in ampla quadam significatione sumpta pro ente increato quo distinguitur a creaturis, et quod se habet per modum transcendentis, reperiturque in omnibus attributis, eo proportionali modo quo ratio entis creati imbibitur in omnibus differentiis et modis creaturarum.

Sed questio est de natura seu essentia stricte sumpta pro eo quod primum in Deo concipitur, tanquam fons et origo cæterarum proprietatum, a quibus proinde virtualiter distinguitur, et in quibus sub hac ratione non concipitur transcendentaliter inclusum; hoc est de constitutivo metaphysico, seu essentiali differentia naturæ divinæ, prout a nobis viatoribus imperfecte in hoc statu concipitur, tanquam differentia ejus essentialis et origo cæterarum perfectionum, ut in homine rationalitas.

Dico primo: Natura seu essentia Dei non constituitur metaphysice per aseitatem.

Probat<sup>ur</sup> 1<sup>o</sup> ratione fundamentali. Illud est formale constitutum divinæ naturæ, quod distinguit illam, non a creaturis tantum, sed etiam ab attributis, personis, cæterisque formalitatibus divinis. Atqui ratio entis a se id non præstat. Ergo, etc. — Major patet; quia hic, ut die-

tum est, non agitur de natura divina large sumpta pro entitate increata, sub qua ratione distinguitur a creatis, sed de ea stricte sumpta prout est radix attributorum divinorum, adeoque virtualiter ab illis distincta. — Probat<sup>ur</sup> minor. Ratio entis a se ex sua ratione formali est prædicatum transcendens omnes formalitates seu perfectiones divinas, in eisque formaliter imbibita. Atqui tale prædicatum non distinguit naturam ab attributis. Ergo. — Patet major; omne enim quod est in Deo, est ens a se. — Patet etiam minor, quia per illud non distinguuntur natura et proprietates per quod conveniunt, et quod in illis omnibus formaliter reperitur. Hæc ratio militat etiam contra sententiam Scoti, quia infinitas, in qua reponit essentiam divinam, est etiam prædicatum transcendens.

Huic rationi fundamentali respondent 1<sup>o</sup> et communiter adversarii, esse a se, posse tripliciter sumi: 1<sup>o</sup> pro negatione essendi ab alio tanquam a causa reali cum dependentia: et sic, inquit, quidquid est in Deo, est ens a se. 2<sup>o</sup> Pro negatione essendi ab alio tanquam a principio formali sine dependentia, et sic Pater æternus est ens a se, non tamen Filius et Spiritus sanctus. 3<sup>o</sup> Pro negatione essendi ab alio tanquam a causa virtuali, seu radice, et hoc soli essentiæ divinæ competit. Fatentur itaque aseitatem primo modo non constituere naturam divinam, quia sic est transcendens omnia attributa; nec etiam secundo modo sumpta, quia alias Filius et Spiritus Sanctus, quales, non haberent naturam divinam, cum habeant esse a Patre tanquam a principio. Sola aseitas ergo tertio modo sumpta est constitutum naturæ divinæ, cum illa ut sic non sit transcendens attributa, sed radix eorum.

Sed contra. Hæc responsio manifeste petit principium, et supponit aut non attingit quod est in questione. Ergo nulla. — Probat<sup>ur</sup> antecedens. Aseitas tertio modo sumpta, hoc est, non esse ab alio tanquam a radice, sed esse potius radix aliorum, constituit naturam divinam, inquit. Atqui non hoc est quod queritur, id enim omnes fatentur; sed queritur cui formalitati seu rationi in Deo id conveniat, quod non sit ab alio tanquam a radice, sed

*Deo agni*

## DISSERTATIO II

DE NATURA SEU QUIDDITATE DEI ET EJUS  
ATTRIBUTIS IN COMMUNI

## ARTICULUS I

*Quodnam sit constitutum divinæ naturæ?*

Non est questio de constitutione physica divinæ naturæ secundum quod est realiter in se; sic enim certum est quod omnes perfectiones sive absolute sive relative Deum realiter constituunt, cum omnes identificentur in ipsa Dei natura, quæ in se est simplicissima.

Neque etiam questio est de natura divina large et in ampla quadam significatione sumpta pro ente increato quo distinguitur a creaturis, et quod se habet per modum transcendentis, reperiturque in omnibus attributis, eo proportionali modo quo ratio entis creati imbibitur in omnibus differentiis et modis creaturarum.

Sed questio est de natura seu essentia stricte sumpta pro eo quod primum in Deo concipitur, tanquam fons et origo cæterarum proprietatum, a quibus proinde virtualiter distinguitur, et in quibus sub hac ratione non concipitur transcendentaliter inclusum; hoc est de constitutivo metaphysico, seu essentiali differentia naturæ divinæ, prout a nobis viatoribus imperfecte in hoc statu concipitur, tanquam differentia ejus essentialis et origo cæterarum perfectionum, ut in homine rationalitas.

Dico primo: Natura seu essentia Dei non constituitur metaphysice per aseitatem.

*Probat*ur 1<sup>o</sup> ratione fundamentali. Illud est formale constitutum divinæ naturæ, quod distinguit illam, non a creaturis tantum, sed etiam ab attributis, personis, cæterisque formalitatibus divinis. Atqui ratio entis a se id non præstat. Ergo, etc. — Major patet; quia hic, ut die-

tum est, non agitur de natura divina large sumpta pro entitate increata, sub qua ratione distinguitur a creatis, sed de ea stricte sumpta prout est radix attributorum divinorum, adeoque virtualiter ab illis distincta. — Probat minor. Ratio entis a se ex sua ratione formali est prædicatum transcendens omnes formalitates seu perfectiones divinas, in eisque formaliter imbibita. Atqui tale prædicatum non distinguit naturam ab attributis. Ergo. — Patet major; omne enim quod est in Deo, est ens a se. — Patet etiam minor, quia per illud non distinguuntur natura et proprietates per quod conveniunt, et quod in illis omnibus formaliter reperitur. Hæc ratio militat etiam contra sententiam Scoti, quia infinitas, in qua reponit essentiam divinam, est etiam prædicatum transcendens.

Huic rationi fundamentali respondent 1<sup>o</sup> et communiter adversarii, esse a se, posse tripliciter sumi: 1<sup>o</sup> pro negatione essendi ab alio tanquam a causa reali cum dependentia: et sic, inquit, quidquid est in Deo, est ens a se. 2<sup>o</sup> Pro negatione essendi ab alio tanquam a principio formali sine dependentia, et sic Pater æternus est ens a se, non tamen Filius et Spiritus sanctus. 3<sup>o</sup> Pro negatione essendi ab alio tanquam a causa virtuali, seu radice, et hoc soli essentiæ divinæ competit. Fatentur itaque aseitatem primo modo non constituere naturam divinam, quia sic est transcendens omnia attributa; nec etiam secundo modo sumpta, quia alias Filius et Spiritus Sanctus, quales, non haberent naturam divinam, cum habeant esse a Patre tanquam a principio. Sola aseitas ergo tertio modo sumpta est constitutum naturæ divinæ, cum illa ut sic non sit transcendens attributa, sed radix eorum.

Sed contra. Hæc responsio manifeste petit principium, et supponit aut non attingit quod est in questione. Ergo nulla. — Probat antecedens. Aseitas tertio modo sumpta, hoc est, non esse ab alio tanquam a radice, sed esse potius radix aliorum, constituit naturam divinam, inquit. Atqui non hoc est quod queritur, id enim omnes fatentur; sed queritur cui formalitati seu rationi in Deo id conveniat, quod non sit ab alio tanquam a radice, sed

potius sit radix cæterorum: quod hæc responsio adversariorum nullo modo probat aut ostendit, cum fateantur non esse ascitatem primo aut secundo modo. Ergo.

Confirmatur et magis explicatur hæc ratio. Dicere quod non esse ab alio tanquam a radice, sed esse radix cæterorum, constituat naturam, et e contra quod esse ab alio tanquam a radice, constituat proprietates, est probare quid sit natura et quid sint proprietates in communi, non autem quid sint in hac re particulari, scilicet in Deo, vel cui ejus formalitati conveniant; quod tamen hic quæritur. Ergo idem quod ante. — Probatur major. Non esse ab alio tanquam a radice, sed esse radix cæterorum, item esse ab alio tanquam a radice, sunt definitiones nature et proprietatum in communi, quæ non conveniunt magis Deo quam homini aut aliis creaturis. Pariter enim dico de natura hominis, quod sit quod non est ab alio tanquam a radice, sed quod sit potius radix cæterorum, et de ejus proprietate, quod sit ab alio tanquam a radice; sed, si quæretur quid sit in homine quod non est ab alio tanquam a radice, sed quod est radix aliorum: respondebo quod sit rationalitas. Et hoc est quod quæritur nunc in Deo et quod in ipso debent assignare adversarii. Non est, ut jam diximus et fatentur, ascitas primo et secundo modo, nec, ut patet, ascitas tertio modo. Ergo nulla ex assignatis ab adversariis: et hæc ratio, cujus nondum solutionem audiavi aut vidi, me fluctuantem in hanc inflexit sententiam.

*Probatur 2<sup>o</sup>.* Deus debet constitui per gradum intelligendi. Ergo non per gradum essendi seu entis a se. — Probatur antecedens. 1<sup>o</sup> Deus cum sit ens perfectissimum, debet constitui per gradum perfectissimum. Atqui ex quatuor gradibus naturam constituentibus, scilicet essendi, vivendi, sentiendi et intelligendi, perfectissimus est gradus intelligendi. Ergo. — Prob. 2<sup>o</sup> antecedens, ex doctrina S. Thomæ infra quæst 93, a. 3. Inter creaturas angeli tantum et homines facti sunt ad imaginem Dei, id est aliquid participant et imitantur de natura Dei, eo quod sint intellectuales. Ergo natura Dei constituitur per gradum

intelligendi, et non per gradum essendi, alioquin omnes creature factæ essent ad imaginem Dei. †

Dico secundo: Intelligere divinum, non radicale, sed actuale, sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis, constituit metaphysice divinam naturam. Unde Dei descriptio erit hæc: *Ens summe et actualissime intelligens.*

*Probatur 1<sup>o</sup>.* Juxta quæ modo diximus in probatione secunda præcedentis conclusionis, natura divina metaphysice constituitur per gradum intellectivum; et cum sit actus purissimus expers omnis potentialitatis, debet constitui per id quod in illo gradu est actualissimum, nec habet umbram potentialitatis. Atqui tale est intelligere actuale, et non radicale. Ergo. — Probatur minor. Vel sermo est de intelligere radicali remoto, quod est ipsa substantia immaterialis, vel de proximo, quod est potentia intellectiva. Atqui utrumque, modo nostro concipiendi, se habet ad intelligere actuale per modum potentie ad actum, seu actus primi ad secundum. Ergo.

*Probatur 2<sup>o</sup> conclusio.* Illud est constitutivum nature cujuslibet, non quod in ea quovis modo primum concipitur, alioquin ratio substantie in homine foret constitutum nature humanæ; sed quod in ea primum concipitur ut quid actualius et perfectius, unde fit quod sit radix et origo cæterarum perfectionum. Atqui inter omnes Dei perfectiones, prima quæ concipitur ut actualior et perfectior non est intelligere radicale, seu potential intelligendi, sed ipsum intelligere actualissimum et perfectissimum. Ergo.

*Objicies* contra secundam conclusionem: Intelligere actuale est essentialiter operatio. Atqui operatio non constituit naturam operantem, sed constitutam supponit. Ergo.

*Resp. Dist.* minorem. Operatio finita quæ est accidens non constituit naturam operantem, sed constitutam supponit, *conce.* minorem. Operatio infinita per se subsistens, *nego* minorem. Disparitas est quod sit de ratione operationis quæ est finita et accidens superadditum operanti, quod egrediatur ab ipso operante, ideoque supponat ipsum constitutum. At vero de ratione operationis infinitæ et per se subsistentis non est quod egrediatur ab operante, sed tantum

quod sit ejus ultimus actus cum ipso identificatus absque virtuali distinctione. Quia in ente infinito nihil potest concipi, nisi maneat actus purus in conceptu nostro; non maneret autem actus purus natura operans, si conciperetur ut distincta ab ultimo suo actu ab ipsa egrediente et sub ratione actus primi ad illum. Operatio igitur ut emanans a principio et sub conceptu *ab*, non est formaliter in Deo, quod bene nota, sed eminenter virtualiter tantum, in quantum eadem entitas in Deo eminenter facit totum quod in rebus creatis facit operatio egrediens et principium a quo egreditur. Et ideo dicendum, naturam divinam constitui per intellectionem, non sub ratione operationis ut emanantis, vel sub conceptu *ab*, sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis.

[Fatendum est sententiam quæ vult essentiam divinam constitui per *aseitatem* esse communiorem. Quamvis autem prima fronte opponi videatur sententiæ quam propugnat auctor noster, possunt utrumque inter se conciliari. Duplex enim via aperitur ad cognoscendum Deum: una *a posteriori*, qua pervenimus ad Ens a se, præcontinens omnes perfectiones quæ sunt in creaturis, et eminentiori modo quam sunt in istis; alia *a priori*, qua investigando divina attributa, eaque ad invicem comparando, perfectionem notitiæ essentiæ divinæ acquirimus, determinando inter eadem attributa illud quod respectu nostri se habet quasi differentiam specificam actualius et perfectius naturam ipsam divinam exhibentem, et unde consequenter promanare intelliguntur cætera alia.

Quibus positis, videtur dici posse quod, si agatur de constitutivo Dei metaphysico prout a posteriori, secundum principium causalitatis, concipitur et infertur primitus de Deo, *aseitas* debeat haberi ut tale constitutivum, sicut probant argumenta eorum qui stant pro *aseitate*. Si vero sermo sit de constitutivo metaphysico actualiori et determinatiori secundum quod reperitur ex demonstrationibus *a priori*, supremus intelligendi gradus potest dici constitutivum metaphysicum divinæ essentiæ, et in

hoc sensu recte argumentatur Billuart, aliique cum ipso. Quia vero ea quæ sunt a priori argumenta magis essentiam rei aperiunt et declarant, posterior hæc explicatio clarior videtur, et ideo anteponenda.]

## ARTICULUS II

## DE ATTRIBUTIS DIVINIS IN COMMUNI

*An et quo modo a se invicem et ab essentia distinguantur?*

Attributum proprie sumptum communiter definitur perfectio simpliciter simplex<sup>1</sup>, necessario et formaliter in Deo existens, et ad essentiam constitutam modo nostro concipiendi consequens.

Distinguuntur attributa in absoluta et respectiva. Absoluta dicuntur quæ pertinent ad esse divinum, ut simplicitas, immensitas, etc. Respectiva, quæ pertinent ad operationes, ut scientia, providentia, omnipotentia, etc. Item quedam sunt negativa, quæ remouent a Deo imperfectiones, ut esse infinitum, immensum, immutabilem, etc., qua via melius et facilius cognoscitur Deus; facilius enim est dicere quid non sit Deus, quam quid sit. Quedam affirmativa, quæ de Deo affirmative enuntiantur, ut bonitas, justitia, etc.

Verum, etsi dicamus plura attributa, observandum est, non esse plura realiter, propter summam Dei simplicitatem et unitatem, sed esse plura virtualiter tantum, quatenus entitas Dei simplicissima æquivalet pluribus perfectionibus creatis realiter distinctis.

1. Perfectio simpliciter simplex ea est quæ nullam in conceptu sui involvit imperfectionem, seu, ut alii dicunt, quæ melior est ipsa quam non ipsa, hoc est, quam habere melius est cuilibet enti, quatenus est ens, quam non habere: ut bonitas, justitia, etc.— Perfectio simplex, seu secundum quid, ea est quæ involvit aliquam imperfectionem, seu quæ non est melior ipsa quam non ipsa, idque non ratione subjecti, sed ratione sui formaliter: ut esse extensum, figuratum, vegetativum.



Distinctio est carentia identitatis, ea enim dicuntur distinguere, quæ non sunt idem. Dividitur in distinctionem realem et distinctionem rationis.

Distinctio realis est identitatis carentia quæ datur a parte rei, independenter ab intellectu. Est duplex: una realis simpliciter, quæ dicitur major; altera realis modalis, quæ dicitur minor. Realis major est inter entia perfecta quæ ab invicem separantur vel separari possunt, ut inter Petrum et Paulum, inter corpus et animam. Realis minor est inter rem et ejus modum, ut inter Petrum et ejus sessionem, vel inter duos modos, ut inter sessionem et stationem. Dicuntur modi, quia sunt minutæ entitates, quæ quamvis sine subjecto esse non possunt, subjectum tamen potest esse sine illis, unde ab eo dicuntur modaliter distinguere. Dari vero tales entitates ipso sensu constat et probatur in Metaphysica.

Distinctio rationis est identitatis carentia sub conceptu tantum inter ea quæ a parte rei non sunt distincta, sed unum et idem. Est etiam duplex, una rationis ratioeinantis, altera rationis ratioeinate. Prima est quæ fit sine fundamento in re, ut si distinguas inter Tullium et Ciceronem, aut si concipias idem prædicari de se ipso, dicendo, v. g., Cicero est Cicero; tunc enim idem suppositum enuntiatum per modum subjecti et prædicati concipio quasi duplicatum, unde resultat in mente quedam distinctio. Secunda est quæ fit cum fundamento in re, ut si distinguas, v. g., inter justitiam et misericordiam in Deo; quamvis enim justitia et misericordia identificentur realiter in eadem essentia divina et sint unum et idem re cum illa, quia tamen hæc simplex essentia æquivalet justitiæ et misericordiæ distinctis realiter in creaturis, sicque est virtualiter multiplex, præbet intellectui nostro fundamentum eas distinguendi in Deo. Hujus ergo distinctionis duplex assignari potest fundamentum. Primum est dicta eminentia rei sibi identificans plures perfectiones realiter distinctas in inferioribus. Secundum est imperfectio intellectus nostri, qui cum has omnes perfectiones una simul attingere non possit, illas distinctis actibus, ac si forent distinctæ, concipit;

unde resultat distinctio in intellectu. Hæc distinctio quæ, dum spectatur in intellectu, dicitur rationis ratioeinate cum fundamento in re, dum spectatur in re, dicitur virtualis; quia præstat quod præstaret distinctio realis, et ipsi æquivalet ad verificationem contradictoriarum de eadem re.

Scotus cum suis hanc distinctionem rationis ratioeinate seu virtualem rejicit, aliamque adstruit, quam dicit actualem, formalem ex natura rei: *actualem*, quia est a parte rei ante omnem mentis conceptum; *formalem*, quia non est inter res quæ propria gaudent existentia, sed inter formalitates seu modos ejusdem rei; *ex natura rei*, quia resultat ex eo quod unum non sit de conceptu formali alterius. Hanc distinctionem dicit non esse realem, quia non est inter res, quamvis fateatur hoc sensu esse realem, quod sit a parte rei independenter ab intellectu; neque est rationis, quia, ut dictum est, antecedit omnem actum intellectus: unde, juxta illum, est media inter distinctionem realem et distinctionem rationis.

Quæstio est igitur qua distinctione attributa divina a se invicem et ab essentia distinguantur, Eadem est difficultas de relationibus divinis respectu essentiæ, quæ, quamvis pertineat ad tractatum de Trinitate, pariter hic resolvitur.

Suppono 1<sup>o</sup> contra Gualterum, Abbatem Joachim, Palamitas et Gilbertum, neque attributa a se invicem et ab essentia, neque relationes ab essentia in Deo distinguere realiter entitative; quia opposita sententia est definita in Conciliis Lateranensi et Remensi, et patebit ex confutatione distinctionis Scotisticæ. Si enim hæc non distinguantur actualiter formaliter, a fortiori non distinguantur actualiter realiter.

Suppono 2<sup>o</sup> contra Aetianos et Nominales, hæc præfata distinguere plusquam distinctione rationis ratioeinantis: patebit ex assertionem distinctionis virtualis. Igitur

Dico 1<sup>o</sup>: Divina attributa non distinguuntur a se invicem et ab essentia, neque relationes ab essentia, distinctione actuali formali, vulgo Scotistica.

*Probat*ur 1<sup>o</sup> argumento deducto ex Scripturis. Quæ actualiter formaliter in re ab aliquo distinguuntur, non possunt de illo prædicari in abstracto, sed potius negari; quia, cum abstractum nihil ex se aliud includat quam quod explicat, si prædicaretur de eo a quo formaliter actualiter in re distinguitur, non foret identitas prædicati et subjecti, ut patet in his prædicationibus: « Petrus est humanitas, est justitia, est bonitas. » Atqui, juxta Scripturas, attributa prædicantur de Deo in abstracto; sic *Joann.* xiv, 6: Christus dixit de se ipso: *Ego sum via, veritas et vita.* Unde S. Bernardus in concilio Remensi requisitus ut scripto proferret quid sentiret contra Gilbertum, « scribatur, inquit, stylo ferreo, in ungue adamantino, et sculpatur in silice, quod divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere Deus est. » Ergo.

*Probat*ur 2<sup>o</sup>. Concilium Remense contra Gilbertum Porretanum, et Lateranense<sup>1</sup>, sub Innocentio III, contra Abbatem Joachim damnarunt et rejecerunt distinctionem vere et proprie realem in divinis: id fatentur Scotistæ. Atqui distinctio actualis formalis ante omnem mentis conceptum est vere et proprie realis. Ergo. — *Probat*ur minor. Id est vere et proprie reale, quodcumque sit, sive substantia, sive accidens, sive modus, sive identitas, sive distinctio, sive actio, quod est vel esse potest a parte rei independentem ab intellectu; hæc enim est definitio entis vere et proprie realis. Atqui distinctio actualis formalis Scoti est a parte rei independentem ab intellectu. Ergo.

1. Ibi in capitulis fidei, tit. II, legitur: « Nos autem, sacro et universali concilio approbante, credimus et confitemur cum Petro, quod una quædam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quæ veraciter est Pater et Filius et Spiritus sanctus, tres simul personæ ac singulatim quælibet earundem: et ideo in Deo trinitas est solummodo, non quaternitas... Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud; sed id quod est Pater, est Filius et Spiritus sanctus, idem omnino. » — Porro, si omnino idem in re, ergo nullo modo in re distinguuntur.

*Probat*ur 3<sup>o</sup> duplici ratione. Prima sic proponitur. Deus est summe simplex. Atqui non potest stare summa simplicitas cum distinctione reali formali. Ergo. — Major est certa de fide. — *Probat*ur minor. Distinctio realis formalis in Deo importat compositionem realem formalem in Deo, eo modo scilicet quo est distinctio. Atqui non potest stare summa simplicitas cum compositione formali reali. Ergo. — Minor patet et admittitur. — *Probat*ur major. 1<sup>o</sup> Compositio est distinctorum unio. Atqui distincta formaliter realiter in Deo, si sint, sunt divinitati et inter se unita. Ergo distinctio realis formalis in Deo importat compositionem realem in Deo. *Probat*ur 2<sup>o</sup> eadem major. Ex distinctione reali entitativa in Deo, si daretur, inferretur et inferebant Patres adversus Gualterum et Gilbertum compositionem realem entitativam in Deo. Ergo ex distinctione reali formali in Deo, legitime inferretur compositio realis formalis in Deo.

Secunda ratio petitur a summa Dei unitate, et sic formatur. « Sicut Deus est summe simplex, sic est summe unus, imo unissimus, si id dici posset, » inquit divus Bernardus. Atqui distinctio formalis realis opponitur huic summæ unitati: tum quia, fatente ipso Patre Henno, importat pluralitatem realem formalem, pluralitas autem diametraliter opponitur unitati; tum quia se habet distinctio ad unitatem sicut compositio ad simplicitatem. Atqui compositio realis formalis evertit summam simplicitatem, fatentibus adversariis. Ergo distinctio formalis realis destruit summam unitatem.

Dico 2<sup>o</sup>: Attributa divina a se invicem et ab essentia, item relationes ab essentia distinguuntur distinctione virtuali, seu rationis ratiocinatæ, non quidem majori quæ sit per modum excludentis et exclusi, sed minori, quæ est per modum impliciti et expliciti.

*Probat*ur prima pars. Ea dicuntur distingui virtualiter quæ, quamvis sint in se res simplicissima, æquivalent tamen pluribus realiter distinctis et diversos producunt effectus: unde præbent intellectui nostro fundamentum formandi distinctos conceptus inadæquatos quasi rerum

reipsa distinctarum; ex quo resultat in mente distinctio quædam, quæ dicitur rationis ratioeinate seu cum fundamento in re. Atqui in Deo attributa, relationes et essentia sunt una res simplicissima, ut constat ex dictis, æquivalens tamen pluribus realiter distinctis in creaturis, diversos producens effectus, indeque præbens intellectui nostro fundamentum diversos de ea conceptus inadæquatos formandi; ex quo resultat in intellectu distinctio rationis cum fundamento in re. Ergo.

*Probatur secunda pars.* Distinctio rationis ratioeinate major, seu quæ se habet per modum excludentis et exclusi, ea est qua unum cum fundamento in re ita ab alio præscinditur, ut nullo modo, etiam implicite, illud in conceptu includat, sed ad illud in potentia remaneat ut quid contrahibile et perfectibile per illud tamquam per aliquid extraneum. Atqui talis distinctio in Deo concipi non potest. Ergo. — *Probatur minor.* Quidquid divinum seu quidquid in Deo concipitur, concipi debet ut actus purissimus et ens in genere entis infinitum. Atqui repugnat concipere cum fundamento in re actum purissimum et ens infinitum in potentia contrahibile et perfectibile per aliud tamquam per aliquid extraneum; hoc enim esset destruere conceptum actus purissimi, de cujus ratione est excludere omnem potentialitatem et imperfectionem, et conceptum entis infiniti, de cujus ratione est includere saltem implicite omnem rationem entis. Ergo.

*Objicies contra primam conclusionem.* Talis est distinctio qualis est contradictio. Atqui ante omnem mentis operationem de essentia, attributis et relationibus divinis, affirmatur quedam contradictio, seu potius verificantur contradictoria. Ergo. — Major est certa. — *Probatur minor.* Sic ante omnem mentis operationem vere dicitur: «Deus est formaliter Deus deitate, non justitia. Intellectus generat, voluntas non generat. Essentia communicatur Filio, paternitas non communicatur.» Ergo. Ita Franciscus Henno.

*Resp. 1<sup>o</sup>.* Retorqueo argumentum. Talis est distinctio qualis est contradictio. Atqui inter essentiam divinam et relationes non solum est contradictio formalis, seu quoad

formalitates, sed realis entitativa, seu quoad entitates; vere enim essentia non solum formaliter, sed realiter entitative communicatur Filio, non paternitas, alioquin Pater distingueretur a Filio formaliter tantum et non realiter entitative, quod admitti non potest. Ergo.

*Resp. 2<sup>o</sup>* directe ad argumentum, quod ex omni parte nutat, et 1<sup>o</sup>. Potest negari major, quamvis certam dicat P. Henno. Etenim de re simpliciter et formaliter una, sed virtualiter distincta et multiplex potest idem affirmari et negari, sieque verificari quæ videntur contradictoria, quia vere et proprie non sunt contradictoria nisi quæ affirmantur et negantur de eodem sub eadem ratione; ubi autem res est virtualiter distincta et multiplex, quæ videntur contradictoria non enuntiantur de eodem sub eadem ratione, sed sub diversa. Sic essentia divina, prout æquivaleret intellectui creato, generat; prout æquivaleret voluntati, non generat. Essentia divina, prout est absoluta, communicatur, prout æquivaleret relativo, non communicatur. Nota enim bene, quod quæ in creatis realiter distinguuntur, identificentur in Deo, salvis suis naturis. — Consequenter ad hæc, debet etiam negari minor, nimirum de essentia divina, attributis et relationibus verificari contradictoria proprie dicta.

Sed claritatis majoris gratia, *dist. maj.* Talis est distinctio formaliter vel virtualiter, qualis est contradictio, *conc. maj.* Talis est distinctio semper formaliter qualis est contradictio, *nego maj.* Sufficit enim, ut dictum est, distinctio virtualis quæ actuali reali æquivaleret, qualis est eminentia seu virtualis multiplicitas divinæ entitatis. Eo enim titulo dicitur distinctio virtualis, quia ratione infinite entitatis præstat eminenter quod præstaret formaliter distinctio realis. Hinc inferes ipsam distinctionem formalem quam tantopere jactitant Scotistæ, non sufficere ad verificandam contradictionem stricte realem in divinis. Cum enim ad hoc requiratur distinctio stricte realis, vel stricte reali æquivalens, — talis enim, inquit, debet esse distinctio qualis contradictio, — nec eorum distinctio formalis sit stricte realis, nec ipsi æquivalenceat, sequitur quod non sit

sufficiens ad hunc effectum, sicut nostra virtualis, quæ æquivalet stricte reali. †

[Statuta distinctione quæ admitti potest inter attributa Dei ad se invicem comparata et ad essentiam divinam relata, inquirendum est an inter se quadam præcellentia differant.

*Petes* igitur 1<sup>o</sup> an omnia attributa in Deo sint æqualia.

*Resp.* 1<sup>o</sup> si sermo sit de attributis prout sunt a parte rei, ea esse æqualia, non æqualitate positiva quæ peteret realem distinctionem, sed æqualitate negativa, quæ consistit in negatione excessus; sunt enim in re unum et idem.

*Resp.* 2<sup>o</sup>, si sermo sit de illis prout a nobis concipiuntur, sub distinctione. Vel considerantur sub ratione entis increati et infiniti, quam transcendentaliter includunt, et sic sunt æqualia; quia hæc ratio, utpote indivisibilis et unica, omnibus æqualiter imbitur. Vel considerantur sub ratione explicita et per analogiam ad similes perfectiones in creatis, et sic sunt inæqualia secundum quid; quia intellectus, v. g., explicat majores perfectiones quam voluntas, et sic de cæteris.

*Petes* 2<sup>o</sup> an Deus et beati faciant etiam distinctionem rationis inter essentiam et attributa

*Resp.* probabilius negative, quia fundamenta distinctionis ratiocinatæ sunt, partim eminentia rei, partim imperfectio intellectus diversis conceptibus inadæquatis rem attingentis. Deus autem unico intuitu suam eminentissimam essentiam attingit: item et beati, saltem visione beatifica, quia Deum cognoscunt unica et simplicissima specie, nimirum divina essentia gerente vires speciei tam impressæ quam expressæ.

Dixi, *saltem visione beatifica*; quia non videtur repugnare quod beati per cognitionem aliam, quam habent extra Verbum, possint formare diversos conceptus de essentia Dei, et sic formare distinctionem rationis.]

## DISSERTATIO III

DE ATTRIBUTIS IN PARTICULARI QUÆ  
PERTINENT AD DIVINUM ESSE

[Inter attributa quæ in Deo concipimus, quædam spectant ad ejus esse seu substantiam, quædam ad operationem. Cum prius sit esse quam operari, prius agimus de iis quæ spectant ad esse divinum, deinde de iis quæ spectant ad ejus operationem, ut de scientia, de providentia, etc. Cum vero, docente D. Thoma, I *Contra gentes*, cap. 14, « ad cognitionem Dei oportet uti via remotionis, » seu negationis, removendo scilicet ab ipso imperfectiones creaturarum, potius quam via affirmationis, tribuendo ei divinas perfectiones quas satis capere non valemus, ideo cum S. Doctore a negativis incipimus, et 1<sup>o</sup> de simplicitate Dei, seu non compositione esse divini, agimus. Unde sit]

## ARTICULUS I

*De simplicitate Dei.*

D. Thomas, q. 3.

[Nota duplicem esse simplicitatem. Una provenit ex potentialitate et defectu, quæ paupertatem et imperfectionem secum affert, et convenit soli materiæ primæ, quæ per se est prope nihil. Altera est quæ procedit ex forma et actu, summam denotans perfectionem et actualitatem. De hac posteriori hic agitur.

*Petes* 1<sup>o</sup> an Deus sit corpus.

Ex historia certum est idololatrias Deum, seu potius deos suos corporeos effinxisse, qui idola sua lignea vel marmorea vel aurea, aut solem, lunam, plantas, bruta, aut homines, Jovem, Saturnum, etc., pro diis habuerunt. — Idem error tribuitur Sadducæis, inter Judæos. — Inter

sufficiens ad hunc effectum, sicut nostra virtualis, quæ æquivalet stricte reali. †

[Statuta distinctione quæ admitti potest inter attributa Dei ad se invicem comparata et ad essentiam divinam relata, inquirendum est an inter se quadam præcellentia differant.

*Petes* igitur 1<sup>o</sup> an omnia attributa in Deo sint æqualia.

*Resp.* 1<sup>o</sup> si sermo sit de attributis prout sunt a parte rei, ea esse æqualia, non æqualitate positiva quæ peteret realem distinctionem, sed æqualitate negativa, quæ consistit in negatione excessus; sunt enim in re unum et idem.

*Resp.* 2<sup>o</sup>, si sermo sit de illis prout a nobis concipiuntur, sub distinctione. Vel considerantur sub ratione entis increati et infiniti, quam transcendentaliter includunt, et sic sunt æqualia; quia hæc ratio, utpote indivisibilis et unica, omnibus æqualiter imbitur. Vel considerantur sub ratione explicita et per analogiam ad similes perfectiones in creatis, et sic sunt inæqualia secundum quid; quia intellectus, v. g., explicat majores perfectiones quam voluntas, et sic de cæteris.

*Petes* 2<sup>o</sup> an Deus et beati faciant etiam distinctionem rationis inter essentiam et attributa

*Resp.* probabilius negative, quia fundamenta distinctionis ratiocinatæ sunt, partim eminentia rei, partim imperfectio intellectus diversis conceptibus inadæquatis rem attingentis. Deus autem unico intuitu suam eminentissimam essentiam attingit: item et beati, saltem visione beatifica, quia Deum cognoscunt unica et simplicissima specie, nimirum divina essentia gerente vires speciei tam impressæ quam expressæ.

Dixi, saltem visione beatifica; quia non videtur repugnare quod beati per cognitionem aliam, quam habent extra Verbum, possint formare diversos conceptus de essentia Dei, et sic formare distinctionem rationis.]

## DISSERTATIO III

DE ATTRIBUTIS IN PARTICULARI QUÆ  
PERTINENT AD DIVINUM ESSE

[Inter attributa quæ in Deo concipimus, quædam spectant ad ejus esse seu substantiam, quædam ad operationem. Cum prius sit esse quam operari, prius agimus de iis quæ spectant ad esse divinum, deinde de iis quæ spectant ad ejus operationem, ut de scientia, de providentia, etc. Cum vero, docente D. Thoma, I *Contra gentes*, cap. 14, « ad cognitionem Dei oportet uti via remotionis, » seu negationis, removendo scilicet ab ipso imperfectiones creaturarum, potius quam via affirmationis, tribuendo ei divinas perfectiones quas satis capere non valemus, ideo cum S. Doctore a negativis incipimus, et 1<sup>o</sup> de simplicitate Dei, seu non compositione esse divini, agimus. Unde sit]

## ARTICULUS I

*De simplicitate Dei.*

D. Thomas, q. 3.

[Nota duplicem esse simplicitatem. Una provenit ex potentialitate et defectu, quæ paupertatem et imperfectionem secum affert, et convenit soli materiæ primæ, quæ per se est prope nihil. Altera est quæ procedit ex forma et actu, summam denotans perfectionem et actualitatem. De hac posteriori hic agitur.

*Petes* 1<sup>o</sup> an Deus sit corpus.

Ex historia certum est idololatrias Deum, seu potius deos suos corporeos effinxisse, qui idola sua lignea vel marmorea vel aurea, aut solem, lunam, plantas, bruta, aut homines, Jovem, Saturnum, etc., pro diis habuerunt. — Idem error tribuitur Sadducæis, inter Judæos. — Inter

Christianos autem quosdam Ægypti monachos ex Audianorum secta somniasse Deum esse corpus, referunt Socrates, lib. vi *Hist.*, cap. 7, et Sozomenus, lib. viii, cap. 11. An vero ipse Audæus, hujus sectæ auctor, in hunc errorem impegerit, res in ambiguo remanet, aliis affirmantibus, aliis negantibus. — Quid de Tertulliano in hac gravi questione sentiendum acriter inter eruditos decertatur. Probabile est, imo certum nobis videtur, eum non revera sensit Deum esse corporeum. Dicit quidem, *Contra Praxeam*, cap. 7: « Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus sit? » Ibidem, cap. 29, docet Deum esse impassibilem, et libro de *Baptismo*, cap. 11, scribit: « Proh! misera incredulitas, quæ denegat Deo proprietates suas, simplicitatem et potestatem! » Porro, impassibilitas et spiritualitas evidenter corporeitatem excludunt. Censendum est ergo eum per corpus intellexisse substantiam, et ita locutum esse, ne Deus ut quoddam ens mere ideale conciperetur. Cæterum omnes norunt Tertullianum sæpe non vocibus communibus uti; etiam cum communem doctrinam exponit.

*Resp.* igitur ad questionem negative<sup>1</sup>. Est de fide.

*Prob.* 1<sup>o</sup> Scriptura sacra. *Joann.* iv, 24: *Spiritus est Deus.* II *ad Cor.*, iii, 17: *Dominus autem spiritus est.* I *ad Tim.*, i, 17, Deus dicitur *invisibilis*; *Baruch*, iii, 23, *immensus*. Quæ omnia nullatenus convenire possunt corpori, sed soli spiritui.

Omitti possunt testimonia Patrum, quorum doctrina est aperte consona huic dogmati catholico.

*Prob.* 2<sup>o</sup> ratione triplici<sup>2</sup>. 1<sup>o</sup> Deus est primum movens immobile, ut patet ex supradictis. Atqui omne corpus moveri potest, vel motu locali, transeundo ab uno loco ad alium, vel motu alterationis, recipiendo de novo aliquid accedens. Ergo. — 2<sup>o</sup> Deus est primum ens, ut ex ante dictis constat. Atqui corpus non potest esse primum ens. Ergo. — *Prob. min.* Primum ens est actus; licet enim

1. Hic q. 3, a. 1, o. — 2. Ibid.

in uno et eodem quod exit de potentia in actum, potentia sit prius tempore quam actus, actus tamen simpliciter est prior potentia, quia quod est in potentia non reducit ad actum nisi per ens actu. Atqui omne corpus est in potentia, quia continuum, in quantum hujusmodi, est divisibile in partes in infinitum. Ergo. — 3<sup>o</sup> Deus est id quod est nobilissimum in entibus. Atqui impossibile est aliquid corpus esse nobilissimum in entibus. Ergo. — *Prob. min.* Corpus est aut vivum aut non vivum. Si non est vivum, manifestum est quod vivum sit eo nobilius, saltem substantialiter; si vivum est, non vivit in quantum corpus, alias omne corpus viveret, sed vivit per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Atqui illud per quod vivit corpus est nobilius quam corpus. Ergo.

*Dices:* In Scripturis tribuuntur Deo ea quæ non nisi corpori conveniunt, ut trina extensio, *Job*, xi, 8 et 9; brachium, *Ibid.*, xl, 4; oculi, *Ps.* xxxiii, 16; situs, *Is.*, iii, 13, vi, 1; affectiones animi conjuncti corpori, *Genes.* vi, 7, *Ps.* vi, 4. Ergo.

*Resp.* hæc et similia intelligenda esse in sensu non proprio et litterali, sed improprio et metaphorico<sup>1</sup>; solet enim Scriptura tradere nobis spiritualia et divina sub similitudine corporalium, ut sese modo nostro cogitandi et loquendi aptet.

*Petes* 2<sup>o</sup> an in Deo sit compositio materiæ et formæ.

*Nota:* Licet, secundum rei veritatem, omne et solum corpus sit compositum ex materia et forma, quia tamen id ab omnibus non conceditur, ideo quaerit hic S. Doctor an Deus, quamvis non sit corpus, sit nihilominus compositus ex materia et forma.

*Resp.* negative<sup>2</sup>.

*Prob.* triplici ratione<sup>3</sup>. 1<sup>o</sup> Quia Deus est actus purus. Atqui in actu puro nulla est materia, quæ essentialiter involvit potentialitatem. Ergo. — 2<sup>o</sup> Deus est bonus et

1. *Ibid.*, ad 1, 3 et 4, et a. 2, ad 2. — 2. Hic q. 3, a. 2, o. — *Ibid.*

perfectus per suam essentiam, non per participationem. Atqui quod componitur ex materia et forma, est bonum per formam, adeoque per participationem. Ergo. — 3<sup>o</sup> Deus est primum agens simpliciter. Atqui quod est primum agens simpliciter debet esse primo et per se forma. Ergo Deus est primo et per se forma, non compositus ex materia et forma. — Prob. min. Unumquodque agit per suam formam. Ergo quod est primum agens, debet esse primo et per se forma.

*Petes* 3<sup>o</sup> an in Deo sit idem essentia et esse : id est, an Deus sit ita simplex, ut careat compositione substantiali ex essentia et existentia; sumit enim hic S. Thomas esse pro existentia.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>.

*Prob.* triplici ratione<sup>1</sup>. 1<sup>o</sup> Si existentia non esset de essentia Dei, causaretur vel ab ipsa ejus essentia, tanquam proprietas, vel ab aliquo principio extrinseco. Atqui, non primum, quia quod non est, non potest sibi dare existentiam : in hoc casu autem supponitur Deum non existere. Non etiam secundum, alias Deus non esset prima causa efficiens. Ergo existentia Dei est de ejus essentia. — 2<sup>o</sup> Quia alias essentia esset in potentia ad existentiam, tanquam ad suum actum. Atqui hoc repugnat actui purissimo, qualis est Deus. Ergo. — 3<sup>o</sup> Illud quod habet esse, et non est esse, est ens per participationem; sicut quod habet ignem, et non est ignis, est ignitum per participationem. Atqui Deus non est ens per participationem, sed a se et per essentiam. Ergo.

*Petes* 4<sup>o</sup> an Deus sit in aliquo genere seu prædicamento.

*Resp.* negative<sup>2</sup>.

*Prob.* Quod ponitur in aliquo genere vel prædicamento, ponitur directe seu proprie ut species, vel reductive ut principia et privationes; sic, v. g., punctum reducitur ad prædicamentum quantitatis. Atqui neutro modo Deus potest poni in prædicamento : non directe ut species, quia omnis species constat genere et differentia, in Deo

1. Hic a. 4, o. — 2. Ibid. — 3. Hic q. 3, a. 5, o.

autem non potest concipi genus et differentia, cum genus importat potentialitatem; non etiam reductive, quia id quo ponitur reductive in aliquo prædicamento, non se extendit ultra istud prædicamentum, sic punctum non est principium nisi quantitatis continuæ. Atqui Deus est principium totius esse, pervadens omnia genera. Ergo. — De hac questione fusius in Logica.

*Petes* 5<sup>o</sup> an in Deo sint aliqua accidentia, sive an sit in eo compositio accidentalis.

*Resp.* negative<sup>4</sup>; quia subjectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum; subjectum enim per accidens est aliquo modo in actu. Atqui esse in potentia, omnino removetur a Deo, utpote actu purissimo. Ergo.

*Petes* 6<sup>o</sup> an Deus sit ita simplex, ut nullam omnino admittat in se compositionem.

*Resp.* affirmative<sup>3</sup>.

Est de fide decisa in concilio Lateran. IV, cap. *Firmiter*, ubi dicitur : « Una est Dei essentia, substantia, seu natura simplex omnino. »

*Prob.* ratione quintuplici. 1<sup>o</sup> Ab enumeratione compositionum quas huc usque a Deo rejecimus : etenim in Deo non est compositio, neque quantitativarum partium, quia corpus non est; neque compositio materiæ et formæ; neque compositio ex natura et supposito; neque ex essentia et existentia; neque compositio generis et differentia; neque subjecti et accidentis. Ergo nullo modo est compositus, sed omnino simplex. — 2<sup>o</sup> Omne compositum est posterius suis componentibus et dependens ab ipsis. Atqui Deus est primum ens simpliciter, a nullo dependens. Ergo. — 3<sup>o</sup> Omne compositum causatur ab aliquo partes diversas uniente. Atqui Deus a nullo causatur, cum sit prima causa efficiens. Ergo. — 4<sup>o</sup> In omni composito reperitur potentia et actus; vel enim una pars est in potentia ad aliam, vel omnes partes ad totum. Atqui Deus est actus purissimus expers omnis potentialitatis. Ergo. —

1. Ibid. a. 6, o. — Ibid., a. 7, o.

3<sup>o</sup> In omni composito est aliquid, scilicet pars, quod non est ipsum. Atqui omne quod est in Deo, Deus est. Ergo.

*Dices* : Mysterium SS. Trinitatis non videtur cohærere cum summa simplicitate. Ergo. — Prob. ant. Summa et indivisa simplicitas non compatitur pluralitatem. Atqui in Deo est trinitas personarum. Ergo.

*Resp. Nego* ant. Ad probationem, *dist.* maj. Summa et indivisa simplicitas non compatitur pluralitatem in eo in quo est simplicitas, *conc.*; in alio in quo non est simplicitas, *nego*. In Deo autem est simplicitas in natura, pluralitas vero in personis.

*Petes* 7<sup>o</sup> an Deus in compositionem aliorum veniat tanquam pars vel formalis vel materialis, seu alio quovis modo.

*Resp. negative* 1.

Est 1<sup>o</sup> contra Marcum Varronem, qui, teste S. August., lib. VII *de Civit.*, c. 6, posuit quod Deus esset anima mundi; 2<sup>o</sup> contra Almarianos<sup>2</sup>, qui posuerunt Deum esse principium formale omnium rerum; 3<sup>o</sup> contra Davidem de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam; 4<sup>o</sup> contra Spinosam, qui, errore simili, docuit unicam esse mundi substantiam, eamque esse Deum, hoc innixus fundamento, quod in rerum natura non possint esse duæ vel plures substantiæ unius naturæ vel attributi: in quo consistit doctrina *Pantheismi*.

*Probatur* duplici ratione. 1<sup>o</sup> Deus est prima causa efficiens omnium. Atqui causa efficiens non coincidit secundum numerum cum forma rei factæ, sed tantum secundum speciem; sic homo generat hominem alium, non seipsum: cum materia autem rei factæ neque secundum speciem coincidit, nam materia est in potentia, efficiens vero in actu. Ergo Deus non est forma aut materia rerum a se factorum. — 2<sup>o</sup> Cum Deus sit prima causa efficiens, ejus

1. Hic q. 3, a. 8, o; in I *Sent.*, dist. 8, q. 3, a. 2; I *Contra gent.*, c. 26 et 27. — 2. Sectatores Almarici Carnotensis, gallicæ Amaury de Chartres.

est primo et per se agere. Atqui id quod venit in compositionem alicujus, non est primo et per se agens, sed magis compositum; non enim manus agit, sed homo per manum, et ignis calefacit per calorem. Ergo.

*Confirm.* Quod componit tanquam pars, est minus perfectum quam totum quod ex illa et altera parte exurgit. Atqui repugnat Deum esse minus perfectum quam ulla res. Ergo.

*Dices* : In mysterio incarnationis, Verbum divinum componit Christum cum natura humana. Ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

*Resp. Dist.* ant. Verbum divinum componit Christum cum natura humana per modum partis materialis aut formalis inherens, *nego* ant.; per modum termini completis, actuantis et perficientis naturam humanam, *conc.* ant. Primam compositionem, utpote imperfectione permixtam, rejicit hic S. Doctor, non secundam, quæ maximam importat perfectionem et quam admittit in tertia Parte. Imo potest dici quod duæ naturæ in Christo nullo modo habeant rationem partis et compartis. De ratione enim compartis est quod cum alia parte constituat totum quod sit perfectius qualibet parte seorsim; quod hic non accidit. — De hoc fusius in tractatu de Incarnatione.]

## ARTICULUS II

*De perfectione Dei.*

D. Thomas, q. 4.

[*Petes* 1<sup>o</sup> an Deus sit perfectus.

Notandum, perfectum<sup>1</sup>, secundum id a quo nomen imponitur, idem esse ac totaliter factum, seu reductum totaliter a potentia ad actum; secundum vero id ad quod significandum nomen est translatum, perfectum est cui

1. Hic a. 1, o et ad 1.



nihil deest secundum modum suæ perfectionis. De perfecto hoc posteriori sensu accepto hic agitur. Unde

*Resp. affirmative.*

*Prob. 1.* Deus est primum principium omnium rerum, non materiale, sed efficiens. Atqui hoc oportet esse perfectissimum. Ergo. — *Prob. min.* Sicut materia, in quantum hujusmodi, est in potentia, ita agens, in quantum hujusmodi, est in actu. Ergo quod est omnium rerum principium, non materiale, sed efficiens, nullo modo est in potentia, sed in actu. Atqui quod nullo modo est in potentia, sed in actu, est summe perfectum; quia, sicut potentia importat imperfectionem, ita actus importat perfectionem. Ergo. — Id adhuc magis constabit ex sequenti resolutione et ex dicendis de infinitate Dei.

*Petes 2° an omnium rerum perfectiones sint in Deo.*

*Resp. affirmative 2.*

*Prob. 1° ex Scriptura.* Ps. xciii, 9, dicitur: *Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat?* Eccli., xxiv, 25: *In me gratia omnis viæ et veritatis, in me omnis spes vitæ et veritatis.* Ad Rom., xi, 36: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Et alibi.

*Prob. 2° ratione 2.* Quidquid perfectionis est in effectu, debet esse in causa effectiva ejus, vel secundum eandem rationem, si sit causa univoca, ut homo hominem generat; vel eminentiori modo, si sit causa æquivoca et superioris ordinis, sic calor formalis productus a sole est eminenter virtualiter in sole, nemo enim dat quod non habet vel formaliter vel eminenter. Atqui Deus est causa prima effectiva omnium rerum. Ergo.

*Prob. 3°.* Deus habet omnem essendi plenitudinem. Ergo habet omnium rerum perfectiones. — Patet consequentia, quia omnis perfectio est perfectio essendi, seu omnis perfectio attenditur penes aliquod esse: sic justitia dat esse justum, bonitas esse bonum; sicque qui habet essendi plenitudinem, habet omnium perfectiones. —

1. Hic a. 1 et ad 1. — 2. Hic q. 4, a. 2, o. — 3. Ibid.

*Prob. ant.* Deus est ipsum esse per se subsistens essentialiter et a se, habet omnem essendi plenitudinem, cum nihil sit a quo possit limitari. Ergo.

Hinc infertur nullam creaturam posse Deo similem esse secundum totam perfectionem existendi, quia nulla creatura potest per se existere, sed essentialiter est ens participatum. Attamen, quia et ipsa habet existentiam, quamvis participatam, ideo creaturæ sunt similes Deo, non secundum eandem rationem specificam aut genericam, sed secundum aliqualem analogiam, « quo modo, ait Angelicus<sup>1</sup>, illa quæ sunt a Deo assimilantur ei in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse. »]

### ARTICULUS III

#### *De bonitate Dei.*

D. Thomas, q. 6.

[*Petes 1° an bonum esse Deo conveniat.*

Bonitas Dei ex ejus perfectione exurgit.

« Bonum et ens, ait Angelicus<sup>2</sup>, sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod sit aliquid appetibile. Unde Philosophus in I *Ethie.* dicit: « Bonum est quod omnia appetunt. » Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum autem unumquodque est perfectum, in quantum est actu. Unde manifestum est quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei. Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem. Sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens. » Et iterum<sup>3</sup>: « Unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum; sic enim est appe-

1. Hic q. 4, a. 3, o. — 2. Hic q. 5, a. 1, o. — 3. Ibid., a. 5, o.

tibile, ut supra dictum est. Perfectum autem dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. » Appetibilitas est denominatio extrinseca, ab appetitu sic dicta. Atqui objectum proprium appetitus est bonum, quod constituitur perfectione. Ergo ante denominationem debet præsupponi ratio seu radix boni, quæ non potest esse aliud quam perfectio rei in suo esse.

*Resp.* Esse bonum præcipue Deo convenit<sup>1</sup>.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Scriptura. *Ps.* cy, 1, cvi, 1, cxvii, 1, dicitur. *Confitemini Domino, quoniam bonus*, et alibi.

*Prob.* 2<sup>o</sup> ratione. 1<sup>o</sup> Illud est bonum, quod est perfectum appetibile. Atqui Deus est perfectus maxime appetibilis. Ergo. — *Prob.* min. Deus est causa omnium perfectionum quæ sunt in creaturis. Atqui omnia appetunt suam perfectionem. Ergo. — 2<sup>o</sup> Creaturæ, eo ipso quod sunt entia, sunt bona, hoc est habent rationem appetibilitatis, et consequenter, rationem perfectionis. Atqui in creaturis non est perfectio, seu appetibilitas, seu bonitas per se, sed per participationem, ex causalitate divina. Ergo, si creaturis convenit ratio bonitatis, multo magis bonum esse Deo convenit.

*Petes* 2<sup>o</sup> an Deus sit summum bonum.

*Resp.* cum S. Thoma: « Deus est summum bonum simpliciter, et non solum in aliquo genere vel ordine rerum. »

*Prob.* 1<sup>o</sup>. Sic bonum Deo tribuitur, ut dictum est quæst. præc., in quantum omnes perfectiones desideratæ rerum creaturarum ab eo sunt, sicut a prima causa. Atqui Deus bonitatem rebus omnibus communicat, quin tamen ipse ab alio propriam bonitatem participet, sed est ipsa bonitas per se subsistens. Bonitas autem per se subsistens est maxima bonitas, hoc est bonitas per essentiam, eo modo quo esse per se subsistens est perfectissimum. Ergo Deus est maxima bonitas seu summum bonum. — 2<sup>o</sup> Omnes omnium rerum perfectiones et bonitates profluunt a Deo

1. Hic q. 6, a. 1, o.

tanquam a causa æquivoca<sup>1</sup>. Atqui effectus est excellentius in causa æquivoca quam in se ipso; causæ enim æquivocæ producant effectus sibi inferiores. Ergo bonum est in Deo excellentissimo modo, et propter hoc dicitur summum bonum.

*Petes* 3<sup>o</sup> an esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

*Resp.* affirmative et probo<sup>2</sup>. Unumquodque est bonum secundum quod est perfectum, in tantum autem est perfectum, in quantum est actu. Atqui esse actu nulli creaturæ convenit essentialiter, sed soli Deo. Ergo.]

#### ARTICULUS IV

##### *De infinitate Dei.*

D. Thomas, q. 7.

[*Petes* an Deus sit infinitus secundum essentiam et rationem entis.

Nota 1<sup>o</sup>. Infinitum dicitur quod caret fine seu termino. Unde, si careat terminis essentialibus, erit infinitum in essentia; si careat terminis in certo genere attributi, puta quantitatis aut qualitatis, erit infinitum in isto genere. Hic agit D. Thomas de infinitate Dei quantum ad essentiam seu rationem entis.

Nota 2<sup>o</sup>. Termini limitativi essentiæ sunt vel extrinseci vel intrinseci. Terminus limitativus extrinsecus est causa efficiens, quæ, dato quod posset producere effectum infinitum, si sit infinita, potest etiam ipsum producere limitatum. Termini limitativi intrinseci sunt vel metaphysici, scilicet genus et differentia quibus res constituitur in certa et finita specie, vel physici, scilicet forma et materia, sive subjectum receptivum se habens per modum materiæ.

1. Ibid. — 2. Hic q. 5, a. 1, o.

*Resp.* Deus est infinitus secundum essentiam et rationem entis<sup>1</sup>.

*Prob.* Deus quantum ad essentiam et rationem entis caret omni limitativo. Ergo. — *Prob. ant.* Limitari non potest extrinsece per causam efficientem, quia est a se: neque intrinsece per genus et differentiam, aut materiam et formam, quia, ut probavimus supra, est ens simplicissimum expers omnis compositionis, sive ex genere et differentia, sive ex materia et forma, sive ex essentia et existentia; quia, ut diximus, est essentialiter suum esse, ita ut esse seu existere in Deo cum sit ipsa ejus essentia, non sit in ea receptum, neque ulterioris actus receptivum, cum existentia sit omnium actualitatum ultima. Ergo.

Hinc inferes 1<sup>o</sup> nihil aliud præter Deum esse infinitum per essentiam<sup>2</sup>, quia vel componitur ex materia et forma, vel ex genere et differentia, quibus limitatur ad certum prædicamentum, id est in aliquo supremo genere concluditur: quod si sit quædam forma transcendens omnia prædicamenta, qualis est existentia, cum nihil aliud præter Deum sit essentialiter suum esse seu existere, talis existentia in creatis est receptibilis in essentia et componitur cum illa, sicque per illam limitatur; sicut pariter essentia, ut receptiva existentie, limitatur per illam, seu saltem per ordinem ad illam.

Inferes 2<sup>o</sup> nullum creatum esse infinitum actu secundum quantitatem aliudve accidens, quia infinitum peteret essentiam et subjectum infinitum.]

#### ARTICULUS V

##### *De immensitate Dei.*

D. Thomas, q. 8.

[Petes an Deus sit immensus.

Nota 1<sup>o</sup>. Immensum dicitur quasi sine mensura. Unde,

1. Hic q. 7, a. 1, o; I *Contra gent.*, c. 43. — 2. Hic q. 7, a. 2, o.

si spectetur quantum ad divinum esse, est infinitas; si quoad durationem, est æternitas; si quoad locum, est incircumscribilitas. De immensitate hoc ultimo sensu sumpta hic agitur.

Nota 2<sup>o</sup>. Immensitas et ubiquitas, licet quandoque pro eodem sumantur, non sunt tamen omnino idem. Immensitas dicit actum primum, ubiquitas actum secundum. Est ergo immensitas aptitudo seu capacitas existendi in omnibus rebus et locis etiam infinitis, si darentur. Ubiquitas vero est actualis existentia in omnibus rebus et locis quæ sunt. Quapropter immensitas est Dei attributum, quia naturaliter et necessario illi convenit, et ea ab æterno et ante creationem rerum gaudet; ubiquitas autem non est Dei attributum, quia illi convenit hypothetice et in tempore: nempe post creationem et rerum existentiam est ubique, hoc est in omnibus rebus creatis, in quibus non erat antea, non quidem defectu sui, sed defectu rerum.

*Resp.* Deus est immensus.

Deum immensum esse, de fide est. Expresse id definitum fuit in concilio Lateranensi IV, cap. *Firmiter*, ubi concilium profitetur se credere Deum *immensum* esse. Addi debet symbolum Athanasianum, in quo dicitur: *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus.*

De modo hujus immensitatis Angelicus dicit<sup>1</sup>: « Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus; est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi. »

Dico ergo 1<sup>o</sup>: Deus est ubique per potentiam.

Est contra Manichæos, qui dicebant divinæ potestati subjecta esse spiritualia et incorporea, utpote bono, non autem visibilia et corporalia, quæ ponebant existere a principio summe malo.

1. Hic q. 8, a. 3, o.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Scriptura. Ex Apostolo, I Cor., XII, 6: Deus omnia operatur in omnibus. Et Act., XVII, 27 et 28: Non longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.*

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Patribus. S. Aug., lib. IV de Genesi ad litt., cap. 12, n. 23: « Cum aliud simus quam ipse Deus, non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur, et hoc est opus ejus quo continet omnia, et quo ejus sapientia perterritit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter, Sap., VIII, 1; per quam dispositionem in illo vivimus, et movemur, et sumus. » S. Anselmus, in Monol., cap. 22: « Quoniam nihil sine Deo potest esse aut conservari, dicere cogimur Deum ubique et semper esse. » Hugo Victorinus, lib. VII Erud. theolog., cap. 19: « Cum divinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem omnibus inesse rebus dubitamus? »*

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione. Deus omnia potentia sua creavit, et omnia ejus potestati subiciuntur, ut ab ipso necessario conservata in esse; secus potentia divina non esset infinita. Ergo Deus est in omnibus per suam potentiam.*

Dico 2<sup>o</sup>: Deus est ubique per presentiam<sup>1</sup>.

Est contra Deistas, qui licet admittant omnia subjecta esse divinæ potentie, tamen omnia a divina providentia administrari inficiantur, ex quorum persona dicitur Job., XXII, 14: *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cæli perambulat.*

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Scriptura. Ps. CXXXVIII, 7 et 8: Quo ibo a Spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Apostolus, ad Hebr., IV, 13: Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.*

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Patribus. S. Aug., serm. 132<sup>2</sup>, cap. 2, n. 2: « Tu solum Deum times... Ipse timendus est in publico, ipse in secreto. Procedis, videris; intras, videris; lucerna ardet, videt te; lucerna extincta est, videt te; in cubiculum intras, videt te; in corde versaris, videt te. Ipsum*

1. Hic q. 8, a. 3, o. — 2. Alias 46 de verbis Domini.

time, illum cui cura est ut videat te, et vel timendo, castus esto. Aul, si peccare vis, quære ubi te non videat, et fac quod vis. » Ita multi.

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione. Esse ubique seu in omnibus per presentiam, non est aliud quam hæc omnia cognoscere. Atqui Deus omnia cognoscit perfectissima cognitione; est enim infinitus in omni genere perfectionum, quas inter est cognitio. Ergo Deus est in omnibus rebus per presentiam.*

Dico 3<sup>o</sup>: Deus est ubique per essentiam.

Est contra nonnullos philosophos, « qui licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata; sed quod immediate creavit primas creaturas, et illæ creaverunt alias<sup>1</sup>. » Est etiam contra gentiles, qui Deum corporeum finxerunt. Est insuper contra Socinianos et quosdam Calvinistas, inter quos Vorstium, quibus ex Catholicis adnumerandus est Augustinus Eugubinus, in Psal. CXXXVIII. Hi enim docent Deum esse quidem ubique per potentiam et operationem, at secundum substantiam esse dumtaxat in cælo, eo modo quo sol in orbe suo substantialiter existens, influat in sublunaria.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Scriptura. Job., XI, 8 et 9: Excelsior cælo est, et quid facies? Profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari. Jerem., XXIII, 24: Nunquid non cælum et terram ego impleo? dicit Dominus. Alii textus infra reperientur ab Aug. citati.*

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Patribus. Aug., Epist. 187<sup>2</sup>, c. 4, n. 14: « Est Deus per cuncta diffusus; ipse quippe ait per Prophetam: Cælum et terram ego impleo... Substantialiter Deus est ubique diffusus. » S. Bernardus, In Cantica, serm. III, n. 4: « Ubique creaturarum totus es, creans et continens; sed infinitatem tuam creatura nulla potest exprimere, quamvis virtutem nulla non possit ex parte innuere. Ubique totus es per existentiam, sed non æqualiter in*

1. Hic q. 8, a. 3, o. — 2. Alias 57.

singulis per efficientiam. » Idem adhuc præclare, Serm. iv. *de diversis* : « Ubi est? Quid dixi, miser? Sed ubi non est? Altior est cælo, inferno profundior, latior terra, mari diffusior. Nusquam est et ubique est, quia nec abest ulli, nec ullo capitur loco. Ipse hic est, sed ego hic non sum. Quam verisimilius videretur ut tu hic non esses, et ego hic essem, Domine! » Hi duo sint pro omnibus. †

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione.* Virtus seu potentia divina quæ omnibus quæ sunt existentiam largitur et jugiter conservat, non est in Deo accidens, sed est realiter ipsamet essentia seu substantia Dei. Atqui Deus est in omnibus rebus per suam potentiam, ut dictum est. Ergo Deus est in omnibus rebus per suam essentiam seu substantiam. Hoc argumentum sic reddit S. Anselmus, *de Incarnat.*, cap. 4 : « Idem est esse Dei et potestas ejus. Sicut itaque potestas Dei est semper et ubique, ita quiddam est Deus et ubique et semper est. »

Quomodo intelligenda sit immensitas Dei, sapientissime explicat Augustinus, simul difficultates quæ menti occurrere possunt præcavens, Epist. 187<sup>1</sup>, *de præsentia Dei* ad Dardanum, cap. 4, n. 11 et 14 : « In eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per euneta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aer, aut lux ista diffunditur (omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte quam in toto); sed ita potius sicuti est magna sapientia, etiam in homine cujus corpus est parvum. Et si duo sunt sapientes, quorum sit alter corpore grandior, neuter sapientior, non est illa in majore major, minor in minore, aut minor in uno quam in duobus; sed tanta in hoc quanta in illo, et tanta in unoquoque quanta in utroque : neque enim si æqualiter sunt omnino sapientes, plus sapiunt ambo quam singuli, quemadmodum si æqualiter sint immortales, non plus vivunt ambo quam singuli...

1. Alias 57.

Est ergo Deus per cuncta diffusus. Ipse quippe ait per Prophetam, *Jerem.*, xxiii, 24 : *Cælum et terram ego impleo*; et quod paulo ante posui de sapientia ejus, *Sap.*, viii, 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et omnia disponit suaviter*; itemque scriptum est, *ibid.*, i, 7 : *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*; eique dicitur in quodam psalmo, *Ps.* cxxxviii, 7. *Quo abibo a spiritu tuo, et a facie tua quo fugiam? Si ascendero in cælum, tu ibi es; si descendero ad infernum, ades.* Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi, sine labore regens et sine onere continens mundum. (Non tamen per spatia locorum, quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius.) atque ita per totum totus; sed in solo cælo totus, et in sola terra totus, et in cælo et in terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. »]

#### ARTICULUS VI

##### *De immutabilitate Dei.*

D. Thomas, q. 9

[*Petes 1<sup>o</sup> an Deus sit omnino immutabilis.*

*Resp. affirmative<sup>1</sup>.*

Est contra Stoicos, qui, teste Origene, lib. III *contra Celsum*, censuerunt Deum esse corpus mutabile, et contra Socinianos, qui docuerunt Deum esse mutabilem, non quidem in substantia sua, sed in suis decretis.

*Prob. 1<sup>o</sup>.* Est de fide. Concil. Nicænum I : « Eos qui dicunt vel creatum vel mutabilem Dei Filium, anathematizat catholica et apostolica Ecclesia. » In concil. Lateran. IV definitum est quod Deus sit *immutabilis*.

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Scriptura.* *Num.*, xxiii, 19 : *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mute-*

1. Hic q. 9, a. 1, o; in III *Sent.*, dist. 37, q. 9, a. 1, o.

tur. *Malach.*, III, 6 : *Ego Dominus, et non mutor.* *Jacob.*, I, 17 : *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

*Prob.* 3<sup>o</sup> ratione<sup>1</sup> quæ est virtualiter triplex. Ad naturam mutationis requiritur : 1<sup>o</sup> potentialitas cum privatione, ut terminus a quo; 2<sup>o</sup> forma de novo acquirenda, ut terminus ad quem; 3<sup>o</sup> subjectum susceptivum successive plurium formarum. Atqui primum excluditur in Deo ratione actus puri, secundum ratione infinite perfectionis, tertium ratione summæ simplicitatis. Ergo.

*Confirm.* Si Deus posset mutari, mutaretur vel in melius, vel in pejus, vel in æquale; vel amitteret quod habet, vel acquireret quod non habet. Hæc autem omnia importare imperfectionem manifestum est.

*Dices* : Deus factus est et fit quotidie de non operante operans, ut patet in creatione mundi, quæ facta est in tempore et in quotidiana productione novorum effectuum continuatur. Ergo mutatur.

*Resp. Nego* ant. Deus enim ab æterno operatur quod fit in tempore, quia ejus operatio formaliter immanens et virtualiter transiens non distinguitur ab ipso; nihil enim est aliud quam ipsa ejus voluntas qua vult ab æterno aliquid fieri in tempore; unde tota mutatio se tenet ex parte creaturæ. Non tamen denominatur ab æterno creans aut operans, quia denominatio extrinseca creatoris aut operantis pendet ab effectu in tempore producto.

Hanc difficultatem egregie expungit S. Augustinus, lib. XII *de Civitate Dei*, cap. 17, n. 2 : « Quia, ait, illis [philosophis gentilibus] quidquid novi faciendum venit in mentem, novo consilio faciunt, mutabiles quippe mentes gerunt; profecto non Deum, quem cogitare non possunt, sed semetipsos pro illo cogitantes, non illum, sed seipsos, nec illi, sed sibi comparant. Nobis autem fas non est credere, aliter Deum affici cum vacat, aliter cum operatur; quia nec affici dicendus est, tanquam in ejus natura fiat

1. Hic q. 9, a. 1, o.

aliquid quod non ante fuerit. Patitur quippe qui afficitur, et mutabile est omne quod aliquid patitur. Non itaque in ejus vocatione cogitetur ignavia, desidia, inertia; sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria. Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium; nec penitendo quia prius cessaverat, cœpit facere quod non fecerat. Sed et si prius cessavit, et posterius operatus est, quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi, hoc procul dubio quod dicitur, *prius et posterius*, in rebus prius non existentibus et posterius existentibus fuit. In illo autem non alteram præcedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna et immutabili voluntate res quas condidit, et ut prius non essent egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse cœperunt : hinc eis qui talia videre possunt mirabiliter fortassis ostendens, quam non eis indigerit, sed eas gratuita bonitate condiderit, eum sine illis ex æternitate initio carente in non minore beatitudine permansit. »

*Petes* 2<sup>o</sup> an esse immutabile sit proprium Dei.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>.

*Prob.* Omnis creatura est mutabilis, vel secundum esse substantiale, sicut corpora sublunaria; vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cœlestia; vel secundum ordinem ad finem et applicationem virtutis ad diversa, sicut in angelis; vel secundum varias perfectiones accidentales, ut sunt omnia entia creata finita et imperfecta; vel tandem secundum esse et non esse, ut iterum universaliter omnes creaturæ quæ sunt in potentia creantis et conservantis quoad esse et non esse. Atqui Deus nullo ex his modis est mutabilis, ut per singulos discurrenti patebit, et patet ex dictis prima questione. Ergo.]

1. Hic q. 9, a. 2, o.

## ARTICULUS VII

*De æternitate Dei.*

D. Thomas, q. 10

Æternitas definitur a Boetio, *Consol. phil.*, III, 2 : « Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. » Hæc definitio communiter recipitur.

Explicatur<sup>1</sup>. Dicitur *possessio*, et non duratio : non quod æternitas non sit duratio, ut infra dicetur, sed quia duratio, vi nominis, dicit quamdam distinctionem partium, quæ in divino esse non debet intelligi. Dixit ergo Boetius *possessionem*, metaphorice loquens, ad designandam immutabilitatem et indeficientiam æternitatis; illud enim quod possidetur, firmiter et quiete habetur.

Dicitur *possessio vitæ*<sup>2</sup>, potius quam esse : 1° quia quod est vere æternum, non solum est ens, sed vivens; 2° quia ipsum vivere se extendit quodam modo ad operationem, non vero esse; æternitas autem est permanentia rei invariabilis in esse et operari.

Dicitur *vitæ interminabilis*<sup>3</sup>, ut designetur æternitatem neque habere neque posse habere initium et finem.

Dicitur *possessio*<sup>4</sup>, *tota simul*<sup>5</sup>, ad significandum quod æternitas caret divisione et successione secundum prius et posterius, qualis reperitur in tempore, de cuius ratione est quod sit successivum, cum sit mensura motus. Æternitas autem consistit in unico *nunc* seu instanti sempiterno et indivisibili, quod nunquam est præteritum neque futurum, sed semper *nunc*.

Dicitur *perfecta*<sup>6</sup>, ad excludendum nunc temporis, quod licet sit totum simul, nec habeat partes, non est tamen quid perfectum in ratione durationis, cum statim evanescat, neque in illo aliquid perfecte possidetur.

1. Hic q. 10, a. 1. o. — 2. Ibid., ad 2. — 3. Ibid., o. — 4. Ibid., ad 6. — 5. Ibid., ad 5. — 6. Ibid.

Sensus ergo definitionis Boetii est, quod æternitas sit duratio tota simul et indeficiens entis viventis, carens successione, principio et fine.

Inde colliges<sup>1</sup>, æternitatem differre ab ævo et tempore, non præcise quia æternitas caret principio et fine, et ævum habet principium, non vero finem, tempus principium et finem; hæc enim differentia est tantum per accidens. Etsi enim supponeretur ævum non habere principium, et tempus neque principium neque finem habiturum, nihilominus distinguerentur adhuc ab æternitate. Vera ergo eorum differentia in hoc sita est, quod ævum sit duratio rei immutabilis secundum esse substantiale, sed mutabilis accidentaliter, puta penes locum aut operationem, ut in angelis; unde ex hac parte non est totum simul. Et tempus fit duratio rei variabilis secundum esse et operari; est enim mensura motus secundum prius et posterius : unde ex nulla parte est totum simul, sed per partes fluentes. At vero æternitas est duratio tota simul entis invariabilis in esse et operari.

*Petes an Deus, et ipse solus, sit æternus.*

*Resp. affirmative*<sup>2</sup>.

*Prob. 1°.* Est de fide, ut definitum in concilio Lateran. IV : « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus æternus, immensus, etc. »

*Prob. 2° ex Scriptura.* *Deuter.*, xxxii, 40 : *Vivo ego in æternum.* *Ps.* ix, 8 : *Dominus in æternum permanet.* *Ps.* ci, 28 : *Tu idem ipse es, et anni tui non deficient.* *Dan.*, vi, 26 : *Ipse est Deus vivens et æternus in sæcula.* *II Machab.*, 1, 24 et 25 : *Deus omnium creator... solus præstans, solus justus, solus omnipotens et æternus.*

*Prob. 3° ratione*<sup>3</sup>. Æternitas sequitur immutabilitatem, sicut tempus sequitur motum, Atqui Deus, et ipse solus, est essentialiter immutabilis. Ergo Deus, et ipse solus, est essentialiter æternus.

1. Hic q. 10, a. 4 et 5, o. — 2. Hic a. 2 et 3, o. — 3. Ibid.

Neque solum est æternus, sed est realiter sua æternitas<sup>1</sup>, sicut est sua bonitas et sua sapientia; quia est suum esse, quod nulli creaturæ competit. Æternitas autem nihil est aliud quam duratio divini esse, seu ipsum esse divinum durans. Est tamen ab esse divino virtualiter distincta, sicut alia attributa, quia duratio et esse in creatis pertinent ad diversa genera. Et quamvis duratio in creatis non distinguatur entitative a re durante, est enim ipsa res durans, distinguitur tamen modaliter; est enim modus rei: ita ut, quamvis non possit esse duratio sine existentia rei, potest tamen esse existentia sine duratione proprie dicta, ut si res statim ac cœperit esse, desinat.

Quando ergo quædam verba temporis præteriti, præsentis, aut futuri dicuntur de Deo, ut *Apoc.*, 1, 8: *Dominus Deus, qui est, qui erat et qui venturus est*, non sic accipienda sunt quasi Deus successive varietur per præsens, præteritum et futurum, sed quia ejus æternitas omnes temporum differentias includit. Similiter cum designantur operationes Dei successivæ, successio non debet accipi ex parte principii, sed ex parte effectuum.

Hanc veritatem præclare illustrat Augustinus, *Tract.* 99 in *Joann.*, n. 5: « In eo quod sempiternum est, sine initio et sine fine, cujuslibet temporis verbum ponatur, sive præteriti, sive præsentis, sive futuri, non mendaciter ponitur. Quamvis enim natura illa immutabilis et ineffabilis non recipiat *fuit et erit*, sed tantum *est*; ipsa enim veraciter est, quia mutari non potest, et ideo illi tantum convenerat dicere: *Ego sum qui sum*, et: *Dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos. Exod.*, III, 14: tamen, propter mutabilitatem temporum in quibus versatur nostra mortalitas et nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus, et *fuit*, et *erit*, et *est*. Fuit in præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit; est, quia semper est. Neque enim, velut quia jam non sit, cum præteritis occidit, aut

1. Hic q. 10, a. 2, o.

cum præsentibus, velut qui non maneat, labitur, aut cum futuris, velut qui non fuerat, oriatur. Proinde, cum secundum volumina temporum locutio humana variatur, qui per nulla deesse potuit aut potest aut poterit tempora, vera de illo dicuntur cujuslibet temporis verba. »]

## ARTICULUS VIII

*An Deus sit unus?*

D. Thomas, q. 11.

[Nota 1<sup>a</sup>. *Unum* non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis. Unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum, ut ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente<sup>1</sup>. Hoc autem unum transcendentele opponitur privative multitudini<sup>2</sup>, quia significat privationem divisionis. Sed unum quantitativum, quod est principium numeri et de quo hic agitur, opponitur multitudini relative, quia unitas quantitativa se habet ad multitudinem sicut mensura ad mensuratum; multitudo enim mensuratur per unitatem replicatam.

Nota 2<sup>a</sup>. Dum quærimus an Deus sit unus, non est quæstio de unitate positiva et specifica, qua aliquid est ens indivisum in se et divisum a quolibet alio ejusdem speciei, sed de unitate numerica et exclusiva, qua excluditur aliud ens ejusdem naturæ, quo sensu sol est unus. Quærimus ergo an Deus sit solus et unicus Deus, ita ut, præter ipsum, nullus sit alius Deus.

Dico: Deus est unus.

Est contra polytheismum. Eo usque protendit cæca et insana gentilitas, idololatriæ penitus addicta, ut, teste Eusebio, lib. V *Preparat. evang.*, cap. 15, Hesiodus triginta millia deorum numeraverit.

Inter christianos autem hæretici non pauci unitatem Dei impugnaverunt, ii præsertim qui duo principia æterna,

1. Hic q. 11, a. 1, o. — 2. Ibid., a. 2, o.



independentia et æqualia admittebant: unum bonum, rerum invisibilium auctorem; alterum malum, rerum visibilium causam. Tales fuerunt Gnostici, sæculo secundo; Marcionitæ, sic dicti a Marcione, eodem sæculo; Valentiniani, a Valentino, eodem sæculo. Is ita adstruebat duo principia, ut unum vocaret *profundum*, alterum *silentium*, marem et feminam, ex quorum combinatione prodierunt trignita *æonas*, hoc est triginta sæcula. Manichæi, tertio sæculo, sic dicti a Manes seu Manichæo, eorum duce. Hi sectatores habuerunt posterioribus sæculis Albigenes et alios. Trithitæ, alii unitatis Dei hostes, sub finem sexti sæculi, tres personas divinas dicebant esse tres deos.

Contra hos omnes probatur propositio.

1<sup>o</sup> Contra illos qui admittunt vetus Testamentum, quales fuerunt plures Judæi apud Annatum in *Apparatu*, lib. VII, a. 1, prob. ex illo *Deuter.*, vi, 4: *Audi, Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est.* Et *ibid.*, xxxii, 39: *Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus præter me.*

Contra hæreticos qui admittunt novum Testamentum, prob. ex illo *Marc.*, xii, 32: *Bene, magister, in veritate dixisti, quia unus est Deus, et non est alius præter eum.* Et *Joann.*, xvii, 3: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Et *I Cor.*, viii, 4 et 6: *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus... Nobis autem unus Deus.* His et aliis similibus accedunt professiones fidei in symbolis Nicæno, Constantino-politano, Athanasiano, et omnium Patrum consensus in suis scriptis.

Contra gentiles et quoscumque alios, probatur ratione triplici<sup>1</sup>.

Prima ratio petitur ex summa Dei simplicitate. Singularitas est de essentia seu natura Dei. Atqui enti essentialiter singulari repugnat esse multiplex. Ergo. — Minor patet, quia singularitas est immultiplicabilis; alioquin, si esset multiplicabilis, foret communis multis, et jam non

1. Hic q. 11, a. 3, o.

singularis: sic, si singularitas seu hæcitas qua Socrates est hic homo foret de essentia naturæ humanæ, sicut rationalitas, esset unicus homo in mundo. — Prob. major. Per id Deus est singularis, seu hic Deus, per quod est Deus. Atqui essentialiter est Deus. Ergo essentialiter est hic Deus, seu singularitas est de ejus essentia. — Prob. major; quia, si per aliud esset Deus, et per aliud hic Deus, natura divina deberet contrahi per hæcitatatem seu differentiam individualement, sicque esset in Deo quædam compositio, et non summa simplicitas. Ergo.

Secunda ratio petitur ex infinita Dei perfectione. Deus est ens infinite perfectum. Atqui non possunt esse duo vel plura entia infinite perfecta. Ergo. — Prob. minor. Si essent duo entia infinite perfecta, oporteret ea inter se differere. Illud autem quo differrent, esset vel imperfectio, et hoc dici non potest, quia ens infinite perfectum nullam admittit imperfectioem; vel esset perfectio, et neque id dici potest, alias uni decisset perfectio quam alter haberet, sicque istud primum non esset infinite perfectum. Ergo. — Huic affinis est hæc altera ratio. Deus est summum ens, summum bonum. Atqui quod est summum, nec majus nec par habet, alias non foret summum. Ergo unum.

Tertia ratio petitur ex unitate et ordine universi. Nomine Dei intelligimus supremum mundi rectorem et gubernatorem. Atqui unicus est mundi gubernator. Ergo unicus est Deus. — Prob. minor. Diversa et inæqualia mundi entia, alia superiora, alia inferiora, ita ordinata sunt, ut alia aliis firma lege deserviant et coordinentur. Atqui sic in unum ordinem convenire non possunt, nisi ab uno ordinentur, quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, in quantum scilicet sunt aliquo modo unum.

Instauratur magis hæc ratio. Si essent duo vel plures dii, vel unus sufficeret ad gubernationem totius universi, ita ut idem omnino et omni modo faceret quod alter; vel non sufficeret, sed alterius ope indigeret, ita quod unus aliquid aut aliquo modo, et alter aliud aut alio modo faceret. Si primum, ergo iste alter est superfluous; nihil est

autem absurdius quam ponere Deum superfluum. Si secundum, ergo neuter est Deus, quia neuter est omnipotens, neuter factor omnium, et ordinatio rerum, quæ est quid perfectissimum in toto universo, est effectus per accidens, scilicet a pluribus causis fortuito in unum concurrentibus.

Item, vel unus conveniret necessario cum alio in regimine universi, ita ut ab alio dissentire non posset, vel esset liber et posset ab illo dissentire. Si primum, ergo non est Deus, utpote dependens ab altero et illi subjectus. Si secundum, casu quo dissentiret et alio modo de rebus universi vellet disponere, aut unus in hoc bello prævaleret et omnes creaturas sibi subjiceret, et sic alter imbellis et victus non esset Deus; aut neuter prævaleret, sed quisque sibi certam portionem creaturarum subjiceret, et sic neuter esset Deus, quia neuter esset omnipotens, neuter sibi subjiceret omnes creaturas, atque ordo universi dissolveretur. Ergo manifeste necessum est ponere unicum mundi gubernatorem.

Quod autem posset objici de tribus personis divinis, non obstat, quia per unam et eandem naturam, unam voluntatem, unam et eandem omnipotentiam gubernant.]

## DISSERTATIO IV

## DE VISIONE DEI A NOBIS

Divus Thomas, q. 12.

## ARTICULUS I

*Utrum Deus, ut est in se, possit videri oculo corporeo?*

Dico 1<sup>o</sup>. Deus, ut est in se, videri non potest oculo corporeo, etiamsi glorificato<sup>1</sup>. Est contra Magistrum Bonæ Spei et ejus discipulos Patres Carmelitas Calceatos.

1. Hic q. 12, a. 3, o.

*Probatur 1<sup>o</sup> ex Patribus.* Origenes, *contra Celsum*, dicit: « Falso igitur nobis imponit Celsus, dicens nos sperare oculis corporeis Deum esse visuros. » Et addit quod sola mens Deum videat. S. Cyrillus Hierosol., *Cathec.* 9: « Carnis quidem oculis cerni Deus non potest; nam incorporeum sub corporeis oculis cadere nequit. » S. Athanas., apud S. Aug., *Epist.* 147<sup>1</sup>, dicit Deum, « secundum deitatis suæ proprietatem, omnino Deum esse invisibilem..., nisi in quantum mente ac spiritu nosci potest. » S. Ambros., apud eundem, *ibid.*, c. 6, n. 18, ut infra citabitur. S. Hieron., apud eundem, *ibid.*, c. 23, n. 53, idem asserit, et probat « quia res incorporalis corporalibus oculis non videtur. »

Quantum ad S. Augustinum, de quo potissimum est difficultas, eum constanter tenuisse nostram sententiam, multis evincitur. *Epist.* 92<sup>2</sup>, *ad Italicam* dicit, n. 3: « Hoc [nempe Deum] oculus videre corporis, neque nunc potest, neque tunc poterit; » quod multis argumentis probat, et oppositam opinionem insipientiam et dementiam vocat *Epist.* 147, seu lib. *de videndo Deo*, postquam eandem sententiam confirmavit in priori, et in hac epistola ex Scripturis, ex SS. Ambrosio, Hieronymo, Athanasio citatis, concludit sic verbis Ambrosii: « Nec in loco Deus videtur, nec corporalibus oculis quæritur; » et addit: « Hanc autem etiam meam esse sententiam confiteor. » *In Psalm.* xli, post initium: « Non quidem videri Deus, nisi animo, potest. » Et alibi pluries. Tandem S. Fulgentius, ejus discipulus, cui S. Doctoris mens melius perspecta erat quam sit quibusdam recentioribus, ad Quæst. tertiam Ferrandi, testatur hanc esse sententiam sui magistri, eique subscribit his verbis: « Oculis corporalibus Deus Spiritus non videtur; » et: « Non corporis, sed animæ oculis Deus suam visionem promittit. »

*Probatur 2<sup>o</sup> ratione.* Deus est spiritus. Atqui est absolute impossibile spiritum videri oculo corporeo. Ergo. — *Probatur minor.* Impossibile est aliquam potentiam ferri extra latitudinem sui objecti adæquati et extensivi, alioquin foret adæquatum et extensivum ut supponitur, et non

1. Alias 142. — 2. Alias 6.

autem absurdius quam ponere Deum superfluum. Si secundum, ergo neuter est Deus, quia neuter est omnipotens, neuter factor omnium, et ordinatio rerum, quæ est quid perfectissimum in toto universo, est effectus per accidens, scilicet a pluribus causis fortuito in unum concurrentibus.

Item, vel unus conveniret necessario cum alio in regimine universi, ita ut ab alio dissentire non posset, vel esset liber et posset ab illo dissentire. Si primum, ergo non est Deus, utpote dependens ab altero et illi subjectus. Si secundum, casu quo dissentiret et alio modo de rebus universi vellet disponere, aut unus in hoc bello prævaleret et omnes creaturas sibi subjiceret, et sic alter imbellis et victus non esset Deus; aut neuter prævaleret, sed quisque sibi certam portionem creaturarum subjiceret, et sic neuter esset Deus, quia neuter esset omnipotens, neuter sibi subjiceret omnes creaturas, atque ordo universi dissolveretur. Ergo manifeste necessum est ponere unicum mundi gubernatorem.

Quod autem posset objici de tribus personis divinis, non obstat, quia per unam et eandem naturam, unam voluntatem, unam et eandem omnipotentiam gubernant.]

## DISSERTATIO IV

## DE VISIONE DEI A NOBIS

Divus Thomas, q. 12.

## ARTICULUS I

*Utrum Deus, ut est in se, possit videri oculo corporeo?*

Dico 1<sup>o</sup>. Deus, ut est in se, videri non potest oculo corporeo, etiamsi glorificato<sup>1</sup>. Est contra Magistrum Bonæ Spei et ejus discipulos Patres Carmelitas Calceatos.

1. Hic q. 12, a. 3, o.

*Probatur 1<sup>o</sup> ex Patribus.* Origenes, *contra Celsum*, dicit: « Falso igitur nobis imponit Celsus, dicens nos sperare oculis corporeis Deum esse visuros. » Et addit quod sola mens Deum videat. S. Cyrillus Hierosol., *Cathec.* 9: « Carnis quidem oculis cerni Deus non potest; nam incorporeum sub corporeis oculis cadere nequit. » S. Athanas., apud S. Aug., *Epist.* 147<sup>1</sup>, dicit Deum, « secundum deitatis suæ proprietatem, omnino Deum esse invisibilem..., nisi in quantum mente ac spiritu nosci potest. » S. Ambros., apud eundem, *ibid.*, c. 6, n. 18, ut infra citabitur. S. Hieron., apud eundem, *ibid.*, c. 23, n. 53, idem asserit, et probat « quia res incorporalis corporalibus oculis non videtur. »

Quantum ad S. Augustinum, de quo potissimum est difficultas, eum constanter tenuisse nostram sententiam, multis evincitur. *Epist.* 92<sup>2</sup>, *ad Italicam* dicit, n. 3: « Hoc [nempe Deum] oculus videre corporis, neque nunc potest, neque tunc poterit; » quod multis argumentis probat, et oppositam opinionem insipientiam et dementiam vocat *Epist.* 147, seu lib. *de videndo Deo*, postquam eandem sententiam confirmavit in priori, et in hac epistola ex Scripturis, ex SS. Ambrosio, Hieronymo, Athanasio citatis, concludit sic verbis Ambrosii: « Nec in loco Deus videtur, nec corporalibus oculis quæritur; » et addit: « Hanc autem etiam meam esse sententiam confiteor. » *In Psalm.* xli, post initium: « Non quidem videri Deus, nisi animo, potest. » Et alibi pluries. Tandem S. Fulgentius, ejus discipulus, cui S. Doctoris mens melius perspecta erat quam sit quibusdam recentioribus, ad Quæst. tertiam Ferrandi, testatur hanc esse sententiam sui magistri, eique subscribit his verbis: « Oculis corporalibus Deus Spiritus non videtur; » et: « Non corporis, sed animæ oculis Deus suam visionem promittit. »

*Probatur 2<sup>o</sup> ratione.* Deus est spiritus. Atqui est absolute impossibile spiritum videri oculo corporeo. Ergo. — *Probatur minor.* Impossibile est aliquam potentiam ferri extra latitudinem sui objecti adæquati et extensivi, alioquin foret adæquatum et extensivum ut supponitur, et non

1. Alias 142. — 2. Alias 6.

foret, quia ultra illud potentia supernaturaliter se extenderet. Atqui spiritus non continetur intra latitudinem objecti adæquati et extensivi oculi corporei. Ergo. — Probat minor. Objectum adæquatum oculi corporei, sicut et omnis potentie materialis, est quid corporeum et materiale, nimirum oculi color, auris sonus, odoratus odor, etc.: quod patet tum ex sensu communi hominum, tum ex definitione istarum potentiarum; visus enim communiter definitur, potentia perceptiva coloris lucidi; auditus, potentia perceptiva soni, et sic de cæteris. Ergo.

*Confirmatur.* Deus magis distat in ratione objecti ab objectis sensibilibus, quam unum sensibile ab altero sensibili, v. g., quam color a sono. Atqui absolute fieri non potest quod oculus audiat solum, et auris videat colorem, alioquin jam non forent duo sensus distincti, sed oculus foret auris et auris oculus. Ergo, a fortiori, fieri non potest ut Deus videatur oculo corporeo.

*Probat* 3<sup>o</sup> ab inconvenienti. Si Deus posset supernaturaliter videri oculo corporeo hominis, posset pariter videri supernaturaliter oculo bruti, puta bovis aut canis; potentie enim sensitivæ brutorum sunt ejusdem, imo quandoque majoris perfectionis quam potentie sensitivæ hominis. Atqui absurdum videtur consequens, ut magis infra declarabitur. Ergo.

Respondent discipuli Bonæ Spei, cum suo magistro, hæc omnia probare oculus corporeum non posse videre Deum visione corporea, at non visione spirituali ipsi unita. Sed contra: 1<sup>o</sup> Patres laudati in primapro batione dicunt Deum videri non posse nisi sola mente. 2<sup>o</sup> Visio est actio vitalis: ut actio debet necessario esse ab agente, conceptus enim actionis est formaliter conceptus egressionis; ut vitalis debet esse necessario ab intrinseco se movente, per id enim distinguimus viventia a non viventibus, quod viventia se moveant ab intrinseco, secus mortua. Ergo est impossibile quod oculus corporeus videat visione spirituali sibi unita. 3<sup>o</sup> Visio spiritualis est intellectio, fieri autem non potest quod oculus corporeus intelligat; quia quod non est intellectivum in actu primo, non potest magis intelligere in actu secundo quam lapis aut lignum. Denique inde

sequeretur pariter oculus bruti posse videre Deum visione spirituali sibi unita, et esse beatum.

## ARTICULUS II

*Utrum intellectus creatus supernaturaliter adjutus possit videre Deum ut in se est?*

Suppono intellectum creatum non posse per solas naturæ vires videre Deum ut in se est. Ita definitum fuit in Concilio Viennensi sub Clemente V, anno 1311, contra Beuardos et Beguinas. Refertur Clementina *Ad nostrum*, de Hæreticis, l. V, tit. 3<sup>o</sup>. Si enim solis naturæ viribus non possumus elicere actus fidei, spei et charitatis, quia sunt supernaturales, ut definitum est in variis conciliis contra Pelagianos, a fortiori nec Dei visionem intuitivam, quæ est magis supernaturalis, cum hæc sit finis, illa media. Unde *Rom.*, vi, 23, dicitur: *Gratia Dei vita æterna*; vita autem æterna est ipsa Dei visio.

Dico: Intellectus supernaturaliter adjutus potest videre Deum ut est in se<sup>2</sup>. Est contra Palamitas et Armenos, atque contra illos sic definitum fuit a concilio Florentino in Decreto unionis dato Armenis, in quo dicitur, animas purgatas « in cælum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est. » Idem definierat Benedictus XII, in Extravag. *Benedictus Deus*.

Constat ex Scriptura. I *Joann.*, iii, 2: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et I *Cor.*, xii, 12: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.*

Suffragantur passim SS. Patres, singulariter Chrysosto-

1. Inter eorum errores, articulus quintus hic erat: « Quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum, » — 2. Hic q. 12, a. 1, o.

mus, de quo est difficultas. In *Hom. 69, ad populum*, dicit, beatos Regem ipsum intueri, « Non per introitum, non per fidem, sed facie ad faciem. » Idem in *Epist. 5, ad Theodorum lapsum*, cap. 7, exponens illa S. Petri verba, *Matth.*, xvii, 4: *Bonum est nos hic esse*, dicit: « Quid dicitur quando ipsa rerum veritas aderit? quando, apertis regis aedibus, ipsum Regem conspiceri licebit, non ultra in ænigmate, neque per speculum, sed facie ad faciem? » Item alibi.

*Probatur* ratione fundata in principiis fidei<sup>1</sup>. Homo potest supernaturaliter assequi suam beatitudinem ad quam ex gratia Dei est elevatus. Atqui intuitiva Dei visio constituit essentiam beatitudinis, secundum Thomistas, aut saltem ad eam necessario requiritur, secundum omnes, juxta illud, *Joann.*, xvii, 3: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*. Ergo.

### ARTICULUS III

*Utrum aliquis in hac vita viderit, possitve videre Deum ut est in se?*

Suppono hominem purum de lege ordinaria non posse in hac mortali vita videre Deum ut est in se<sup>2</sup>, juxta illud *Exod.*, xxxiii, 20: *Non videbit me homo, et vivet*. Ratio est quia cognitio naturalis hominis viatoris non est nisi rerum sensibilium et materialium, seu saltem per species a rebus sensibilibus haustas. Tali autem cognitione Deus non potest videri ut est in se, cum nec sit sensibilis aut materialis, nec per speciem videatur, ut dicemus infra.

Dico: Homo viator in carne vivens, sed sensibus carnis non utens, per potentiam Dei extraordinariam, et præter communem rerum ordinem, potest elevari ad claram ejus essentiæ visionem, idque Moysi et Paulo fuisse concessum probabile est<sup>3</sup>.

1. Hic a. 1, o. — 2. Hic a. 11, o. — 3. *Ibid.*, ad 2 et 2<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup>, q. 174, a. 4; q. 175, a. 3; q. 176, a. 2, o.

Prima pars est communis et certa; quamvis enim intellectus, pro hoc statu, dependeat a sensibus in sua cognitione, ista tamen dependentia non est ita ipsi necessaria, ut ab ipsa absolvi non possit de potentia Dei extraordinaria, cum ejusdem sit virtutis intrinsecæ in corpore ac separatus a corpore, in quo statu non dependet a sensibus, sique factum constat in anima Christi, qui simul fuit viator et comprehensor.

Secunda pars est Aug., *Epist. 147<sup>1</sup>*, ad Paulinam, *de videndo Deo*, cap. 3. et lib. XII in *Genesim ad litteram*, cap. 27, et Auctoris locis in margine citatis, quibus annumerantur Ambrosius, Basilius et alii contra plures alios SS. Patres.

*Probatur* ex Scriptura, 1<sup>o</sup> de Moyse, *Num.*, xii, 2, cum Maria et Aaron, locuti contra Dominum, dicerent: *Num per solum Moysen locutus est Dominus? Nonne et similiter nobis locutus est?* Deus autem volens ostendere Moysen præ cæteris privilegio singulari suæ visionis esse donatum, dicit eis, *ibid.*, 6-8: *Audite sermones meos. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses;... ore enim ad os loquar ei, et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt.*

Huic ergo loco cum SS. August. et Thoma potissimum insistimus et non aliis, v. g., *Exodi*, xxxiii, 11, ubi dicitur quod Moyses viderit Deum *facie ad faciem*, quia scimus hos et similes passus de Moyse sicut et de aliis Prophetis, de quibus idem narratur, a Patribus intelligi de quadam eminenti cognitione Dei et cum ipso familiaritate<sup>2</sup>. Iste vero locus laudatus nusquam sic aut alio quovis sensu alieno a nostro intelligi potest. Nisi enim intelligas de clara visione, jam per ænigmata et figuras Moyses Deum viderit, adeoque sensum Scripturæ non salvas, quæ dicit Moysen vidisse Deum, non per ænigmata et figuras.

2<sup>o</sup> De S. Paulo. Ipsemet Apostolus II *ad Cor.*, xii, 2-4,

1. Alias 112.—2. Dominus enim infra Moysi dixit: *Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo, et vivet. Ibid.*, 20.

de se ipso sic ait : *Scio hominem in Christo, ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio : Deus scit) raptum hujusmodi usque ad tertium cælum. Et scio hujusmodi hominem, quoniam raptus est in paradisum, et audivit arcana verba quæ non licet homini loqui.*

Hæc ineffabilia, inquit S. Thomas<sup>1</sup>, sunt ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ, juxta illud *Isaiæ*, LXIV, 4 : *Oculus non vidit, Deus, absque te quæ præparasti expectantibus te.* Et certe, si S. Paulus non vidisset essentiam divinam, mysteria Trinitatis et Incarnationis, sed tantum per fidem cognovisset, potuisset illa eloqui ?

Ex his igitur sic argumentor.

Illæ quæ pendent ex libera Dei voluntate, aliunde nobis innotescere non possunt quam ex sacra Scriptura, per quam divina voluntas nobis manifestatur. Atqui sacræ Scripturæ, ut patet, naturali et litterali sensu acceptæ, aperte tradunt Moysen et Paulum Deum vidisse, idque nullam involvit repugnantiam aut incongruentiam, cum id esse possibile omnes concedant. Ergo.

*Confirmatur* ratione congruenti SS. Augustini et Thomæ<sup>2</sup>. Sicut Moyses fuit primus doctor Judæorum, ita Paulus fuit primus doctor gentium. Ergo congruum erat ut viderent divinam essentiam, mysteriorumque essent testes oculati, quo melius et solidius illa Judæos et gentes docerent.

Quæ objici possunt ex Scriptura et Patribus, intelligi debent secundum legem Dei ordinariam, vel de visione comprehensiva.

#### ARTICULUS IV

*Utrum essentia divina videatur aut videri possit per aliquam similitudinem seu speciem ?*

Nota 1<sup>o</sup> cognitionem nostram fieri quatenus potentia

1. 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 175, a. 3, o. — 2. Ibid., ad 2.

cognoscens trahit res ad se, illas sibi conjungendo, et quia res, propter suam materialitatem, non possunt entitative ingredi potentiam, indigent specie quæ sit illarum repræsentatio et similitudo formalis per quam uniuntur potentiæ. Species ergo est in esse intelligibili et repræsentativo idem omnino quod est objectum in esse entitativo, nec ponit in numero cum illo, sicut imago Cæsaris est idem omnino in esse imaginis, quod est Cæsar in esse naturali, ita quod species equi, v. g., contineat in se formam et naturam equi eadem omnino cum illa quæ est in equo, non sub modo naturali, sed sub modo intelligibili, et species hujus numero hominis, est hic numero homo in esse intelligibili; alias species non repræsentaret objectum ut est, et per illam non posset cognosci.

Nota 2<sup>o</sup> duplicem distingui speciem, impressam et expressam : impressa repræsentat objectum ut cognoscibile, expressa ut cognoscitur; impressa movet ad cognitionem, expressa illam terminat. De hac ergo utraque specie quæstio est, utrum detur darive possit in visione Dei.

Dico 1<sup>o</sup> : Non datur, nec dari potest species impressa in visione beatifica<sup>1</sup>. Prima pars est communis. Secunda est Thomistarum et plurium aliorum.

*Probatur* prima pars. Species impressa in visione beatifica est superflua. Ergo non datur. — *Probatur* antecedens. Tunc requiritur species impressa, quando vel objectum non existit, vel non est per se præsens intellectui, vel non est sufficienter intelligibile, propter suam materialitatem. Atqui objectum visionis beatificæ, nempe Deus, essentialiter existit, est intime per se præsens cuilibet intellectui beato, et est summe intelligibilis, quia est summe immaterialis. Ergo.

*Probatur* secunda pars. 1<sup>o</sup> Species impressa debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis, alias non repræsentabit illud ut est in se, quia in tantum est repræsentativa, in quantum intelligibilis, et in tantum est

1. Hic q. 12, a. 2, o.

intelligibilis, in quantum immaterialis; unde per species materiales non possumus cognoscere spiritum. Atqui nulla species creata vel creabilis pertingere potest ad gradum immaterialitatis qui Deo competit. Ergo.

*Probatur 2°.* Species impressa est ipsa objecti quidditas in esse intelligibili, ut dictum est<sup>1</sup>. Atqui implicat quod species creata sit quidditas Dei in esse intelligibili. Ergo. — *Probatur minor.* Quidditas Dei est suum esse etiam in esse intelligibili. Atqui implicat speciem creatam esse suum esse etiam in esse intelligibili et representativo. Ergo.

Dico 2°: Non datur, nec dari potest species expressa in visione beatifica. Est quoad utramque partem communior inter Thomistas.

*Probatur prima pars.* 1° Ad hoc datur species expressa, ut objectum quod est intelligibile per speciem impressam fiat intellectum actu per expressam, sistatque intra intellectum ut terminus ejus<sup>2</sup>. Atqui divina essentia uniter intellectui creato ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu<sup>3</sup>. Ergo. — *Minor est D. Thomæ.* Et patet, quia divina essentia est actus purissimus in esse intelligibili, sicut in aliis generibus, adeoque intellectus actu, et ut sic intime præsens intellectui. Ergo.

*Probatur 2°,* evertendo fundamentum adversariorum. Ideo, juxta illos, datur species expressa in visione beatifica, quia debet assignari terminus illius actionis ab ipsa productus. Atqui hæc ratio nulla est. Ergo. — *Probatur minor.* Non est de ratione actionis immanentis producere effectum, quamvis id ipsi sæpe contingat. Atqui visio beatifica est actio immanens. Ergo. — *Probatur major.* 1° In hoc distinguitur actio immanens a transeunte, quod hæc sit propter effectum, illa vero sit propter perfectionem subjecti in quo manet. 2° Quia Verbum divinum videt et

1. Ibid. — 2. Objectum fit « intellectum actu, » quando, apprehensum per intellectionem ab intellectu agente, in intellectu patiente recipitur et remanet, secundum modum facultatis recipientis, id est intellectualiter. — 3. Hic, q. 12, a. 2, ad. 3.

intelligit, nec tamen producit aliud verbum seu speciem expressam. 3° Quando nos contemplamur pure speculando verbum jam in mente formatum, nullum aliud fingimus, et tunc cognitio est simpliciter intellectio, et non dictio. Ergo.

*Probatur secunda pars* iis fundamentis quibus probata est secunda pars primæ conclusionis. Si enim non possit dari species impressa tantæ perfectionis et immaterialitatis, quæ Deum ut est in se representet, ergo nec a fortiori species expressa, cum ista debeat esse perfectior, aut saltem æque perfecta ac impressa; ejus enim est representare objectum ut intellectum in actu secundo, speciei impressæ representare ut intelligibile tantum in actu primo. Ergo.

## DISSERTATIO V

## DE SCIENTIA DEI

D. Thomas, q. 14.

## ARTICULUS I

*Utrum in Deo sit scientia proprie dicta, eaque sit attributum?*

Suppono 1° Deum esse perfectissime intelligentem<sup>1</sup>: Deum namque omnes intelligunt ens summe perfectum, primum motorem ordinatissimum, sapientissimum mundi rectorem et primam omnium causam. Verum absque intelligentia non esset ens summe perfectum, cum hæc sit maxima perfectio; foret cæcus motor et rector imprudentissimus; nec esset omnium causa, cum non conferret nobis intelligentiam qua caret.

Item, in tantum ens est cognoscitivum, in quantum est

1. Hic q. 14, a. 1, o, et I *Contra gent.*, c. 44.

intelligibilis, in quantum immaterialis; unde per species materiales non possumus cognoscere spiritum. Atqui nulla species creata vel creabilis pertingere potest ad gradum immaterialitatis qui Deo competit. Ergo.

*Probatur 2°.* Species impressa est ipsa objecti quidditas in esse intelligibili, ut dictum est<sup>1</sup>. Atqui implicat quod species creata sit quidditas Dei in esse intelligibili. Ergo. — *Probatur minor.* Quidditas Dei est suum esse etiam in esse intelligibili. Atqui implicat speciem creatam esse suum esse etiam in esse intelligibili et representativo. Ergo.

Dico 2°: Non datur, nec dari potest species expressa in visione beatifica. Est quoad utramque partem communior inter Thomistas.

*Probatur prima pars.* 1° Ad hoc datur species expressa, ut objectum quod est intelligibile per speciem impressam fiat intellectum actu per expressam, sistatque intra intellectum ut terminus ejus<sup>2</sup>. Atqui divina essentia uniter intellectui creato ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu<sup>3</sup>. Ergo. — *Minor est D. Thomæ.* Et patet, quia divina essentia est actus purissimus in esse intelligibili, sicut in aliis generibus, adeoque intellectus actu, et ut sic intime præsens intellectui. Ergo.

*Probatur 2°,* evertendo fundamentum adversariorum. Ideo, juxta illos, datur species expressa in visione beatifica, quia debet assignari terminus illius actionis ab ipsa productus. Atqui hæc ratio nulla est. Ergo. — *Probatur minor.* Non est de ratione actionis immanentis producere effectum, quamvis id ipsi sæpe contingat. Atqui visio beatifica est actio immanens. Ergo. — *Probatur major.* 1° In hoc distinguitur actio immanens a transeunte, quod hæc sit propter effectum, illa vero sit propter perfectionem subjecti in quo manet. 2° Quia Verbum divinum videt et

1. Ibid. — 2. Objectum fit « intellectum actu, » quando, apprehensum per intellectionem ab intellectu agente, in intellectu patiente recipitur et remanet, secundum modum facultatis recipientis, id est intellectualiter. — 3. Hic, q. 12, a. 2, ad. 3.

intelligit, nec tamen producit aliud verbum seu speciem expressam. 3° Quando nos contemplamur pure speculando verbum jam in mente formatum, nullum aliud fingimus, et tunc cognitio est simpliciter intellectio, et non dictio. Ergo.

*Probatur secunda pars* iis fundamentis quibus probata est secunda pars primæ conclusionis. Si enim non possit dari species impressa tantæ perfectionis et immaterialitatis, quæ Deum ut est in se representet, ergo nec a fortiori species expressa, cum ista debeat esse perfectior, aut saltem æque perfecta ac impressa; ejus enim est representare objectum ut intellectum in actu secundo, speciei impressæ representare ut intelligibile tantum in actu primo. Ergo.

## DISSERTATIO V

## DE SCIENTIA DEI

D. Thomas, q. 14.

## ARTICULUS I

*Utrum in Deo sit scientia proprie dicta, eaque sit attributum?*

Suppono 1° Deum esse perfectissime intelligentem<sup>1</sup>: Deum namque omnes intelligunt ens summe perfectum, primum motorem ordinatissimum, sapientissimum mundi rectorem et primam omnium causam. Verum absque intelligentia non esset ens summe perfectum, cum hæc sit maxima perfectio; foret cæcus motor et rector imprudentissimus; nec esset omnium causa, cum non conferret nobis intelligentiam qua caret.

Item, in tantum ens est cognoscitivum, in quantum est

1. Hic q. 14, a. 1, o, et I *Contra gent.*, c. 44.



immateriale seu elevatum supra conditiones materiæ<sup>1</sup>. Atqui Deus est in summo immaterialitatis, utpote actus purus<sup>2</sup>. Ergo. — Prob. maj. Cognitio fit in quantum cognoscens habet in se formam cogniti, retinendo propriam. Atqui quod aliquid habeat in se formam alterius retinendo propriam, provenit ex immaterialitate et elevatione supra conditiones materiæ. Ergo. — Probatur min. Quod aliquid in se habeat propriam et aliorum formas, provenit ex ejus amplitudine et illimitatione; quo quid enim plura complectitur, eo magis est amplum et illimitatum. Atqui illa amplitudo et illimitatio provenit ab immaterialitate; est enim materia quæ formam limitat et impedit ne communicetur ad aliud subjectum in eadem ratione individuali, quod est facere suam tantum. Ergo. Unde major vel minor facultas cognoscendi distribuitur secundum majorem vel minorem immaterialitatem, majorem vel minorem elevationem supra conditiones materiæ: ut patet in omnibus cognoscitivis.

Suppono 2<sup>o</sup> intellectionem et intellectum in Deo esse unum et idem absque virtuali distinctione; quia ea tantum distinguuntur in Deo virtualiter, quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali distinctis et ad diversas lineas pertinentibus. Atqui intellectus et actualis intellectio pertinent ad eandem lineam et versantur circa idem objectum formale. Ergo.

Dico 1<sup>o</sup>: Datur in Deo scientia proprie dicta. Est communis contra Vasques.

[*Probatur* 1<sup>o</sup> hæc profundissima et evidenti ratione ab Angelico allata hic, q. 14, a. 1, o: « In Deo est perfectissime scientia. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cognoscencia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata

1. Ibid. — 2. Ibid.

et limitata, natura autem rerum cognoscentium habet majorem amplitudinem et extensionem, propter quod dicit Philosophus III *de anima*, quod « anima est quodam modo omnia. » Coarctatio autem formæ est per materiam: unde et supra diximus quod formæ, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas aliqujus rei est ratio quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II *de anima* dicitur, quod plantæ non cognoscunt, propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus est a materia et immixtus, ut dicitur in III *de anima*. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis. »]

*Probatur* 2<sup>o</sup>. Scientia proprie dicta nihil aliud est quam cognitio certa et evidens rerum per causas<sup>1</sup>. Atqui Deus cognoscit certo et evidenter res per causas; cognoscit enim eas omni modo quo sunt cognoscibiles, sunt autem cognoscibiles per suas causas. Ergo.

Dico 2<sup>o</sup>: Scientia in Deo est ejus attributum.

*Probatur*. Attributum est ratio absoluta formaliter in Deo existens, et ad naturam divinam jam constitutam consequens, eamque ad diversam lineam trahens: ut patet ex dictis de attributis. Atqui talis est scientia in Deo. — Et primo constat ex prima conclusione, quod sit ratio absoluta formaliter in Deo existens. — *Probatur* quoad reliquas particulas. Intelligere divinum, ut constitutum Dei, respicit essentiam divinam absolute et præcise ut intelligibilem; intelligere, ut scientificum, respicit essentiam divinam determinato modo, scilicet sub ratione causæ. Ergo sequitur ad naturam jam constitutam, et ratione diversi objecti trahit ad diversam lineam.

1. Q. 2 *de veritate*, a. 1, ad 4 et 5.

*Dices*: Intelligere divinum, ut constitutum naturæ divinæ, est scientificum. Ergo scientia non est Dei attributum, sed ipsa divina essentia. — Probatur antecedens. Intelligere divinum, ut constitutum naturæ divinæ, attingit illam ut rationem attributorum et causam creaturarum; cum enim sit infinitum et comprehensivum, cognoscit naturam divinam omni modo quo est cognoscibilis. Ergo.

*Resp. Nego* ant. Ad probationem, *dist.* ant. Intelligere divinum, ut constitutum naturæ divinæ, respicit illam ut radicem attributorum, tanquam rationem quæ attingitur, *conc.* ant.; tanquam rationem sub qua ipsa attributa attinguntur, *nego* ant. Sic enim attingitur a scientia, et hoc sufficit, ut intelligere constitutum et intelligere scientificum virtualiter distinguantur. Sic scientia in Deo attingit rationem agibilem et factibilem, ut rationem quæ; sed, quia prudentia attingit rationem agibilem et ars rationem factibilem, ut rationem sub qua, ideo prudentia et ars a scientia virtualiter distinguantur.

## ARTICULUS II

### De objecto et divisione scientiæ Dei.

Non est amplius quæstio in hoc articulo et sequentibus de scientia Dei stricte sumpta, sed de ejus cognitione ut scilicet, sive sit scientifica sive non.

*Petes* 1º quousque se extendat scientia Dei?

*Resp.* 1º. Deus se per se ipsum cognoscit, imo et comprehendit 1.

Ratio primæ partis est, quia Deus, sicut est summe intelligens, ita est summe intelligibilis atque sibi præsentissimus et unitus, imo ut intelligens et intelligibilis omnibus modis unus et idem. Ergo se cognoscit per se ipsum, et non per speciem a se distinctam.

Ratio secundæ partis est, quia Deus se cognoscit quan-

1. Hic q. 14, a. 2 et 3, o.

tum est cognoscibilis; sicut enim est infinite cognoscibilis, ita est infinite cognoscitivus, cum ex utraque parte sit actus purus et infinitus. Ergo.

*Resp.* 2º. Deus cognoscit omnia alia a se, sive possibilia, sive præsentia, sive præterita, sive futura etiam minima, non solum secundum communem rationem entis, sed etiam quoad esse proprium et singulare usque ad ultimas differentias 1.

Est de fide ubique in Scripturis tradita. *Hebr.*, iv, 13: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus.* *Psal.* cxxxviii, 3-5: *Intellexisti cogitationes meas de longe, ... omnes vias meas previdisti, ... cognovisti omnia novissima et antiqua.* Et toto psalmo. *Psal.* xxxii, 15: *Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* *Sap.*, viii, 8: *Signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et sæculorum.* *Psal.* lxxviii, 6: *Delicta mea a te non sunt abscondita.* Et alibi passim.

*Probatur* ratione. Deus perfecte se suamque virtutem cognoscit. Virtus autem non potest perfecte cognosci, nisi cognoscantur omnia ad quæ se extendit. Atqui virtus divina se extendit ad omnia alia a Deo, non solum quoad rationem communem entis, sed quoad esse eorum formale et singulare usque ad ultimas differentias; est enim plenitudo essendi et causa effectiva atque exemplaris omnium entium et omnis differentiæ ac perfectionis eorum. Ergo.

*Petes* 2º quodnam sit objectum formale et primum scientiæ divinæ.

*Resp.* Objectum formale et primum cognitionis divinæ, non est ens creatum, neque ens ut sic abstrahens a creato et increato; sed ens dumtaxat increatum, scilicet ipse Deus 2.

*Probatur* 4º. Illud est objectum formale et primum cognitionis divinæ, quod per se primo et ratione sui

1. Hic q. 14, a. 5, 6, 9, 11, 13, o. — 2. *Contra gent.*, I, 48.

attingit<sup>1</sup>. Atqui id quod per se primo et ratione sui attingit cognitio divina, non est ens creatum, nec ens ut sic abstrahens a creato et increato, sed solus Deus. Ergo. — Prob. min. 1<sup>o</sup> quia nihil est aut concipi potest prius Deo; 2<sup>o</sup> quia Deus se cognoscit ut causam, et in se ut causa cognoscit creaturas ut effectus. Ergo. — Primo per se et ratione sui se cognoscit; secundo et dependenter a se, creaturas; tertio essentia divina primo per se representatur intellectui divino, creaturae secundo et ratione illius. Ergo per se primo essentia divina attingitur a cognitione divina. — Patet consequentia; quia intellectus fertur in objecta, eo ordine quo ipsi representantur. — Prob. ant. Species qua intellectus divinus utitur est ipsa essentia divina. Atqui essentia divina primo se representat, deinde in se creaturas; quia, si ex æquo se et creaturas representaret, non esset potius Deus in esse intelligibili quam creatura, ut jam alibi notavimus. Ergo.

*Petes* 3<sup>o</sup> quotuplex sit scientia in Deo.

Quamvis scientia divina ex parte Dei sit unica, simplex et illimitata, omnia unico actu perfectissime comprehendens, ex parte tamen objecti et secundum modum nostrum concipiendi varie dividitur. Unde

*Resp.* Relictis variis divisionibus scientiæ divinæ in speculativam et practicam<sup>2</sup>, in necessariam et liberam, om-

1. Ibid. — 2. Scientia speculativa et practica in Deo sic describuntur ab Angelico, quæst. III *de veritate*, a. 3, o: « Intellectus practicus differt a speculativo, fine; finis enim speculativi est veritas absolute, sed practici est operatio. Aliqua vero cognitio practica dicitur ex ordine ad opus. Quod contingit dupliciter: quandoque in actu, quando scilicet ad aliquod opus actu ordinatur, sicut artifex, præconcepta forma, proponit illam in materiam inducere, et tunc est actu practica cognitio, et cognitionis forma. Quandoque vero est quidem ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur; sicut cum artifex excogitat formam artificii, et scit per modum operandi, non tamen operari intendit; et certum est quod est practica habitu vel virtute, non actu. Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est semper speculativa. Quod etiam dupliciter contingit. Uno modo, quando cognitio est de rebus illis quas

nium celeberrima est in scientiam simplicis intelligentiæ et visionis<sup>1</sup>.

Scientia simplicis intelligentiæ est quæ versatur circa ea quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, hoc est circa quidditates rerum in statu meræ possibilitatis: coincidit cum speculativa et necessaria<sup>2</sup>. Dicitur autem simplicis intelligentiæ, non ad excludendum respectum scientiæ ad

non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut nos cognoscimus naturalia; quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis; res enim per operationem in esse producitur. Sunt autem quædam quæ possunt separari secundum intellectum, quæ non possunt separari secundum esse. Quando autem consideratur res per intellectum operabilis, distinguendo ab invicem ea quæ secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum; sicut si artifex consideret domum investigando passiones ejus, genus et differentias, et hujusmodi, quæ secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando in ipsa considerantur omnia quæ ad ejus esse requiruntur simul. — Et secundum hos quatuor modos cognitio divina se habet ad res. Scientia enim ejus est causativa rerum. Quædam ergo cognoscit ordinando ea ad hoc quod sint secundum quodcumque tempus, et horum habet practicam cognitionem in actu. Quædam vero cognoscit quæ nullo tempore facere intendit; scit enim ea quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt; et de his habet quidem scientiam in actu, non autem actu practicam, sed virtute tantum. Et quia res quas facit vel facere potest non solum considerat secundum quod sunt in proprio esse, sed secundum omnes intentiones quas intellectus humanus resolvendo in eis apprehendere potest, ideo habet cognitionem de rebus operabilibus a se etiam eo modo quo non sunt operabiles; et scit etiam quædam quorum sua scientia causa esse non potest, sicut mala. Unde verissime in Deo et practicam et speculativam cognitionem ponimus. »

Est altera divisio supra enuntiata scientiæ in necessariam et liberam. Necessaria ea est quæ præcedit liberam Dei determinationem, et versatur tantum circa objecta necessaria, ut circa quidditates seu essentias rerum, quæ aliter se habere non possunt. Libera est quæ supponit decretum, et versatur circa objecta a libera Dei voluntate pendencia, ut sunt res existentes aut futuræ. — 1. Hic q. 14, a, 9, o. — 2. Loc. cit. *de veritate*, et I *Contra gent.*, c. 66 et 69.

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 scitas, quam addit scientia approbationis. Scientia visionis igitur est quæ fertur ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt; unde addit, ut mox dicebam, supra scientiam simplicis intelligentiæ, ordinem ad existentiam physicam objecti, ut præsentem in æternitate modo infra explicando. Dicitur visionis, metaphora desumpta ab oculo corporeo, qui dicitur res videre quando eas sibi præsentem attingit. Utrum vero hæc divisio sit adæquata, an e contra detur altera scientia medians inter illas, quæ dicitur *scientia mediæ*, questio est in tota theologia celeberrima, quam infra suis omnibus momentis expendere conabimur adversus Molinam et Patres Societatis [Jesu], hujus scientiæ mediæ assertores.

Scientia visionis subdividitur in scientiam approbationis et improbationis. Scientia approbationis est quæ versatur circa bona, et supponit decretum approbativum divini voluntatis circa illa. Scientia improbationis est quæ versatur circa peccata, et supponit decretum divini voluntatis circa illa, non approbativum, sed permissivum tantum. Et juxta hanc divisionem, Deus aliquando dicitur in Scriptura scire et nescire mala seu peccata, nescire scientia approbationis, scire scientia improbationis.

### ARTICULUS III

*An et quæ scientia in Deo sit causa rerum?*

Suppono scientiam in Deo esse causam directivam rerum<sup>1</sup>; nefas enim esset existimare agens intellectuale perfectissimum agere cæco et ignorantem modo, cumque in suis operationibus scientia et sapientia non dirigat. Unde *Psalm. ciii, 24: Omnia in sapientia fecisti*, et sic alibi pluries.

1. Hic q. 14, a. 8, o.

Dico 1<sup>o</sup>: Aliqua scientia in Deo est causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva, non quidem formaliter et præcise ut est scientia, sed ut habet adjunctam voluntatem<sup>1</sup>.

*Prob.* Deus res efficit per actum imperii formaliter immanentem et virtualiter transeuntem. Atqui actus imperii quamvis sit radicaliter et præsuppositivè a voluntate, et ideo dicatur quandoque quod voluntas imperet, est tamen formaliter et elicitive ab intellectu. Ergo. — Major patet ex Scripturis jam citatis. *Genes., 1, 3: Dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux. Psal. cxlviii, 5: Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt.* Magis adhuc patebit ex dicendis in sequenti conclusione. — Minor est D. Thomæ<sup>2</sup>. Et probatur nunc breviter. Imperare est intimare seu dicere, est ordinare et præcipere. Atqui intimare seu dicere et loqui spiritualiter, pertinet ad intellectum, qui est quasi os substantiæ spiritualis; unde illud *Psal. xxxvi, 30: Os justii meditabitur sapientiam.* Item, ordinare unum ad aliud, est intellectus practici et prudentiæ. Tandem præcipere, cum sit superioris, pertinet ad superiorem et nobiliorem potentiam, quæ est intellectus. Ergo. Confer quæ dicam 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, ad q. 17.

Dixi: *Non quidem formaliter et præcise ut est scientia, sed ut habet adjunctam voluntatem*<sup>2</sup>; quia: 1<sup>o</sup> Scientia, in quantum scientia, non dicit causam activam, sed est nuda objecti notitia; unde actus scientiæ, ut talis, non est producere, sed cognoscere: et ideo multa scit Deus quorum non est causa, ut sunt peccata et mere possibile, quæ nunquam erunt. 2<sup>o</sup> Ut jam dixi et modo adhuc dicam, Deus non causat res ad extra nisi per actum imperii. Atqui actus imperii supponit decretum voluntatis a quo habet efficaciam. Ergo.

Dico 2<sup>o</sup>: Scientia simplicis intelligentiæ est causa actu dirigens res in ordine intentionis et effectiva in actu primo. Scientia visionis est causa dirigens et efficiens in actu

1. Ibid. — 2. 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 17, a. 1, o. — 3. Q. 2 de veritate, a. 14.

secundo in ordine executionis, non præcise ut visionis, sed ut approbationis, ut explicuimus in prima conclusione; ita ut verum sit dicere in sensu causali: Ideo res existunt aut futuræ sunt, quia Deus illas videt, *ly*<sup>1</sup> quia appellando supra visionem ut habet adjunctam voluntatem; non e contra sit verum dicere: Ideo Deus res videt quia existunt aut futuræ sunt, nisi forte aliquo sensu subtiliori, de quo in solutione objectionum: et intelligenda est conclusio generaliter de omnibus rebus quas Deus facit, etiam libere futuris.

Pro intelligentia conclusionis observandum est, in agentibus intellectivis duplicem distingui ordinem: unum intentionis, qui incipit a cognitione et intentione finis, et terminatur inclusive ad electionem et volitionem mediorum; alterum executionis, qui incipit ab actu imperii, et terminatur ad executionem operis seu acquisitionem finis. Quod ut breviter exponamus, id enim pertinet ad tractatum de actibus humanis: primum intellectus apprehendit finem, et eum proponit voluntati; voluntas acquiescit et intendit hunc finem; vi hujus intentionis, intellectus inquit de mediis, et discernit inter magis et minus apta, voluntas vult et seligit aptiora, et hic sistit ordo intentionis. Deinde sequitur ordo executionis; vi enim electionis voluntatis, intellectus imperat executionem mediorum volitorum; vi hujus imperii, voluntas applicat potentias executivas, quæ applicatio dicitur usus activus, quem sequitur usus passivus potentiarum executivum, et tandem perfectio operis, seu assecutio finis.

Sic igitur in proposito (et est explicatio et probatio conclusionis), intellectus divinus, secundum modum nostrum concipiendi, apprehendit manifestationem suæ gloriæ ut bonum eamque proponit voluntati; voluntas divina annuit et intendit hunc finem; vi hujus intentionis intellectus seu scientia divina inquit de mediis, et inter innumera quæ potest aptiora discernit, et ea ut in sua arte

1. Particula *ly* hic et deinceps usurpatur loco articuli gallici *le*, vel græci *εὖ*, quem lingua latina non habet.

possibilia voluntati proponit, voluntas ea vult et seligit, et hic sistit ordo intentionis. Et hinc patet 1<sup>o</sup> quod scientia huc usque dirigens, proponendo finem et media, sit simplicis intelligentiæ, quia huc usque et dum dirigeret ante electionem voluntatis, omnia adhuc erant in statu mere possibilitatis, et quamvis per electionem secutam facta sint inchoative et quoad affectum futura, non tamen complete et quoad effectum, neque ad hanc inchoatam futuritionem aliter cooperata est scientia, quam dirigendo. Patet 2<sup>o</sup> quod, cum proponat media ut sibi possibile et ut contenta in virtute suæ artis, sit effectiva in actu primo, seu habeat virtutem ea efficiendi. Et sic manet probata prima pars conclusionis.

Jam vero, posita electione efficaci mediorum, vi illius intellectus imperat eorum executionem, et cum imperium Dei sit efficacissimum, nec indigeat distinctis potentiis executricibus, ut dicam in calce articuli, sed eodem instanti quo imperat, res fiant, et aliunde sit, ut probavimus, actus intellectus, sequitur quod efficiendo videat et videndo efficiat, sicque quod scientia, quæ est causa effectiva rerum in actu secundo, sit scientia visionis, utpote attingens res ut existentes aut complete futuras, non præcise qua visionis, ut dictum est, sed ut habet adjunctam voluntatem, et consuevit dici approbationis.

Unde in forma sic argumentor: 1<sup>o</sup> Deus est causa effectiva rerum in actu secundo per imperium. Atqui imperium est actus intellectus pertinens ad scientiam visionis et non simplicis intelligentiæ. Ergo. — Minor pro prima parte patet ex dictis in prima conclusione. Probatur pro secunda. Iste actus imperii supponit decretum efficax et in eo fundatur, et terminatur ad res ut existentes, si quidem per ipsum efficiantur. Ergo.

*Prob. 2<sup>o</sup>.* Si Deus res videret quia sunt, et eas videndo non faceret, scientia ejus mensuraretur a rebus, atque ab illis dependeret quoad veritatem et certitudinem, sicut

1. Hic q. 14, a. 8, ad 3, et q. 16, a. 1, o, et 1. 2<sup>a</sup>, q. 93, a. 1, ad 3.

scientia nostra, ut patet<sup>1</sup>. Atqui repugnat Deo quod ejus scientia mensuretur a rebus atque ab illis pendeat quoad veritatem et certitudinem, cum potius ipsa sit mensura rerum. Ergo. Neque dicas Deum cognoscere peccata, quæ non facit, et tamen ejus scientiam non pendere a peccatis; quia peccatum, cum sit privatio, non cognoscitur in se, sed in forma opposita.

*Prob. 3<sup>o</sup> ex Patribus. S. Aug., lib. XV de Trinit., cap. 13:* « Universas creaturas, et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit. » *S. Greg., lib. XX, Moral., cap. 23:* « Quæque sunt, non ab æternitate ejus ideo videntur quia sunt, sed ideo sunt quia videntur. »

Respondet Tournely, has autoridades esse intelligendas de illa scientia qua Deus solus res aliquas producit, ut sunt ea quæ educuntur de nihilo, et infusio donorum supernaturalium; non de actibus liberis quos Deus cum causis secundis operatur.

Sed contra. Hæc interpretatio nedum est gratuita, sed aperte contra universalitatem terminorum: « universas creaturas, » inquit August.; « quæque sunt, » inquit Greg. Insuper Aug., lib. V de Civit., cap. 9, specialiter loquens de voluntatibus nostris, dicit: « Ideo quidquid valent certissime valent, et quod facturæ sunt ipsæ, omnino facturæ sunt, quia valituras atque facturas ille præcivit cujus præsentia falli non potest. »

Pro solutione plurium objectionum, duo sunt habenda præ oculis. Primum, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam directivam rerum in ordine intentionis, et effectivam in actu primo. Alterum, scientiam visionis habere duo munia, videre et efficere, et non efficere quatenus est visionis; unde, licet Deus videat peccata, illa non facit: sed quatenus approbationis, et ut applicata per decretum divinæ voluntatis. Plura enim argumenta quæ congerunt adversarii, alterutrum dumtaxat probant, et nihil aliud.

1. Hic q. 14, a. 8, ad 3, et q. 16, a. 1, o; 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 93, a. 1, ad 3.

[Utrum vero detur in Deo potentia executiva virtualiter distincta ab intellectu et voluntate? Respondendum: Potentia executiva in Deo non distinguitur virtualiter ab intellectu et voluntate, tanquam potentia diversa seu tanquam attributum adæquate distinctum ab illis; quia in natura pure intellectuali nulla admitti debet potentia, nisi pertineat ad gradum intellectivum, et aliunde potentia executiva distincta a potentia movente et imperante importat imperfectionem, 1<sup>o</sup> ex parte potentiæ imperantis, scilicet inefficaciam, 2<sup>o</sup> ex parte sui, nam non se haberet ut movens, sed ut pure mota per modum instrumenti.

Potest tamen potentia executiva in Deo dupliciter intelligi distincta ab intellectu et voluntate: 1<sup>o</sup> per modum includentis et inclusi, quatenus potentia executiva non est intellectus præcise, neque voluntas præcise, sed utrumque importat, intellectum in recto, voluntatem in obliquo, et sic distinguitur eo ferme modo quo compositum distinguitur a materia et forma. 2<sup>o</sup> Distinguitur inadæquate secundum diversas formalitates et connotationes intra eandem potentiam: etenim eadem potentia attingens res ut intelligibiles, dicitur intellectus; attingens res dando illis esse, dicitur omnipotentia, seu potentia executiva; sicut idem actus intellectus est simul intellectio et dictio sub diversa ratione. — Et sic conciliari possunt varii textus D. Thomæ qui videntur sibi contrarii, atque argumenta solvi.

Hinc inferes, potentiam immediate effectivam rerum esse intellectum, non voluntatem, quia voluntas efficit mediante imperio quod est actus elicited ab intellectu; quod probatur per hæc verba, *Joann., 1, 3: Omnia per ipsum (Verbum) facta sunt, et sine ipso factum est nihil;* nam Verbum est intellectus substantialis Dei.]

#### ARTICULUS IV

*In quo medio Deus cognoscat alia a se?*

Quæstio procedit de creaturis ut sic, abstrahendo a statu existentiae præteritæ, præsentis, aut futuræ; de futu-

ris autem sunt graviores difficultates de quibus specialiter dicimus infra. Cæterum præsentis difficultatis resolutio procludit positioni vel eversioni scientiæ mediæ; si enim Deus non cognoscat alia a se nisi in se ut in causa, corruiat scientia mediæ; et contra, si Deus cognoscat alia a se immediate in ipsis, datur locus scientiæ mediæ.

Dico: Deus alia a se cognoscit, non immediate in ipsis, sed mediate in se ipso ut in causa præcognita.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Patribus.* S. Dionysius, aut quisquis antiquus auctor libri *De divinis nominibus*, cap. 7, dicit: « Neque enim ea quæ sunt ex iis quæ sunt discens novit divina mens, sed ex se et in se, per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam et ante comprehensam habet: non quod per speciem singula consideret, sed quod uno causæ complexu omnia sciat et contineat.... Igitur Deus res cognoscens, non scientia rerum, sed scientia sui ipsius ipsas novit. » S. Aug., lib. LXXXIII *Quest.*, q. 46, ait sacrilegium esse, asserere quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum. Quæ verba S. Thomas expendens hic, ait, sic intelligenda esse, non quasi Deus nihil quod sit extra se intueatur, sed quia id quod est extra ipsum non intuetur nisi in se ipso<sup>1</sup>. Et eundem articulum sic concludit: « Sic igitur dicendum quod Deus se ipsum videt per essentiam suam; alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso. » Intellige similitudinem, non secundum convenientiam in natura, sed secundum representationem effectuum in causa<sup>2</sup>; similitudo enim effectus in sua causa præexistit, cum omne agens agat sibi simile.

*Probat<sup>ur</sup> 2<sup>o</sup> ratione.* Cognoscere rem immediate in se ipsa, est illam cognoscere per propriam ejus speciem, quæ illam immediate repræsentat<sup>3</sup>; cognoscere vero rem mediate in altero, est illam cognoscere per speciem alterius,

1. Hic q. 14, a. 5, ad 1. — 2. Q. 2 de veritate, a. 3, ad 9. — 3. Hic q. 14, a. 5, o.

id est per speciem quæ repræsentet alterum in quo res illa continetur, ut, v. g., cognoscere numerum ternarium in senario, vel effectum in causa; res enim eo modo et ordine cognoscuntur quo per speciem repræsentantur. Atqui Deus non cognoscit alia a se per species illis proprias, sed per speciem sibi propriam illum immediate repræsentantem, et alia a se mediate, quatenus sunt in illo ut in causa. Ergo. — Probat<sup>ur</sup> min. Non est in Deo alia species quam ipsa ejus essentia, ut constat ex ante dictis. Atqui essentia Dei, ut species, non repræsentat immediate creaturas, sed se ipsum, et in se creaturas, ut effectus in causa contentos. Ergo. — Probat<sup>ur</sup> min. 1<sup>o</sup> Essentia Dei est in esse intelligibili per se primo Deus. Patet ex terminis. Atqui, si immediate repræsentaret creaturas, foret in esse intelligibili ex æquo Deus et creatura. Ergo. 2<sup>o</sup> Repræsentatio immediata per speciem fit ratione similitudinis in natura, vel identitatis cum objecto repræsentato. Atqui essentia Dei neque similis est in natura, neque eadem cum creaturis. Ergo. 3<sup>o</sup> Deus in ratione objecti adæquat suam essentiam in ratione speciei; non enim est minus infinitus in ratione objecti quam in ratione speciei. Ergo, ut species, nihil aliud potest immediate repræsentare quam Deum ipsum, cætera non nisi quatenus in Deo continentur. — Patet consequentia; quia alias excederet in repræsentando objectum suum adæquatum, quod implicat in terminis.

*Prob. 3<sup>o</sup> alia ratione.* Si Deus attingeret creaturas immediate in ipsis, independenter ab essentia prius visa, creatura esset simul cum essentia divina objectum formale et specificativum intellectus divini; quod admitti non potest, cum specificari ab aliquo sit ab ipso accipere speciem et perfectionem. Ergo. — *Prob. sequela.* Illud est objectum formale specificativum, quod per se primo, ratione sui, et non ratione alterius, attingitur. Ergo.

## DISSERTATIO VI

## DE PRÆSCIENTIA FUTURORUM

Cum totius hujus dissertationis intelligentia maxime pendeat ex recta notione futuri, sit quasi præambulum

## ARTICULUS I

*Quid et quotuplex sit futurum?*

Dico 1<sup>o</sup>: Futurum recte definitur: *Quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti.* Hanc definitionem non admittunt, quin potius totis viribus impugnant defensores scientiæ mediæ, quod videant ea everti suum systema. Tamen

*Prob. 1<sup>o</sup> autoritate.* S. Aug., lib. VI de Genes. ad litt., cap. 17, dicit: « Deum futura facere, nihil aliud est quam eorum causas præparare. » Et *Tract. lxxviii in Joann.*: « Deus futura facit ea prædestinando. » S. Thomas, q. 2. de veritate, a, 12, ad 7: « Cum dicitur: Hoc est futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem ejus. » In hac Parte, q. 16, a. 7, ad 3: « Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, » non in causa ut potenti præcise, hæc enim denominat tantum possibile; non in causa ut actu influente, hæc denominat actu existens. Ergo in causa ut determinata ad producendum in tempore sequenti. Et hinc desumitur fundamentalis ratio. Igitur.

*Prob. 2<sup>o</sup> ratione.* Esse futurum, est denominatio realis, non intrinseca, hæc enim rei non existenti non competit, sed extrinseca, adeoque petita ab aliqua forma reali extrinseca. Atqui hæc non potest esse alia quam ejus causa, ut determinata ad dandum illi esse in tempore sequenti; non enim potest esse causa ut potens præcise

producere, quia hæc denominat possibile tantum, neque ut actu producens, quia hæc denominat existens. Ergo.

*Confirmatur.* Futurum debet constitui per id per quod extrahitur a massa possibilitatis, et distinguitur a possibili et existenti. Atqui nihil aliud est assignabile per quod id obtineat, quam determinatio illius causæ. Ergo. — Probatur min. Possibile continetur quidem in causa potenti, sed indeterminata ad illud producendum; existens est extra causas. Ergo futurum, quod mediat inter utrumque, constituitur medio modo, non per causam mere potentem et indifferentem, non per causam actu producentem, sed per causam determinatam ad dandum illi esse pro tempore sequenti.

Respondent adversarii, futurum constitui per habitudinem ad esse pro tempore sequenti, seu ex eo quod erit.

Sed contra, quæro unde futurum contingens, de quo est maxime quæstio, habeat habitudinem ad esse, seu habeat quod erit, potius quam non erit: a se, vel a causa? Non a se, alioquin non foret futurum contingens, sed necessarium, et esset futurum in omni signo rationis antequam conciperetur possibile, aut Deus existens. Si a causa, non a causa præcise potenti illud producere, cum enim hæc sit indifferens ad producendum vel non producendum, non dat habitudinem ad esse potius quam ad non esse, sed constituit dumtaxat possibile, ut dictum est; neque a causa ut actu producente, quia, ut etiam dixi, hæc facit actu existens. Ergo a causa determinata ad dandum esse.

Ex dictis sponte fluit, nullum esse futurum contingens independentem a determinatione primæ causæ; quia, prima causa manente indeterminata, nulla causa secunda est determinata: alioquin non foret causa secunda, sed prima. Et hinc funditus evertitur systema scientiæ mediæ, ut patebit ex sequentibus.

Dico 2<sup>o</sup>: Futurum est aliud necessarium, aliud contingens. Necessarium est quod ex natura sua petit aliquando esse, nec est naturaliter impediibile, ut erastinus ortus solis. Contingens, si late sumatur, est quidem quod ex natura



sua petit aliquando esse, sed ex concursu aliarum causarum est naturaliter impedibile, ut vita longæva ex temperamento robusto. Contingens proprie et stricte sumptum est quod ex natura sua est indifferens ad esse et non esse, ut sunt quæ pendent ex libero arbitrio.

Futurum proprie contingens est aliud absolutum, quod non dependet ab aliqua conditione, aliud conditionatum, quod dependet ab aliqua conditione. Rursus conditionatum, aliud pertinens, aliud impertinens, seu disparatum. Pertinens est quod connexionem quamdam sive moralem sive physicam habet cum conditione, ut conversio Tyrionum, si prædicetur ipsis Evangelium; salus Judæ, si penitentiam agat. Disparatum est quod nullam habet connexionem cum conditione, ut si capra saltet, arbor florebit; vel illud Elisæi ad regem Joas IV Reg., xiii, 19: *Si percussisses quinquies, aut septies, sive septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem.*

## ARTICULUS II

*Utrum Deus certo et infallibiliter cognoscat omnia futura absoluta, contingentia et libera?*

Quamvis in superioribus probaverimus, Deum omnia, nullo excepto, cognoscere; quia tamen est specialis difficultas de futuris quæ a nostro pendent arbitrio, ratione libertatis salvandæ, ideo de his specialem instituumus quæstionem.

Dico: Deus certo et infallibiliter cognoscit omnia futura absoluta, contingentia et libera, illæsa libertate.

*Prob. prima pars ex Scriptura et Patribus. Psal. cxxxviii, 3 et 4: Intellexisti cogitationes meas de longe. . . , et omnes vias meas prævidisti. Joann., vi, 65: Sciebat Jesus ab initio qui essent non credentes, et quis traditurus eum esset. Futurorum præscientia assignatur ut certissima tessera divinitatis, Isa., xli, 23: Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos. Hinc Tertull., in Apolog.,*

cap. 20. « Idoneum, inquit, testimonium divinitatis, veritas divinationis. » Et Aug., lib. V *de Civit.*, cap. 9, contra Ciceronem: « Confiteri esse Deum et negare præscientiam futurorum, apertissima est insania. »

*Prob. multiplici ratione. 1º* Scientia Dei ut habet adjunctam voluntatem facit futura, ut dixi supra. Ergo ea cognoscit. Et dato scientia Dei futura non fieri, certum est saltem ea non fieri, nisi volente aut permittente Deo. Ergo ea cognoscit in sua voluntate tanquam in causa. *2º* Futurum contingens, v. g. istud: *Antichristus erit*, habet determinatam veritatem. Ergo a Deo infinite intelligenti cognoscitur. — *Prob. ant. Hæc propositio: Antichristus erit*, habet suam de inesse veritatem aliquando ita erit sicut significatur per illam. Ergo est determinate vera, non minus quam propositio de præterito quæ habuit suam de inesse veritatem: hæc: *Petrus peccavit*. *3º* Deus cognoscit res dum eas actu producit ad extra. Ergo cognoscebat antea, alioquin variabilis esset ejus scientia.

Cum autem audis quosdam Patres denegare Deo præscientiam, intellige præscientiam quoad nomen; quia cum quæ nobis sunt futura sint Deo præsentia, ut modo dicam, non habet de illis præscientiam proprie et in rigore, sed scientiam.

*Prob. secunda pars. 1º* Deus videt futura non solum secundum statum quem habent in causis contingentibus antequam fiant, sed ea videt in *nunc* æternitatis secundum statum quem habent in sua præsentialitate<sup>1</sup>. Atqui cognitio rei præsentis est certa et infallibilis, nec ejus contingentia quidquam officit; cum enim video Socratem sedere, infallibilis et certa est mea cognitio, nulla tamen ex hoc Soerati necessitas imponitur. Ergo.

*2º* Deus prævidet et providet res futuras, non solum quoad earum substantiam, sed etiam quoad earum modum necessitatis et contingentia, ut sæpe inculcat S. Thomas. Ergo ex hoc quod certo et infallibiliter futura

1. Hic q. 14, a. 13, o.

contingentia cognoscat, non solum non sequitur quod necessario evenient, quin potius sequitur certo quod contingenter et libere evenient, alioquin falleretur ejus præscientia. Ergo nihil nocet hæc præscientia rerum contingentie.

3<sup>o</sup> Præscientia futurorum certa et infallibilis, sumpta præcise sub munere præscientie, nihil immutat in rebus futuris aut earum causis, sed habet tantum nosse quid sit eventurum et quomodo. Ergo, ea non obstante, quæ sunt contingentia evenient contingenter, et quæ sunt necessaria necessario, sufficitque ad istam certam et infallibilem cognitionem quod habeat medium certum et infallibile in quo quæ futura sunt ei represententur. Alius enim est status rerum in mente cognoscentis, alius in seipsis, et sicut quæ sunt per se necessaria possunt contingenter cognosci, ita quæ sunt contingentia in suis causis possunt certo cognosci, si nempe medium cognitionis sit certum. Necessitas aut contingentia est in rebus et ex rebus; certitudo autem vel incertitudo cognitionis est in mente, ratione medii. Ergo.

[Explicationem hic datam ad statuendam concordiam præscientie divinæ cum humana libertate ad mentem S. Augustini esse, plane probant sequentia ejus verba, quibus Ciceronis argumentationem convellit, lib. V *De civit. Dei*, cap. 9 : « Quid ergo est quod Cicero timuit in præscientia futurorum, ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur? videlicet quia, si præcisa sunt omnia futura, hoc ordine venient quo ventura esse præcisa sunt; et, si hoc ordine venient, certus est ordo rerum præscienti Deo; et, si certus est ordo rerum, certus est ordo causarum: non enim aliquid fieri potest, quod non aliqua efficiens causa præcesserit; si autem certus est ordo causarum quo fit omne quod fit, « fato, inquit, » fient omnia quæ fient. » Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullumque est arbitrium voluntatis. « Quod si concedimus, inquit, omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes,

» vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla justitia bonis præmia et malis supplicia constituta sunt. » Hæc ergo ne consequantur indigna et absurda et perniciose rebus humanis, non vult esse præscientiam futurorum. »

Exposita sententia ciceroniana, hæc respondet, inter plura, S. Doctor : « Non abnuere possumus esse scriptum in Litteris sanctis, Ps. LXI, 12 et 13 : *Semel locutus est Deus, duo hæc audiivi : quoniam potestas Dei est, et tibi, Domine, misericordia, quia tu reddes unicuique secundum opera ejus.* Quod enim dictum est, *semel locutus est*, intelligitur, immobiliter, hoc est incommutabiliter est locutus, sicut novit incommutabiliter omnia quæ futura sunt, et quæ ipse facturus est. Hæc itaque ratione possemus a *fando* fatum appellare, nisi hoc nomen in alia re soleret intelligi, quo corda hominum nolumus inclinari. Non est autem consequens ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostræ voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo ejusque præscientia continetur; quoniam et humanæ voluntates humanorum operum causæ sunt. Atque ita qui omnes rerum causas præcivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse præcivit. »

Et infra : « Si esse (Cicero) confitetur Deum, quem negat præcium futurorum, etiam sic dicit nihil aliud quam quod ille, *Psal. XIII, 1 : Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus.* Qui enim non est præcius omnium futurorum, non est utique Deus. Quapropter et voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præcivit; et ideo quidquid valent, certissime valent, et quod facturæ sunt, ipsæ omnino facturæ sunt : quia valituras atque facturas ille præcivit, cujus præscientia falli non potest. »

Et alibi, forsitan expressius, lib. III *de Libero arbitrio*, cap. 3, n. 8 : « Attende enim, quæso, quanta cæcitate dicatur : Si præcivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil aliter potest fieri quam præcivit, necesse

est ut velim quod ille præscivit; si autem necesse est, non jam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est. O stultitiam singularem! Quomodo ergo non potest aliud fieri quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præscivit?... Ita fit ut et Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, et nos tamen velimus quod volumus. Cum enim sit præscius voluntatis nostræ, ejus est præscius ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Ergo et potestatis est præscius. Non igitur per ejus præscientiam mihi potestas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille ejus præscientia non fallitur adfuturam mihi esse præscivit.»

Habes in his Augustini verbis voluntatis *actuum* causam esse Dei præscientiam, proindeque actus illos futuros a Deo in sua præscientia prædeterminante videri; quod est ipsamet thomistarum sententia.]

## ARTICULUS III

*Quomodo futura sint præsentia in æternitate?*

Dico: Futura sunt Deo in æternitate præsentia, non solum objective et intentionaliter, sed physice et realiter, non quidem per anticipatam illorum productionem in æternitate, sed per coextensionem virtuale ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis in qua aliquando existent.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Patribus. S. Aug., lib. II *ad Simplic.*, q. 2, S. Gregorius Papa, lib. XX *Moral.*, cap. 33, et plures alii, negant: 1<sup>o</sup> in Deo præscientiam in rigore. 2<sup>o</sup> Negant aliquid esse Deo futurum. 3<sup>o</sup> Tandem negant, tanquam quid absurdissimum, Deum scire aliquid de novo in tempore quod prius non noverat. Atqui, si futura essent Deo præsentia objective tantum et intentionaliter, non physice et realiter, 1<sup>o</sup> haberet respectu illorum præscientiam in rigore, ut patet in Prophetis, qui, non obstante præsentia objectiva quam habent de futuris, habent tamen respectu illo-

rum præscientiam in rigore; 2<sup>o</sup> futura essent Deo absolute futura, cum, non præsentia objectiva, sed sola realiter tollat rationem veræ futuritionis; 3<sup>o</sup> tandem aliquid sciret de novo in tempore quod prius non noverat, nempe res physice existentes. Ergo.

Quantum ad S. Thomam, totus est in hac sententia hic art. 13; in I *Sent.*, dist. 38, art. 5. 0, et alibi pluries.

*Prob.* 2<sup>o</sup> ratione. 1<sup>o</sup> Æternitas est duratio in ratione durationis infinita, indivisibilis et tota simul, ut patet ex ejus definitione communiter recepta ex Boetio<sup>1</sup>. Atqui ratione infinitatis continet omnes durationes, præteritum, præsens et futurum; ratione indivisibilitatis et simultatis continet illa, quamvis successive fluentia, modo indivisibili in eodem nunc, sine ulla successione. Ergo omnia tempora et tempore mensurata sunt Deo realiter præsentia ratione æternitatis. Unde comparatur æternitas arbori plantatæ in medio fluminis tantæ extensionis, ut totum flumen contineat, simul et semel coexistens omnibus partibus aquæ fluentibus, nec expectans earum transitum ut illas possideat ac mensuret. Vel, cum D. Thoma<sup>2</sup>, comparatur Deus in æternitate homini existenti in alta specula ex qua videt totam viam et omnes transeuntes per illam; quamvis enim unus incedat post alium, et prior non videat posteriorem, ille tamen qui est in specula omnes simul videt et habet sibi præsentem. Similiter Deus habet sibi præsentem in specula æternitatis res omnes etiam præteritas et futuras, quamvis inter se succedant et non possint simul existere in propria duratione.

2<sup>o</sup> Scientia Dei cum sit perfectissima, debet esse invariabilis<sup>3</sup>. Atqui non esset invariabilis, si res futuras non videret realiter præsentem in sua æternitate. Ergo. — *Prob. min.* Si res non essent Deo realiter præsentem in æternitate, inciperet de novo illas videre realiter præsentem in tempore, eo scilicet modo quo producerentur. Ergo, ut

1. « Æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. » Boet. *De consolat. phil.*, I, 3. — 2. Hic q. 14, a. 13, ad 3; q. 2 *de veritate*, a. 12, o. — 3. In I *Sent.*, dist. 38, q. 1, a. 5, o.

arguebat Augustinus, illas bis cognosceret, nunc futuras, postea realiter presentes, et aliquid de novo in tempore illius scientiæ accideret, sicque mutaretur, sicut mutaretur Dei voluntas, si inciperet aliquid velle nunc quod prius non voluit. Ergo.

*Objicies:* Inintelligibile est aliquid existere in æternitate, quod non existit in se; prius est enim existere in se quam in alio. Atqui futura non existunt in se nunc. Ergo non existunt in æternitate.

*Respondetur* communiter distinguendo minorem. Futura non existunt in se nunc in propria duratione, *conc.*; non existunt in se nunc in superiori duratione æternitatis, *nego.* Æternitas enim secundum virtualementem extensionem continet differentiam temporis in qua Antichristus, v. g., erit in propria duratione.

Quidam, ut hanc difficultatem magis intelligibilem reddant, observant quod æternitas non mensurat res creatas immediate, supponendo illas jam in se passive immutatas et productas, sed præcise prout continentur in actione divina et respiciuntur ut ejus terminus. Unde effectus actionis Dei potest dupliciter considerari: uno modo, ut immutatus passive et productus, et sic fundat propriam durationem, et non est ab æterno; alio modo, ut præcise est terminus connotatus et respectus ab actione æterna, et sub hac ratione trahitur ad altiorem mensuram et est ab æterno, quia mensuratur eadem mensura qua mensuratur actio cujus est terminus, non ut immutatus ab illa, sed ut connotatus ab illa.

Itaque juxta hanc observationem distinguenda est minor argumenti sic. Futura non existunt in se nunc et ab æterno ut effectus immutati passive et producti *conc. min.*; ut termini connotati actionis actualis, *nego min.*

*Si instes:* Effectus præcise ut terminus connotatus actionis æternæ, nihil est reale extra causas. Ergo.

*Resp. Dist.* Nihil est reale extra causas hoc sensu, quod non sit passive immutatus, *conc.*; hoc sensu quod sit tantum possibilis aut futurus respectu Dei, *nego.* Quia ut sic non consideratur amplius intra divinam essentiam, ut

mere potentem aut volentem producere, sed ut actu producentem, ex quo intelligitur habere esse creatum extra causas; non quidem ut passive immutatum, neque tamen ut in actu primo possibile aut futurum tantum, sed in actu secundo ut connotatum est ab actione actu existente tanquam ejus terminus, et sic dicimus esse realiter præsens in æternitate. Secundum hanc intelligentiam, quæ est Joannis a S. Thoma, quam etiam sequitur Contensonus, videtur evanescere difficultas et reduci ad questionem de nomine, et simul præoccupantur plures et difficiles instantiæ, quas ideo omittimus.

## ARTICULUS IV

*In quo medio Deus cognoscat futura absoluta, contingentia et libera?*

Dico 1<sup>o</sup>: Deus non cognoscit futura absoluta libera in essentia sua ut habet rationem speciei intelligibilis ante decretum, ut novissime excogitavit Honoratus Tournely. Quia in causa indifferenti ad futuritionem et non futuritionem, non potest cognosci effectus futurus potius quam non futurus, patet ex terminis. Atqui essentia Dei, ut habet rationem ideæ aut speciei ante decretum, est indifferens ad effectum futurum vel non futurum; est namque causa rerum in actu secundo libera et per suam voluntatem, ita ut non sint futura nisi quia vult, et ideo ante decretum eas quidem representat ut possibles, sed non ut futuras. Ergo.

Neque refert quod essentia divina sit in representando infinita; non enim ideo potest representare quod non est representabile, ante decretum autem nihil est representabile ut futurum, quia non est futurum.

Neque ea cognoscit in supercomprehensione causarum secundarum ante decretum, ut vult Molina, propter eandem rationem. Quia neque comprehensio, neque supercomprehensio alicujus causæ potest in ea apprehendere

quod in ea non continetur. Atqui in causa secunda, ante decretum divinæ voluntatis, effectus non continetur ut determinate futurus, sed indifferenter ad esse vel non esse; non enim potest causa secunda esse determinata ad futuritionem potius quam non futuritionem ante decretum seu determinationem causæ primæ. Ergo. Hæc patent ex dictis art. I hujus Dissert. et adhuc magis patebunt ex dicendis.

Neque in suo decreto præviso ut futuro : 1<sup>o</sup> quia decretum Dei, utpote æternum, non potest concipi cum fundamento in re seu virtualiter futurum; æternitas enim cum sit tota et indivisibilis, non novit præteritum nec futurum. 2<sup>o</sup> Dato gratis decretum posse concipi futurum, saltem ut in eo Deus futura cognosceret, deberet dari medium in quo hoc decretum ut futurum repræsentaretur; cum enim in illo priori non intelligatur existens, non potest in seipso cognosci. Atqui ante decretum non est medium quod illud repræsentet ut futurum. Ergo. — Prob. min. In illo priori Deus est indifferens ad illud decretum ponendum vel non ponendum, cum decretum sit id quo se determinat. Ergo.

Neque in veritate sive formali sive objectiva futurorum ante decretum, ut nunc plerumque sustinent professores Societatis [Jesu], qui sic arguunt. Deus est omniscius, et nulla veritas ipsum latet. Atqui, ante decretum, una ex duabus propositionibus contradictoriis est determinate vera, altera falsa. Ergo hanc veritatem ante decretum ab æterno cognoscit Deus. Duplicem autem distinguunt veritatem, alteram formalem propositionum, alteram objectivam rerum; etenim, ut contendunt, si verum fuit ab æterno quod nunc est, ita vera fuit propositio quæ affirmat futurum : hanc veritatem vocant formalem, primam objectivam, quia est objectum hujus secundæ. Quidam ergo dicunt, futura a Deo præsciri in veritate formali, quidam in objectiva; sed uterque dicendi modus in eundem ferre reincident. Rem ergo confecero, si probem et nullam esse veritatem sive formalem sive objectivam futurorum ante decretum, et esto esset, non esse medium in quo futura possint cognosci. Itaque

*Probatur 1<sup>o</sup>.* Ante Dei decretum nihil est determinate futu-

rum. Ergo nulla futuri veritas sive formalis sive objectiva. — Patet conseq., quia veritas sequitur ad ens tamquam ejus proprietatis. — Prob. anteced. Futurum est quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti; patet ex dictis art. I hujus Dissert. Atqui ante omnem determinationem causæ primæ, nulla causa secunda est determinata, alioquin prima foret secunda, et secunda prima.

*Probatur 2<sup>o</sup>.* Dato gratis inesse propositionibus de futuro contingenti veritatem formalem independentem a Dei decreto, hæc tamen non foret medium in quo Deus quæ futura sunt posset cognoscere. Ergo. — Prob. ant. Quod pendet ab alio in sua veritate, eamque ab illo mutuatur, non potest esse medium ad illud aliud cognoscendum; medium enim cognoscendi aliud, debet prius isto alio cognosci; implicat autem id quod ab alio dependet in sua veritate, et eam ab illo mutuatur, prius isto alio cognosci, eo modo enim est cognoscibile, quo est verum. Atqui veritas propositionis de futuro, si detur, pendet ab eventu futuro, atque ab illo mutuatur. Ergo non potest esse medium in quo Deus eventum futurum cognoscat. — Probatur min. Non ideo eventus est vere futurus, quia propositio enuntians illum futurum esse vera, sed et contra propositio est vera, quia eventus est vere futurus; ab eo enim quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa, ut fert commune principium. Ergo veritas propositionis de futuro, si detur, pendet ab eventu futuro atque ab illo mutuatur.

Propter hoc argumentum, quod nobis videtur invincibile, plerique adversariorum, relicta veritate formali, confugiunt ad veritatem objectivam, et dicunt, ex eo quod eventus sit nunc in tempore, vere fuisse futurum ab æterno, et in illa veritate futuritionis, seu in illo esse futuro, Deum cognoscere esse præsens quod aliquando habebit.

Verum contra veritatem objectivam pariter urget argumentum factum. Quod pendet ab alio in sua veritate et eam ab illo mutuatur, non potest esse medium ad illud aliud cognoscendum. Atqui, juxta ipsam adversariorum

doctrinam, veritas objectiva futuritionis pendet a veritate esse presentis, non minus quam veritas formalis propositionis pendet a veritate objectiva futuritionis. Ergo, sicut veritas formalis propositionis non potest esse medium in quo Deus cognoscat veritatem objectivam futuritionis, sic veritas objectiva futuritionis non potest esse medium in quo Deus cognoscat esse presentis quod habebit in tempore. — Probatur min. Dicunt adversarii eventum fuisse ab æterno vere futurum, quia nunc est, seu quia aliquando erit in tempore, hoc est, ex illo esse presentis quod habet quando est, aut habebit in tempore quando erit, vere fuisse futurum tota duratione præcedente. Ergo, secundum doctrinam adversariorum, veritas objectiva futuritionis pendet ex veritate esse presentis, sicut veritas formalis propositionis pendet ex veritate objectiva futuritionis.

Quantum ad objectiones contra hanc ultimam conclusionis partem, cum omnes ferme eo tendant ut probent veritatem propositionum de futuro contingenti ante decretum, et soleant proponi et solvi in Logica, eas hic omittimus, et eo maxime, quod licet evincerent quod prætendunt adversarii, nihil obtinerent contra nostram assertionem, ut patet ex probatione secunda.

Dico 2<sup>o</sup>: Deus cognoscit futura absoluta contingentia et libera in suo decreto eorum futuritionem determinante, seu in essentia sua huiusmodi decreto determinata.

Probatur 1<sup>o</sup> ex Patribus. Hilarius, lib. III de Trinit. dicit: « Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit. » S. Aug., lib. de Prædest. sanct., cap. 10: « Prædestinatione Deus ea præsejvit quæ fuerat ipse facturus. » Et infra: « Quando promisit Deus Abrahamæ fidem gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit; promisit enim quod ipse facturus fuerat. » Ubi sermo est, ut patet, de futuris liberis, nimirum de conversione gentium.

Probatur 2<sup>o</sup> ex D. Thoma. S. Doctor passim statuit duo principia ex quibus conficitur nostra conclusio. Primum, quod Deus extra se nihil videat, sed omnia in essentia sua ut in causa. Ita hic q. 14., a. 5; I Contra gent.,

cap. 68, et alibi. Confer art. 4 præcedentis dissertationis. Secundum principium, quod Deus sit causa rerum per suam voluntatem. Ita hic q. 14., a. 8; infra q. 19., a. 4, et alibi. Ex quibus, inquam, duobus principiis conficitur quod Deus futura quæcumque, etiam contingentia et libera, cognoscat in sua voluntate, quod est conclusio nostra. +

Verum opponunt adversarii quod S. Thomas, agens ex professo, hic q. 14., a. 13, et in I Sent., distinct. 38, q. 1, a. 3, de cognitione futurorum contingentium, nullam faciat mentionem decreti, sed recurrat ad eorum presentiam in æternitate.

Resp. S. Thomas fundando certam præscientiam futurorum in eorum presentia in æternitate, non excludit decretum, quin potius supponit et asserit. Enimvero futura non sunt in æternitate presentia, nisi quia sunt futura in propria duratione, non sunt autem futura in propria duratione, secundum D. Thomam, nisi per Dei voluntatem, seu, ut dicebamus art. præcedenti, non sunt presentia in æternitate, nisi quatenus sunt termini divinæ voluntatis ea determinantis, et simul actu producentis; consequenter videre futura presentia in æternitate, est, in via S. Thomæ, ea videre in divina voluntate. Idque eo verius est, quod, juxta S. Doctorem, Deus res non videat immediate in ipsis, sed in se ut in causa, est autem causa rerum per voluntatem. Non ergo decretum et rerum presentia in æternitate sunt duo media in quibus Deus futura cognoscit, ut quidam falso imaginantur, sed solum decretum divinæ voluntatis, seu ipsa divina voluntas, ut volens simul et actu producens, est medium in quo Deus futura cognoscit: rerum autem presentia non est medium, sed ipsum objectum, seu modus objecti, prout representatur in voluntate actu producente, sicque est ratio *sub qua*, non *in qua* res cognoscitur.

Insuper, falsum est S. Thomam locis citatis non meminisse expresse decreti. Hic enim, q. 14., a. 13, dicit: « Omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno presentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum

apud se præsentés, ut quidam dicunt. » Rationes autem rerum practicæ, sunt idæe per decretum voluntatis determinatæ. Et posteriori loco, in 1 : « Deus ab æterno non solum videt ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura. » Ecce decretum. « Sed ipsum esse rei influebatur. » Ecce rerum præsentiam in æternitate.

Ratio fundamentalis conclusionis nostræ non est alia quam quæ supra ex S. Thoma proposita est. Hæc nimirum : Deus cognoscit alia a se in se ut in causa. Atqui est causa futurorum contingentium per decretum suæ voluntatis. Ergo. — Major constat ex dictis art. 4 præced. dissertationis. — Minor ex art. 3 ejusdem dissert. Estque communis et passim tradita in Scripturis. Ad *Ephes.*, 1, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Sap.*, 11, 26 : *Quomodo aliquid permanere posset, nisi tu voluisses? Apoc.*, 14, 11 : *Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt.*

## ARTICULUS V

## DE SCIENTIA FUTURORUM CONDITIONATORUM

*Utrum Deus ea certo cognoscat?*

Futura conditionata sunt triplicis generis. Quædam habent necessariam connexionem cum conditione : ut, si *Petrus peccet, amittet gratiam. Si ignis applicetur stuppe, comburet.* Quædam habent cum conditione connexionem tantum contingentem : ut, si *Evangelium prædicetur Tyriis, convertentur.* Quædam tandem nullam habent cum conditione connexionem, sed sunt omnino disparata : ut, si *rex Joas percussisset septies terram, destruxisset Syriam.* Futura conditionata necessaria a Deo certo cognosci nullus dubitat, cum hæc a nobis cognoscantur. Restat ergo difficultas de futuris conditionatis contingentibus et disparatis.

Dico : Deus certo cognoscit futura conditionata contingentia et disparata<sup>1</sup>.

1. Est contra Cornejo, Curiel, Typhanium, ex Societate Jesu,

*Prob. 1<sup>o</sup>.* Deus multa in Scripturis prædixit certo futura conditionata, quæ nullam aut contingentem tantum ex se habent connexionem. Atqui nefas est dicere Deum aliquid certo futurum affirmasse, quod non sciebat certo futurum. Ergo. — *Prob. maj. I Reg.*, xxiii, 12, Davidi interroganti Dominum an Ceilitæ traderent eum Sauli, si apud ipsos remaneret, respondit Dominus : *Tradent, scilicet, si remaneas. III Reg.*, xi, 2 : *Dixit Dominus filiis Israel : Non ingredi mini ad eas (filias gentium)... Certissime enim avertent corda vestra, ut sequamini deos earum. IV Reg.*, xiii, 19, regi Israel dixit Elisæus : *Si percussisses quinques, aut sexies, sive septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem. Matth.*, xi, 21, dixit Christus : *Vae tibi Corozain. vae tibi Bethsaida! quia, si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere et cilicio pœnitentiam egissent.* Adde promissiones quas fecit Deus de transmittenda justitia originali in posteros Adæ, si ipse non violaret pactum ; de firmando regno in domo David, si ejus posteri servarent legem, et plura alia. Ergo.

*Prob. 2<sup>o</sup> ratione.* Nulla sunt futura conditionata, in sententia Thomistarum, nisi per decretum Dei absolutum ex parte subjecti, et conditionatum ex parte objecti, ut infra explicabimus. Atqui tale decretum est certum et infallibile. Ergo Deus, in illo, certo et non conjecturaliter cognoscit hæc futura.

*Petes, an Deus certo cognoscat omnia omnino futura conditionata.*

*Resp. affirmative,* quia hoc ipso quo supponuntur aliquo modo futura, sunt a Deo decreta ; nihil est enim futurum, etiam conditionate, in sententia nostra, nisi per decretum ; in decreto autem ea certo cognoscit.

qui admittunt tantum in Deo circa hæc cognitionem conjecturalem.

## ARTICULUS VI

## DE SCIENTIA MEDIA

## § I

*Prænotanda.*

Nota 1<sup>o</sup>. Articulo præcedenti diximus, ex communi theologorum sensu, Deum certo cognoscere futura conditionata libera. Superest questio, eaque in scholis inter omnes celeberrima: In quo medio Deus ea cognoscat? Thomistæ, consentaneæ ad sua principia, ea dicunt a Deo cognosci in suo decreto subjective absoluto, et objective conditionato, quod sic exprimitur: Volo quod id fiat, si talis conditio ponatur; v. g.: Volo quod Tyrii convertantur, si prædicetur ipsis Evangelium. Sicut enim nullum est futurum absolutum, nisi ex decreto Dei simpliciter absoluto, ita nec ullum futurum conditionatum, nisi ex decreto Dei objective conditionato, et sicut futura absoluta in suo decreto absoluto Deus cognoscit, ita et futura conditionata in suo decreto conditionato. Dari autem hujusmodi decreta ex parte objecti conditionata et ex parte subjecti absoluta, nunc supponimus et infra probabimus.

Id Patres Societatis [Jesu] tanquam libertatis eversivum et sanctitati Dei injuriosum abhorrent. At, si urgeas ut assignent aliud medium, vix cui credas reperies; ita inter se digladiantur, aliis pro supercomprehensione causarum secundarum, aliis pro essentia divina ut habet rationem speciei intelligibilis, aliis pro decreto futuro, aliis pro veritate formali, aliis pro objectiva contententibus.

Verum in hoc unanimiter conveniunt, a temporibus Ludovici Molinae, Deum non cognoscere futura conditionata libera in aliquo decreto absoluto actuali, sed ante illud: eamque scientiam inde vocant *mediam*, vel quia, ut ipsi dicunt, mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis, ac de utraque participat; est enim necessaria ex

parte Dei, cum præcedat ejus decretum, sicut scientia simplicis intelligentiæ; est libera ex parte objecti, quia est circa futura contingentia, ut scientia visionis; — vel quia fertur in futura conditionata quæ medium locum tenent inter mere possibile et futura absoluta; vel tandem, si superis placet, quia est medium divinitus inventum ad profligandas hæreses Lutheranorum et Calvinistarum, ut quidam jactitant.

Nota 2<sup>o</sup>. Est ergo scientia media, juxta suos assertores, cognitio qua Deus ante decretum actuale determinans futuritionem conditionatam actuum liberorum, explorat et certo prævidet quid voluntas creata ex innata libertate ageret, si poneretur in talibus vel talibus circumstantiis, cum oblato auxilio indifferenti: an illi consentiret et bene ageret; an illi dissentiret et male ageret. Quo præviso, si velit eam consentire et bene agere, decernit illam in talibus circumstantiis ponere, in quibus prævidit consensuram, et offerre illi concursum indifferentem, sin minus, decernit in aliis circumstantiis ponere; et in tali decreto absoluto, inquit, Deus certo cognoscit consensum absolute futurum, sed ista certitudo, ut patet, non provenit ex ipsa efficacia decreti, sed ex ipsa prævia scientia conditionata.

Dixi: *Ante decretum actuale determinans futuritionem conditionatorum*. Quia isti theologi non refugiunt admittere decretum generale in Deo, concurrenti cum causis liberis, si velint aut quando voluerint se determinare ad agendum. Non enim, inquit, Deus prævidet consensum futurum, posita conditione, nisi mediante concursu.

Nota 3<sup>o</sup>. De ortu et origine scientiæ mediæ iterum inter se litigant ejus patroni. Quidam volunt esse felicem nec satis laudandum Molinae factum, eo usque in scholis inauditum. Alii cautiore, ne ipsa novitate improbetur, contendunt eam esse perantiquam et ex ipsis Patribus haustam: ita moderni, cum Suarez. Quod vero spectat rei veritatem, dicimus nec esse Molinae factum, nec ex Patribus haustam, sed ex ipsis Semi-Pelagianis, ut constat ex litteris Prosperi et Hilarii ad Augustinum.

Nota 4<sup>o</sup>. Abutebantur autem Semi-Pelagiani scientia



media, quatenus dicebant Deum per eam præscire, in voluntate humana, id unde moveretur ad conferendam his potius quam illis gratiam; existimabant enim Deum non posse absque injusta personarum acceptione uni præ altero gratiam decernere, nisi esset aliquod saltem initium fidei ex parte voluntatis humanæ, quo ad id moveretur. An autem istud initium fidei reponerent in natura nuda, an in natura aliquo auxilio interiori adjuta, non disputo modo: de hoc alibi. Et cum urgerentur exemplo parvulorum qui immatura morte rapiuntur, quorum his gratia baptismi confertur, non illis; dicebant Deum præscisse quid boni vel mali acturi fuissent, si ad adultam ætatem pervenissent, et inde pariter moveri ut his potius quam illis baptismi gratiam conferret. Hunc porro usum, seu potius abusum, scientiæ mediæ rejiciunt moderni ejus assertores; non enim volunt præscientiam boni operis conditionate prævisi esse Deo causam motivam cur his potius quam illis conferat gratiam: ut patet, inquit, in Tyræis et Sidoniis, quos Deus prævidit convertendos, si eis prædicaretur Evangelium, et tamen noluit prædicari.

Verum in hoc cum Semi-Pelagianis conveniunt, quod eam admittant ad conciliandam humanam libertatem cum infallibilitate divinorum decretorum. Cum enim, non secus ac Semi-Pelagiani, existiment perimi libertatem humanam, si Deus infallibiliter prædefiniat voluntates nostras, et tamen negari non possit quin Deus sua æterna et infallibili providentia disponat omnia, etiam actus liberos, dicunt Deum, prius quam quidquam absolute decernat, prævidisse quid voluntas creata in his vel illis circumstantiis posita boni vel mali ageret ex innata libertate, sub oblato concursu indifferenti; quo præviso, absolute et infallibiliter decernit, qui bene vel male sint acturi; quia eos quos vult bene agere ponit in his circumstantiis in quibus prævidet ex innata libertate bene acturos, sin minus, in aliis; sicque de omnibus infallibiliter disponit prout vult, absque præjudicio libertatis. Scientiam mediæ hoc sensu explicatam, a Molina suscitatum, Societas Jesu fecit suam ab anno 1598, quo nostri eam Semi-Pelagianismi accusa-

runt, in famosis Congregationibus de Auxiliis, coram Clemente VIII, et postea coram Paulo V.

Nota 5<sup>o</sup>. Extra scholas Societatis, pauci sunt qui hanc scientiam mediæ defendunt. Inter hos paucos novissime prodiit Honoratus Tournely, doctor Parisiensis, in suis *Prælectionibus de Deo*, quæst. 16, art. 5. Sed eam tot pigmentis illinit, tot æquivocis involvit, tot explicationibus restringit, ut vix eam agnoscas. Crederes ipsum erubescere causam hanc aperta fronte tueri.

## § II

*Impugnatur scientia mediæ autoritate Scripturæ.*

Apostolus, I *Cor.*, iv, 6 et 7, dicit: *Ne, supra quam scriptum est, unus adversus alterum inflatur præ alio. Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ex quo sic argumentor. Juxta Apostolum, discretio unius ab alio repeti debet, non ex parte voluntatis humanæ, sed ex parte Dei unum ab alio per suam gratiam discernentis. Atqui scientia mediæ supponit unum præ alio, puta Petrum a Juda se discernere ex propria voluntate. Ergo. — Probin. Supponatur Petrum et Judam in æqualibus circumstantiis æquali gratiæ præveniri: Deus videt Petrum consentientem illi gratiæ et inde se discernere a Juda non consentiente, non ratione gratiæ; utrique enim est æqualis et indifferenter oblata. Ergo ratione determinationis propriæ voluntatis ad acceptandam gratiam.

*Confirmatur.* Quod Petrus præ Juda in æqualibus circumstantiis consentiat gratiæ, hoc habet vel a Deo donante hunc consensum, vel ex propria voluntate. Si consensum habeat a Deo donante, ergo antequam Deus decernat quod velit hunc consensum dare, non est futurus iste consensus, nec illum ut futurum Deus videre potest; sicque perit scientia mediæ. Si autem Petrus hunc consensum habeat ex propria voluntate, ergo habet quod non accipit, et eo seipsum a Juda discernit, contra Apostolum.

Longe plura alia Scripturæ loca proferri possent adversus scientiam mediam, sed brevitati studentes, hæc dumtaxat annotamus. Apostolus, *Ephes.*, 1, 4, dicit Deum nos elegisse, non quia futuri eramus sancti, sed ut essemus sancti; *I Cor.*, XII, 6, Deum operari omnia; *Philipp.*, II, 13, operari velle. Atqui, si nos elegit ut essemus sancti, ergo, priusquam eligeret, non scivit nos esse sanctos, etiam sub auxilio gratiæ, ut præoccupetur evasio Tournely. Si operatur omnia, et ipsum velle, ergo dat ipsum velle et consentire; si dat, quò modo futurum cognoscere potest, antequam decreverit dare?

Respondet Tournely, operari velle, quia sine gratia, quam gratis concedit, bonum non volumus. Sed quæro: vel gratia determinat voluntatem meam ad velle et consentire, vel voluntatis consensus determinat gratiam ad mecum concurrendum. Si primum, habemus intentum, et Deus non potest præscire futurum hunc consensus, nisi in voluntate dandi gratiam illam determinantem et efficientem; si secundum, ergo consensus gratiæ non est a gratia, sed a me.

## § III

*Impugnatur scientia media autoritate SS. Augustini et Thomæ.*

Suppono tamquam certum, Hilarium et Prosperum in suis epistolis ad Augustinum ei proposuisse scientiam mediam ex parte Semi-Pelagianorum. Scribit enim Prosper in Epist. ad Aug., hanc esse Semi-Pelagianorum sententiam, scilicet, « Deum prædestinasse in regnum suum quos de hac vita bono fine excessuros esse præviderit. » Et cum urgentur exemplo parvulorum, « qui ante discretionem boni vel mali de usu vitæ istius auferendi, alii per regenerationem inter coelestis regni assumantur heredes, alii sine baptismo inter mortis perpetuæ transeant debitores: tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit. » Item, cum urgentur

exemplo tot nationum quarum aliis est annuntiatum Evangelium, aliis non annuntiatum: « Prævisos inquit a Domino credituros, et ad unamquamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum. » En in his duobus exemplis apertissime præscientia futurorum conditionatorum prævia decreto.

Idem Hilarius scribit in epist. ad S. Aug., et S. Prosper sub finem epistolæ expresse rogat Augustinum ut explicet, quomodo decretum præveniens nostras voluntates (quod nolabant admittere Semi-Pelagiani), non noceat libertati; an potius decretum innitatur præscientiæ: tandem ut respondeat objectioni petite ex suis et aliorum Patrum testimoniis.

Ex his omnibus palam est, Prosperum et Hilarium proposuisse Augustino ex parte Semi-Pelagianorum scientiam mediam, seu scientiam futurorum conditionatorum ante decretum. Nunc nobis incumbit probandum, S. Augustinum eam improbasse, non solum quantum ad abusum, seu quatenus exhibet Deo motivum conferendi vel denegandi gratiam: id concedunt Molinistæ; sed etiam eam improbasse quoad substantiam, hoc est docuisse, nullam esse in Deo scientiam futurorum contingentium, tam absolutum quam conditionatorum, independentem a decreto absoluto et actuali, abstrahendo ab abusu vel usu ad quem adhiberi potest. Hoc autem probamus multipliciter ex libris *de Prædestinatione sanctorum et de Dono perseverantiæ*, quibus S. Doctor respondet Prospero et Hilario.

Probatur 1<sup>o</sup>. S. Augustinus, lib. *de Prædest. sanctorum*, cap. 9, respondens objectioni Semi-Pelagianorum petite ex iis quæ dixerat S. Doctor lib. *de sex Questionibus paganorum* contra Porphyrium, seu Epist. XLIX, q. 2, ubi videbatur insinuasse scientiam mediam, dicendo Christum voluisse prædicari doctrinam suam iis quos sciebat credituros, scribit se dixisse sine præiudicio latentis consilii Dei.

Et libro *de Dono perseverantiæ*, cap. 9, exponens hunc locum *Matth.*, XI, 21: *Si in Tyro et Sidone factæ fuissent*

*virtutes*, etc., quod est præcipuum adversariorum fundamentum, et ubi secundum ipsos fit mentio futuri conditionati, dicit S. Doctor: « Hæc certe de Tyro et Sidone non possumus dicere (quod nempe opere citato contra Porphyrium dixerat de paganis, Christum noluisse eis apparere, quia præsciebat eos non credituros), et in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi. » Hinc S. Thomas, III p., q. 1, a. 3, ad 2, proponens sibi hanc difficultatem, cur Christus prioribus sæculis non venerit, et referens responsionem quam dederat Augustinus citato libro *de sex Quæst. pagan.*, dicit S. Augustinum reprobasse hanc sententiam hic cap. 9 cit. libri *de dono perseverantiæ*.

Porro certum est atque evidentissimum, S. Augustinum in his duobus locis citatis loqui de futuris conditionatis. Quoad ultimum locum, fatentur adversarii, et quoad utrumque patet; loquitur enim de futuris de quibus locutus fuerat in sæpe citato libro *de sex Quæst. pagan.*, scilicet, qui credituri, qui non credituri, si in his vel aliis circumstantiis appareret Christus. Certum est item, vel hic reprobare scientiam conditionatorum qualem admiserat in libro *de sex Quæst. pagan.*, ut vult S. Thomas et patet ex his verbis: « De Tyro et Sidone dicere non possumus, » quod scilicet dixerat de paganis in libro *de sex Quæst. pagan.*, vel saltem eam non admittere, nisi quatenus supponit prædestinationem seu decretum; vult enim hoc olim a se fuisse dictum sine præjudicio latentis consilii Dei. Atqui pariter certum est S. Augustinum in priore libro *de sex Quæst. pagan.* non docuisse scientiam mediam quoad abusum, seu quæ exhiberet Deo motivum gratiæ conferendæ, aut opus bonum sine gratia; tum quia de ista questione non agebatur contra paganos; tum quia id fuisset erroneum et semi-pelagianum, et tamen non dicit Augustinus erroneum fuisse quod ibi dixit, sed tantum non explicasse causas latentes hujus dicti. Ergo certum est atque evidentissimum, Augustinum in libris *de Prædest. sanct.* et *de dono perseverantiæ* reprobasse scien-

tiam mediam, nedum quoad abusum, sed etiam quoad substantiam.

*Prob. 2<sup>o</sup>*. Augustinus, libro *de dono perseverantiæ*, cap. 17, respondens quæstioni Hilarii: « An ea quæ sunt a Deo præscita, sint etiam ab eo prædestinata, ita ut præscientia sit subnixa decreto? » quæ est ipsissima quæstio scientiæ mediæ quoad substantiam, statuit pro principio et regula generali, quod si opera nostra bona non sint a Deo prædestinata, « nec dantur a Deo, aut ea daturum esse nescivit; quod si et dantur et ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit. » Et *de Prædest. sanctorum* cap. 10: « Prædestinatione, inquit, Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. » Hoc autem posito generali principio, stare non potest scientia media, juxta quam sunt a Deo præscita bona, et non prædestinata.

*Prob. 3<sup>o</sup>*. Augustinus, eodem libro *de Perseverantiæ*, cap. 18, respondens objectioni Semi-Pelagianorum petite ex testimoniis aliorum Patrum antiquorum, quam ipsi proposuerant Hilarius et Prosper, postquam ostendit Patres antiquiores nomine præscientiæ non intellexisse meram præscientiam decretis Dei præviam, sed includentem decretum et ei innixam, concludit capite sequenti statuendo hanc alteram regulam generalem: « Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? » Quo altero principio palam est pariter everti funditus scientiam mediam, juxta quam datur præscientia boni pertinentis ad vocationem electorum, scilicet consensus gratiæ conditionate futuri, quæ non est prædestinatio.

*Prob. 4<sup>o</sup>*. Si Augustinus probavit scientiam mediam, quantum ad substantiam, qualem nunc docent scholæ Molinianæ, quero cur illam non proposuit Semi-Pelagianis, ad compescendas eorum querimonias et ad sedanda scandala orta occasione suæ doctrinæ. Vidimus enim supra, referente Prospero, illos conqueri, « removeri omnem industriam tollique virtutes, si Dei constitutio (ut docebat Augustinus), humanas præveniat voluntates, et

sub hoc prædestinationis nomine fatalem necessitatem induci, » et paulo ante « propositum illud vocationis Dei et lapsis curam resurgendi, et sanctis occasionem teporis afferre. » Quare, inquam, his querelis sedandis et objectionibus solvendis non adhibuit Augustinus scientiam mediam? nihil enim erat expeditius ad ea inconvenientia semovenda, cum ad id sit excogitata. Eam tamen nullibi in responsionibus ad Hilarium et Prosperum admisisse constat et fatentur Tournelius, Gabriel, Daniel, cum aliis Molinistis. Eam ergo certo certius non probavit Augustinus; aut, si probavit, maxime culpandus est, quod tam facili ac prompto remedio tot malis ac scandalis mederi omiserit, suam et religionis causam tueri neglexerit, et dissensiones in Ecclesia solo litigandi studio foverit; quod sane de tanto Doctore nefas est suspicari.

Quantum ad divum Thomam,

1<sup>o</sup> Sanctus Doctor nusquam meminit scientiæ mediæ, sed dumtaxat scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ mere possibilis spectat, et visionis, quæ futura, supposito decreto, intuetur.

2<sup>o</sup> Quotiescumque S. Doctor sibi proponit argumenta quæ conglomerant adversarii circa concordiam libertatis cum divinis decretis, nunquam confugit ad scientiam mediam exploratricem consensus aut dissensus libertatis humanæ ante decretum, sed cum Augustino recurrit ad ipsius divinæ voluntatis efficacissimam potestatem. Ita hic q. 19, a. 8: « Cum voluntas divina, inquit, sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter et libere<sup>1</sup>. » Similiter alibi.

3<sup>o</sup> Ille rejicit scientiam mediam, qui negat ejus objectum. Atqui S. Thomas negat objectum scientiæ mediæ. Ergo. — Prob. min. Objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum ante Dei decretum actuale. Atqui, secun-

1. Adverbium *libere* deest in exemplaribus recentioribus.

dum divum Thomam, nullum est futurum ante Dei decretum actuale. Ergo. — Minor est S. Thomæ hic q. 16, a. 7, ad 3. Neque valet si dicas S. Thomam esse intelligendum de futuris absolutis, non conditionatis; quia eadem est ratio de conditionatis ac de absolutis, proportione servata, ut patebit § sequenti.

4<sup>o</sup> Ille rejicit scientiam mediam, qui docet creaturas non posse cognosci a Deo immediate in seipsis, sed in ipsa ejus essentia; per scientiam mediam enim, si daretur, Deus non videret consensum hominis conditionate futurum in sua essentia ut potenti illum producere, quia inde nihil dicitur futurum, sed possibile dumtaxat; neque in essentia ut determinata per decretum, quia foret illo decreto prior, sed immediate in seipso, et ita esse contentum adversarii. Atqui S. Thomas perpetuo docet creaturas non cognosci a Deo immediate in seipsis, sed in ipsa ejus essentia. Ita hic q. 14, a. 5, et alibi pluries. Vide dissertationem præcedentem, art. 4. Plura alia D. Thomæ principia quibus evertitur scientia media referunt auctores. Consule, si lubet, Gonetum<sup>1</sup>.

[Scientiæ mediæ propugnatores in ejus gratiam ipsius S. Thomæ patrociniū invocant. Nomen hujus scientiæ equidem non usurpavit, sed hi affirmant rem evidenter ab Angelico includi in scientia *simplicis intelligentiæ*, et illud probare conantur ex amplitudine verborum quibus objectum simplicis intelligentiæ explicat. Sic enim ait 1<sup>a</sup> p., q. 14, a. 9: « Ea vero quæ non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei vel creaturæ; sive in potentia activa sive in passiva, sive in potentia opinandi vel imaginandi vel quocumque modo significandi. Quæcumque igitur possunt per creaturam fieri vel cogitari vel dici, et etiam quæcumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint. »

Nemo, nisi seipsum ex proposito deludat, sibi persuadere potest doctrinam S. Thomæ utcumque favere scien-

1. In *Clypeo theologiæ thomisticæ*.

tiae mediae, cum eam positive respuat in eodem articulo, immediate post citata verba: « Sed horum quae actu non sunt, ait, est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt [sive absolute sumpta, sive apposita conditione]: et omnia ista dicitur Deus scire *scientia visionis*. Quia, cum intelligere Dei, quod est ejus esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt [sive absolute, sive defectu appositae conditionis]. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed *simplicis intelligentiae*. Quod ideo dicitur, quia ea quae videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem. »

Bene legenti et quae legit intelligenti constat quod hic S. Doctor doceat pertinere ad scientiam simplicis intelligentiae *ea quae non habent esse distinctum extra videntem*, et ad scientiam visionis *ea quae habent esse distinctum extra videntem*. Vel futura conditionata revera futura sunt, quia conditio implebitur, vel futura revera non sunt, quia conditio non apponetur. Si prius, habent esse extra videntem, et ideo sunt objecta scientiae visionis; si vero posterius, non habent esse extra videntem, et conquenter sunt objecta scientiae simplicis intelligentiae. Et in responsione ad 3, in eodem articulo, addit: « Non oportet quod quaecumque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint; sed solum ea quae *vult* esse, vel *permittit* esse, » seu ea quae scit scientia visionis, ut S. Doctor explicat in verbis transcriptis ex corpore articuli.

In articulo autem 16 ejusdem quaestionis, quaerens utrum Deus habeat de rebus scientiam speculativam, haec concludit: « Dicendum est quod Deus de seipso habet scientiam speculativam tantum; ipse enim operabilis non est. De omnibus vero aliis habet scientiam et speculativam et practicam. Speculativam quidem quantum ad modum.

Quidquid enim in rebus nos speculative cognoscimus definiendo et dividendo, hoc totum Deus perfectius novit. Sed de his quae potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his quae secundum aliquod tempus facit. Mala vero, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut et bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea. »

Ex Angelico ergo concludimus, ea omnia quae quocumque modo futura sunt, a Deo sciri *scientia visionis*, quae practica est, talis scilicet quae facit suum objectum, quatenus habet adjunctam voluntatem, et ideo cognoscit, *quia* facit, seu talia faciendo, ea cognoscit. Quae vero futura non sunt, quocumque modo futuritio eorum impediatur, ea Deus scit scientia *simplicis intelligentiae*, quae speculativa est tantum.

Ex supra citatis evidenter patet, Angelicum, nedum implicite vel explicite locum scientiae mediae relinquat, eam explicite expungere, ita determinando objecta tum scientiae simplicis intelligentiae, tum scientiae visionis, ut ne excogitari quidem possit objectum intermedium quod alio modo Deus cognoscat. Frustra ergo S. Thomam ad se trahere conantur scientiae mediae assertores.]

## § IV

*Scientia media variis rationibus impugnatur.*

Prima ratio fundamentalis. Non datur objectum scientiae mediae. Ergo non datur scientia media. — Prob. ant. Objectum scientiae mediae, secundum suos assertores, est futurum liberum conditionatum ante Dei decretum actu exercitum et independenter ab illo. Atqui ante Dei decretum actu exercitum et independenter ab illo nullum est futurum conditionatum liberum. Ergo. — Prob. min., in qua est difficultas. Si aliquid in contingentibus esset con-

ditionate futurum ante Dei decretum, vel hoc haberet a se, vel ex vi conditionis, vel a concursu indifferenti oblato, vel tandem ab aliqua alia causa. Atqui non a se, alioquin non esset futurum contingens, sed necessarium et naturale; et insuper, sicut nihil sibi dare potest ut sit, ita nec ut sit conditionate futurum. Non vi conditionis. Vel enim conditio est disparata, ut in hac propositione: *Si percussisses septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem*, et tunc plus quam manifestum est quod illa conditio, scilicet septena percussio terræ, vi sua non inferat infallibiliter futuram consumptionem Syriæ; vel conditio est comparata seu pertinens, ut: si fiat prædicatio, erit conversio; et tunc etiam manifestum est talem conditionem non reddere conversionem infallibiliter futuram, cum sæpe fiat prædicatio sine conversione, et aliunde sequeretur quod sola prædicatio sufficeret ad conversionem, quod est damnatum in Pelagio. Non a concursu oblato; quia concursus ille generalis et indifferens non habet nexum infallibilem cum eventu, puta cum consensu, cum stare possit cum consensu vel dissensu, juxta suos auctores. Non tandem ab aliqua alia causa; quia omnes aliæ causæ sunt indifferentes et indeterminatæ ad futurationem vel non futurationem pro priori ad decretum Dei determinans alterutram, cum non se determinant independentem a determinatione primæ causæ, alias non forent causæ secundæ, sed primæ, et prima foret secunda. Restat ergo solum Dei decretum quo res contingens fiat conditionate futura, et ut talis a Deo cognoscatur.

Confirmatur prima minor ex dictis art. 1 hujus dissertationis de notione futuri. Sicut enim futurum absolutum est id quod est absolute determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti, ita futurum conditionatum est id quod est conditionate determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti. Unde quæcumque probant nullum esse absolute futurum ante Dei actuale decretum absolutum, pariter probant nullum esse conditionate futurum ante Dei actuale decretum subjective absolutum et objective conditionatum.

Respondent, inter futurum conditionatum et absolutum hoc esse discrimen, quod absolutum petat quidem decretum actu existens in Deo; conditionatum vero petat decretum non quod sit actu, sed quod esset, si poneretur conditio. Volunt enim semper importari, ex parte conditionis, decretum subjective conditionatum quod non est, sed quod esset, si poneretur conditio. Unde in illa propositione: « Si Petrus fuerit in illis circumstantiis, pœnitentiam aget, » semper subintelligitur, inquit, et si Deus velit illi præbere suum concursum. Probant autem suum assumptum hoc argumento: Causa effectui debet proportionari, ita ut effectui qui est assignetur causa quæ sit, effectui qui erit, causa quæ erit, effectui qui esset, causa quæ esset, si poneretur conditio. Atqui futura conditionata nec sunt nec erunt, sed solum essent, si poneretur conditio. Ergo sufficit si eis assignetur decretum, non quod sit actu, sed quod esset, si poneretur conditio.

Sed contra. Hæc responsio, quam urget Tournely, q. 6, a. 3 sub finem, et cui potissimum confidunt adversarii, mera est evasio. Unde, *nego* discrimen allatum in prima propositione inter futurum absolutum et conditionatum; et ad ejus probationem, *distinguo* minorem. Futura conditionata nec sunt, nec erunt, etc., quoad actuale exercitium existentie ad quam sunt futura, *concedo* min. Non sunt, nec erunt, etc., quoad actualem veritatem seu rationem futurationis conditionatæ, *nego* min. Et in hoc magna est hallucinatio adversæ sententiæ. — Explicatur solutio. Verum est quidem quod futura conditionata non sint actu, id est non existunt in re ea existentia ad quam aliquando habendam sunt futura: nec etiam sic existunt futura absoluta; alias non forent futura, sed presentia. Pro futuris ergo conditionatis sic sumptis debet assignari causa quæ esset, si poneretur conditio, sicut pro futuris absolutis sic sumptis, debet assignari causa quæ aliquando erit. Attamen sunt actu quoad veritatem seu rationem futurationis conditionatæ vel absolutæ; vere enim sunt actu futura conditionate vel absolute, et pro illa futuratione actuali absoluta vel conditionata, quæ non est ens rationis, nec pura possibilitas, debet assignari causa quæ sit actu; et

sicut pro futuritione absoluta ipsimet adversarii in objectione assignant decretum absolutum actu existens, ita pro actuali futuritione conditionata debet assignari decretum conditionatum actu existens. Hinc sic argumentor ad hominem. Quamvis futura absoluta non existant actu, quia tamen sunt actu futura absolute, pro veritate hujus futuritionis absolutæ assignatis causam quæ sit actu, scilicet decretum absolutum actu existens. Ergo pariter, quamvis futura conditionata non sint actu, quia tamen sunt actu futura conditionate, debet eis assignari causa quæ sit actu, scilicet decretum conditionatum actu existens.

Secunda ratio præcedenti affinis, seu major ejus explicatio. Scientia media est qua Deus independentem a decreto posito videt infallibilem connexionem inter voluntatem humanam et hunc actum, potius quam alium, positus certis circumstantiis. Atqui non est talis connexio ante Dei decretum positum. Ergo non est objectum scientiæ mediæ. — Prob. min. Non est infallibilis connexio inter ea quæ nec per se nec per aliud connectuntur. Atqui, ante Dei decretum positum, voluntas non connectitur infallibiliter, neque per se, neque per aliud, cum hoc actu potius quam cum alio. Ergo. Non per se; voluntas enim est indifferens ad hunc vel illum, et aliunde, si per se connecteretur cum uno actu, esset naturalis et necessaria connexio, sicque futurum necessarium, quod est contra hypothesim. Non per aliud; quid enim esset istud aliud? non divina voluntas, quia nullum in ea supponitur decretum quo de facto velit illa connecti; non decretum *si*, seu concursus oblati *si*, utrumque enim est indifferens ad hunc vel oppositum actum; non circumstantiæ, illæ enim sunt disparatæ vel contingentes, proindeque non infallibiliter ex se connexæ cum uno actu.

## § V

*Gravissima inconvenientia scientiæ mediæ*

Primum inconveniens. Scientiæ media tollit a Deo ratio-

nem primæ causæ et primi motoris. — Prob. De ratione primæ causæ et primi motoris est ut alias causas moveat, et nulla ex eis moveatur, nisi mota a prima. Atqui, in systemate scientiæ mediæ, causa secunda se movet non mota a prima; se enim determinat, non determinata a Deo. Ergo.

Secundum inconveniens. Scientia media tollit a Deo rationem causæ universalis, cum in eo systemate aliquid ens, nimirum determinatio creaturæ, ejus causalitatem subterfugiat. Non enim causatur a gratia præveniente, hæc siquidem, fatente Tournelio et aliis Molinistis, movet tantum moraliter ad determinationem; non a gratia coeoperante seu concursu simultaneo, tum quia jam non foret tantum simultaneus, sed etiam prævius, causa enim est prior, saltem natura, effectu; tum etiam quia concursus simultaneus non agit in voluntatem ut ipsam determinet, sed tantum in effectum, non facit ut velimus, sed facit cum volumus: ut patet in duobus simul trahentibus navim, neuter influit in alterum, sed uterque partialiter in tractionem passivam navis.

Tertium inconveniens. Scientia media decurtat omnipotentiam Dei et supremum dominium quod habet in nostras voluntates. — Prob. Constans est Augustini et omnium, ut puto, catholice sententium doctrina, Deum voluntates hominum in quibusvis circumstantiis posse in bonum convertere: « Quis, inquit, S. Doctor in *Enchiridio*, cap. 97, tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? » Quod pluries repetit et ex eo probat, quod Deus sit omnipotens. Atqui, in systemate scientiæ mediæ, Deus non potest, salva libertate, voluntatem inclinare in consensum in iis circumstantiis in quibus prævisa est dissensura, nec quidquam certo decernere de actibus nostris liberis, nisi prius exploraverit quid nos ipsi volituri sumus. Ergo. — Si dicas, Deum posse voluntatem in aliis circumstantiis ponere in quibus obtinebit consensum: hoc nunc dato, de quo modo, saltem in prioribus obtinere non poterit,

sicque non poterit voluntatem in bonum convertere quando et ubi voluerit, nec in ipsam voluntatem, sed in circumstantias tantum dominium habebit.

Imo non repugnat, in eo systemate, dari hominem quem Deus, etiam de potentia sua absoluta, non possit in ulla circumstantia convertere. Namque non repugnat ex natura rei esse hominem qui in nullis circumstantiis velit converti, seu consentire gratis præviis moraliter tantum moventibus; hæc quippe, sive conjunctim, sive separatim, non habent nexum infallibilem cum consensu, nec unquam vi sua superabunt resistantiam voluntatis. Gratiam autem per se efficacem quæ vi sua cor istud pervicax emolliat et invictissime convertat, tamquam excidium libertatis abhorrent defensores hujus systematis. Restat ergo Deum non habere cordium inclinandorum omnipotentissimam libertatem, ut loquitur Augustinus, seu non posse cor hominis vertere quocumque voluerit, ut dicit Scriptura, uno verbo, non esse omnipotentem.

Quantum inconveniens. Systema scientiæ mediæ non videtur satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum. Hoc dico, non asserendo, sed arguendo. — Prob. S. Aug., de *Prædest. sanct.*, cap. 2, in eo reponit Semi-Pelagianismum, quod quasi cum Deo componat, ita ut partem homini vindicet et partem Deo, et, quod pejus est, homo primum tollat, Deo posterius det: « Volens, inquit S. Doctor, a seipso sibi esse quod credit, quasi componit homo cum Deo, ut partem fidei sibi vindicet, atque illi partem relinquat: et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, et in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum. » Atqui defensores scientiæ mediæ videntur idem sentire quoad substantiam, et differre tantum in modo dicendi. Ergo.

*Prob. min.*, et 1<sup>o</sup> quod cum Deo componant, licet paulo aliter quam Semi-Pelagiani. Hi namque sic componebant cum Deo, ut initium et finem boni operis libero arbitrio adseriberent, intermedia vero opera Deo tribuerent. Defensores scientiæ mediæ in quolibet bono opere partem Deo, partem homini tribuunt, in quantum Deum et hominem

constituunt duas partiales causas, partialitate causalitatis, quarum quælibet aliquid de fundo suo erogat, nempe proprium influxum seu concursum, sicut duo trahentes unam navim, ut late probat Livinus de Meyer, acerrimus scientiæ mediæ defensor, dissert. 1 de mente conc. Tridentini.

Quod autem hominem priorem faciant in bono opere, posteriorem Deum, patet; quia dicunt Deum se exhibere paratum ad concurrendum indifferenter ad hunc actum vel oppositum, hominem vero determinare hanc indifferenciam et esse causam cur Deus ad hunc actum potius quam ad oppositum concurrat. Atqui causa prior est eo cuius est causa. Ergo in hoc quod est hic et nunc concurrere ad hunc actum potius quam ad oppositum, homo est prior Deo, et si sit opus bonum, potior laus debetur homini quam Deo, cum Deus offerat dumtaxat concursum indeterminatum ad bonum vel ad malum, homo vero ipsum determinet ab bonum.

Respondent adversarii, se duplici modo recedere a Semi-Pelagianis: 1<sup>o</sup> quia admittunt, etiam ad initium fidei, gratiam concomitantem et physice cooperantem, quam ipsi non admittebant; 2<sup>o</sup> quod requirant ulterius gratias morales prævenientes et excitantes, quas illi non admittebant.

Ad primum, nego Semi-Pelagianos non admisisse gratiam concomitantem seu concursum simultaneum. Patet ex his verbis Prosperi ad August. : « Nec considerant se gratiam Dei, quam comitem, non præviā humanorum volunt esse meritorum, etiam his voluntatibus subdere, quas ab ea, secundum suam phantasiam, non negant esse præventas, » scilicet oblatione, non collatione. Neque ulla erat ratio cur negarent concursum simultaneum, modo concederetur esse a voluntate determinabilem ad hunc actum potius quam ad oppositum. Hoc enim posito, stat semper palmare eorum dogma ab Augustino, Prospero et Hilario impugnatum, nempe hominem componere cum Deo, partem sibi vindicare, partem Deo relinquere, et se priorem facere, Deum posteriorem, ut loquitur August.,



vel, ut dicit S. Prosper, « ideo hominem juvari, quia voluit, non ideo quia adjuvatur, velle; » vel, ut loquitur Hilarius, « qualecumque initium voluntatis esse a nobis. » Cum itaque hæc, non obstante concursu simultaneo, videantur sequi ex modo dicendi adversariorum non videntur satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum.

Ad secundum, dato nunc de quo in tractatu de Gratia, Semi-Pelagianos non admisisse gratias morales prævenientes interiores quas admittunt Molinistæ, istæ gratiæ morales movent dumtaxat voluntatem ad consensum objective et per ostensionem boni, illum autem non efficiunt, sed expectant ab ipsa libera voluntate; sicque non impediunt quin homo componat cum Deo, partem sibi, partem Deo tribuat, et se priorem, Deum posteriorem faciat. Consequenter per has gratias non sufficienter discernuntur a Semi-Pelagianis.

## § VI

*Scientia media historice impugnata.*

Litem adversus novitia Molinæ dogmata apud generalem Hispaniarum Inquisitionem a nostris motam et ferendo iudicio maturam, Romam advocat Clemens VIII, Societatis precibus lacessitus, congregationes indicit, censores instituit, qui Molinæ opiniones expenderent, quibus præficit Eminentissimos Cardinales Ludovicum Madrutium et Pompeium Arigonium.

Hos censores, uno alterove excepto, constanter scientiam mediam Molinæ damnasse, constat ex sequentibus. In congregatione habita 6 martii 1598, dicunt, « absurda quæ consequuntur scientiam mediam esse graviora quam ut catholice possint tolerari; » in congreg. 19 martii 1601, « videri eandem cum illa quam Massilienses excogitarunt ad exterminandam gratiam effectricem bonæ voluntatis, et ad tribuendum libero arbitrio quod gratiæ subtraherent, ne illud læderent. Unde impugnata sane videtur ab Augustino... cum Massiliensium errore. » Idem definiunt

die 29 octobris 1604, et sic concludunt, « ac propterea maxime oportere ut exterminetur. » Vid. Serry, lib. II, c. 2. et 18, et lib. III, c. 39.

Hæc olim negabant Patres Jesuitæ; nunc, veritate coacti, concedunt cum P. de Meyer, sed contendunt hos censores præcipites fuisse in ferenda censura a qua semel lata pedem referre pertinaciter recusarunt, rerum et doctrinæ Molinæ ignorantia laborasse, partibus Dominicanorum adversus Jesuitas plus æquo fuisse addictos.

At hæc esse solatia male litigantium, dum causa cadunt, suis iudicibus maledicere, nemo non novit. Et sane male structas et illiberaliter impactas calumnias quisque facile deprehendet, si advertat quod Molinistæ non eundem semper loquendi modum tenuerint erga laudatos censores. Dum namque, minus instructi, contenderent eorum « majorem et potiorum numerum pro scientia media fuisse, » illos prædicabant tamquam « clarissimos et doctissimos viros, probitate, officiis, experientia, doctrina commendatissimos. » Ita Jesuita Sherlogue, sub larvato nomine *Pauli Leonardi*, de scientia media, I p., sect. 3, cui concinunt de Coronello, Congregationum Secretario, Petrus a S. Joseph, Molinista, et Jesuita Ortega. At nunc, cum ipsis certo constat omnes, uno excepto Bovio, in Molinæ damnationem ivisse, iudice Livino de Meyer, omni sua virtute sunt destituti, et in vitia transierunt aliena: ita ut bonus vel malus affectus erga causam Molinianam sit apud aliquos certissima meriti vel demeriti tessera, imo meritum vel demeritum omne conferat. Vide fusius hac de re *Thomæ Triumphum*, a. 6, § 6, et ejus *Apolog.*, art. 19.

Clementem VIII semper improbasse doctrinam Molinæ et fuisse illi in proposito ut eam damnaret, evincunt, inter plura alia, amara scriptorum Societatis adversus illum exostulationes, hunc scilicet malo animo in Societatem fuisse; ab Hispanis in gratiam Prædicatorum circumventum; minus pro dignitate argumenti peritum; Molinianæ doctrinæ, ac præsertim scientiæ mediæ mysteria non satis edoctum, et aliæ similes eriminationes adversus optimum et eruditissimum Pontificem, quæ leguntur apud Joan-

nem Martines de Ripalda, Annatum, Paulum Leonardum. Vide Serry, lib. III, c. 43, et lib. V, sect. 6, c. 5. At omnes longe superat R. P. N., professor Societatis Duaci, in cujus dictatis hæc legimus: « Mirum videri non debet quod Clemens VIII privata scientia adhæserit Dominicanis, cum ex illorum Ordine ad Pontificatum fuerit assumptus. » Ad hæc, me tacente, clamabunt lapides.

Paulus V, successor Clementis VIII, in concilio cum duodecim cardinalibus habito 8 martii 1606, statuerat diffinitivam sententiam ferre adversus Molinam, bullamque damnationis meditata fuerat; sed certis de causis tunc occurrentibus significavit, rescripto dato, se ejus promulgationem differre in aliud tempus.

Rem ita esse multa probant, quæ brevitatis causa nunc omittimus. Unum aut alterum sufficiat.

1<sup>o</sup> Ubi primum vulgari cœpit rescriptum Pauli V quo iudicii promulgatio suspendebatur in aliud tempus, consertatis Prædicatoribus, triumphum cecinere Jesuitæ Hispani, feriæ universis studentibus in triduum concessæ, volatilium ignium festivi apparatus, actiones scenicæ, triumphales arcus, in quorum fronte litteris aureis incisum: *Molina victor!* atque inter ea solemnia sacra in gratiarum actiones offerebantur; unde amabo tanta Prædicatoribus mœstitia, tanta Jesuitis lætitia, ex suspensione promulgationis iudicii? nisi quod hi sibi infaustum, illi sibi favens certo ominarentur.

2<sup>o</sup> Pacis initæ inter Dominicanos et Jesuitas ope Philippi III, regis Hispaniæ, secunda conditio fuit, ut amba partes, « conjunctis votis, pro controversiæ Auxiliorum definitione summo Pontifici supplicarent. » Stetit conditioni Prædicatorum Ordo, ut patet ex libello supplicii eo fine porrecto Paulo V, 12 junii 1612, a Capitulo generali Romæ coacto. Obstiterunt e contra Jesuitæ. Eandem sæpius supplicationem iterarunt Dominicani apud SS. Pontifices Gregorium XV, 1620, Urbanum VIII, 1627, Innocentium XI, 1681, et novissime apud Benedictum XIII, contranitentibus semper Jesuitis, iudicium silentio æterno involvi poseentibus, ut maxime patuit his proxime sune-

rioribus annis, regnante Benedicto XIII. Quo sane argumento, etsi alia deficerent, palam fit quæ pars fuerit superior jure in controversia, et cui faveat suspensum iudicium. Vide *Thomæ triumphum* et ejus *Apologiam*, locis supra cit.

*Dices*: Omnia quæ in hoc § diximus et plura alia quæ venditant Dominicani de censoribus Romanis, de Clemente VIII, de Paulo V, et de ejus censura, nituntur actis Pegnæ, Coronelli, Lemos et aliorum prælatorum seu theologorum qui adfuerunt congregationibus de Auxiliis. Atqui his actis nullam esse fidem adhibendam, nec posse a quoquam allegari, declaravit Innocentius V in congregatione generali et universalis Inquisitionis, die 23 aprilis 1634. Ergo nullius sunt ponderis quæcumque inde contra scientiam mediam argumenta facti deduci possunt.

*Resp. Dist. min.* Innocentius X declaravit his actis nullam esse adhibendam fidem juridicam seu legalem, *conc.*; historicam, *nego.* Similiter: non posse a quoquam allegari in iudicio ad faciendam fidem certam et juridicam, *conc.*; extra iudicium, ad veritatem historiæ, *nego.* Hunc esse verum et genuinum sensum decreti Innocentii non negabit quisquis stylum et usum Curie Romanæ in hujusmodi decretis noverit. Plura require in priori nostro Opere.

[Prima narratio hujusce controversiæ et *Congregationum de Auxiliis* fuit concinnata, sub supposito nomine Augustini *Le Blanc*, a Jacobo Hyacintho Serry, Ordinis Prædicatorum, quem refutare conatu sest, sub ementito nomine Theodori *Eleutherii*, Livinus de Meyer, Societatis Jesu. Uterque plus æquo studio partis suæ abreptus, nimis forsitan probare contendit: ille scientiam mediam fuisse omnino damnatam, hic eandem doctrinam indemnem et liberam evasisse. Qui postea hujus historiæ compendia scripserunt, studio simili, id est eodem vitio indulgentes, partes suas acriter defenderunt, historicum sibi faventem celebrantes.

Omni contentiois animo remoto, veritatis solius, in

quantum fieri potest, patefaciendæ gratia, hic breviter notamus quæ certa videntur inter multa hinc et inde asserta, relictis iis de quibus animose fuit litigatum.

Jam ab incunabilis Societatis Jesu conquesti sunt plerique Patres Dominicani ejus theologos novam eamque non satis a Pelagianismo recedentem doctrinam spargere. Nec minus de Dominicanis conquerebantur Patres Societatis, quod suo præsertim circa prædeterminationem systemate Calvinii defensoribus faverent. Anno 1581 Prudentius de Monte Major publicis apud Salmanticenses thesibus doctrinam de scientia media propugnavit. Ipsi jam plures ex eadem Societate præluserunt; sed his omnibus famosior evasit. Statim impugnatus est a celebri ex Ordine Prædicatorum Dominico Bannesio, in eadem universitate primariæ cathedræ moderatore. Hic sexdecim propositiones Inquisitionis tribunali denunciavit, quas ut sibi proprias Monte Major non agnovit. Has damnavit S. Officii commissarius, censorio judicio doctorum Salmanticensium prius requisito. Inde dissidia acerrima.

Apud Belgas, annis 1586 et 1587, Lessius et Hamelius doctrinam prædictam propugnarunt. Academiæ Lovaniensis et Duacensis, ducibus hic Estio, ibi Baio, triginta quatuor eorum propositiones damnarunt. Bellum inde ortum Sixtus V, Pontifex maximus, sua suprema auctoritate compescere conatus est, dato die 15 aprilis brevi ad suum in Belgio Nuntium apostolicum, quo totius controversiæ cognitionem Sanctæ Sedi reservari declaravit.

Molina, primarius in academia Eboresi, in Lusitania, theologiæ professor, suum celebre opus *de Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis* edidit. Illud proposuit ut commentarium in nonnullos primæ partis *Summæ theologicæ* divi Thomæ articulos, de divina scilicet præscientia, prædestinatione et reprobatione. Hoc opus a Bartholomæo Ferreira approbatum, statim varios expertus est hostes, inter quos primas partes tenuit supra laudatus Bannesius. Sanctæ Inquisitionis tribunal, cui fuit denunciatum hoc opus, illud illæsum reliquit, ejusque publicationem permisit anno 1588.

Opus Molinæ in Hispania vulgatum inter theologos utriusque Ordinis querelas acerrimas suscitavit, et eo usque prorupit altercatio, ut propositiones e Molina excerptæ a Dominicanis, et e Bannesio a Patribus Societatis sanctæ Inquisitioni Hispanicæ denunciatae fuerint. De his a supremo Inquisitore certior factus summus Pontifex Clemens VIII, nondum lato Inquisitionis judicio, causam ad Sanctam Sedem evocavit, anno 1594, imperato primum utrique parti silentio, posthac permissa disputatione, prohibitis tamen acrioribus notis ac censuris. Tandem, postulatis acceptisque utriusque partis momentis, consultoribusque designatis, celebres instituit Congregationes *de auxiliis*, sic nuncupatas, quia in iis exagitata potissimum fuit de auxilio gratiæ quæstio. Novem annis et octo mensibus deliberatio fuit protracta, a die scilicet 2 januarii anni 1598 ad 28 augusti 1607, per centum octoginta et unam sessiones, quas in quinque series distribuere juvabit, ut status et progressus causæ melius dignoscatur.

A die 2 januarii 1598 ad 22 februarii 1599, in undecim congregationibus tractata est causa. Censuram judicis scripta prolata sunt de prohibendo absolute Molinæ libro. Interim advenientibus Hispanis e Societate, de tali censura querelæ motæ sunt. Hinc, jubente summo Pontifice, novæ sessiones indictæ.

A die 22 februarii 1599 ad 20 aprilis 1600, octo congregationes habitæ sunt. Intererant cardinalis Bernerius, Ordinis Prædicatorum, et cardinalis Bellarminus, e Societate. Disputarunt, ex parte Dominicanorum, Didacus Alvarez et Michael a Ripa, ex parte vero Jesuitarum, Michael Vasquez et Petrus Arrubal. Inter hæc moritur cardinalis Madrutius, præses, 20 aprilis 1600, sicque abrumpuntur disputationes.

A die 27 aprilis 1600 ad 20 martii 1602, septuagies et septies congregationes coactæ sunt. Censuram jampridem in viginti Molinæ propositiones redactam iterum probarunt consultores, huic subscripserunt 29 novembris 1601, eamque 3 decembris summo Pontifici obtulerunt. Verum

censuram hanc, reclamantibus Patribus Societatis, non admisit summus Pontifex, remque totam seipso præsentate denuo agitari discutique voluit, auditis utriusque partis theologis.

A die 28 martii 1602 ad 22 januarii 1603, in sexaginta octo congregationibus integra Molinæ causa fuit retractata. His præfuit ipse papa Clemens VIII, et adstitit, ut supremus Inquisitor, cardinalis Camillus Burghesius, qui postea ad cathedram Petri evectus fuit sub nomine Pauli V. Plures doctissimi ex cardinalibus et diversis ordinibus religiosis fuerunt adsciti. Ex parte Prædicatorum interfuere Hieronymus Xavieres, Magister generalis Ordinis, ex parte vero Societatis, Claudius Aquaviva, Præpositus generalis. Successive disputarunt Gregorius de Valentia, Petrus Arrubal, Ferdinandus Bastida, Joannes de Salas. In quinquaginta octo primis sessionibus varia doctrinæ Molinæ capita discussa sunt, in decem postremis agitata fuit celeberrima de scientia media disputatio. Res brevi conficienda videbatur, cum moritur Clemens VIII, die 4 martii 1605. Eligitur Leo XI, cui paulo post fatis functo successit 16 maii ejusdem anni Paulus V.

A die 14 septembris 1605 ad 4 martii anni sequentis, numerantur, sub Paulo V, septemdecim congregationes, in quibus iterum agitata fuit controversia de gratia ex se efficaci et physice prædeterminante. Absolutis disputationibus, singula consultorum vota sigillo munita sibi soli communicari voluit Paulus V, eaque, ipso jubente, sæpius in eudi reddita. Tandem ad finem julii anni sequentis 1607, cardinalibus qui sessionibus interfuerant exhibita sunt, de iis postmodum constituto tempore judicium laturis. Subinde Pontifex eosdem cardinales die 28 augusti ejusdem anni convocavit, et inquisivit num expediret ultimum præsentis controversiæ finem imponere. Que fuerit opinantium sententia, quidve statutum fuerit a Pontifice et cardinalibus, servato inviolabilis silentii secreto, adhuc nescitur, nec ullis monumentis certo resciri potest.

Quidquid sit, Paulus V, vocatis post diem tertium Præpositis utriusque Ordinis, litem omnem, dato fiduciario

Rescripto, in suspenso posuit. Eo in Rescripto, 1º utrique parti permisit propriam defendere ac propugnare sententiam; 2º prohibuit ne quis doctrinam suæ oppositam censuram quapiam notaret, nec sibi invicem odiosa decernerent nomina; 3º ab eodem Pontifice paulo post cautum est, ne circa hanc materiam ullus typis mandaretur liber absque Sanctæ Sedis licentia.

Et hic fuit Congregationum *de auxiliis* exitus.

Ex supradictis patet, et utrinque ab adversariis admititur, in toto Congregationum decursu ferme omnes in censuram constanter propensos fuisse. Hoc solum retinere volumus. Cum sententia Molinæ doctrinæ Thomistarum et ipsius Angelici adversetur, et parum abfuerit ut formali et solemnè judicio damnaretur, inde argumentum saltem morale in gratiam Thomistarum eruitur.

Ulterius progrediens Serry, quem nonnulli sequuntur, contendit Paulum V, majoris partis cardinalium suffragia secutum, delineandæ bullæ pontificiæ curam consultoribus commississe, quam illi diligenti studio elaboratam ei obtulerunt, sicque instructum fuisse atque sancitum Apostolicæ Sedis contra doctrinam Molinæ judicium, cui sola deest promulgatio, quam distulit summus Pontifex ratione opportunitatis tantum motus: unde, aiunt, hæc doctrina ut damnata habenda est. Negant alii, cum Livino de Meyer, bullam istam omnino commentitiam affirmantes, et asserentes Paulum V in ultima congregatione cardinalium inquisivisse tantum num oporteret tantam litem judicio decretorio dirimere.

Etiamsi certum esset hoc judicium jussu Pontificis paratum fuisse, juridicum valorem non nisi promulgatione certa obtinere potuisset, et, ut jam diximus, argumentum morale tantum in favorem doctrinæ adversæ ex proposito pontificio legitime eruitur.

Cum invocarentur plurima acta aut scripta ad hanc causam pertinentia, quorum præcipua sunt relationes Coronelli, Jacobi Le Bossu, Pegnæ, Lemos, nec non autographum assertæ constitutionis Paulinæ, et inde acerrimæ contentiones renovarentur, quid de istis documentis sen-

tiendum sit, docet Innocentius X, per decretum datum die 23 aprilis 1634, cujus hic tenor est :

« Cæterum, cum tam Romæ quam alibi circumferantur quædam asserta manuscripta, et forsitan typis excusa, Congregationum habitaram coram felicis recordationis Clemente VIII et Paulo V super quæstione *de auxiliis gratiæ*, tam sub nomine Francisci Pegnæ, olim Rotæ Romanæ Decani, quam Fr. Thomæ de Lemos, Ordinis Prædicatorum, aliorumque prælatorum et theologorum qui prædictis interfuerunt congregationibus; nec non quoddam autographum seu exemplar assertæ constitutionis ejusdem Pauli V super definitione prædictæ quæstionis *de auxiliis*, ac damnationis sententiæ seu sententiarum Ludovici Molinæ, Societatis Jesu : eadem Sanctitas Sua præsentibus hoc suo decreto declarat ac decernit, prædictis assertis actis, tam pro sententiâ Fratrum Ordinis S. Dominici, quam Ludovici Molinæ aliorumque Societatis Jesu Religiosorum, et autographo sive exemplari prædictæ assertæ constitutionis Pauli V nullam omnino esse fidem adhibendam, neque ab alterutra parte seu a quocumque alio allegari posse vel debere, sed super quæstione prædicta observanda esse decreta Pauli V et Urbani VII, suorum prædecessorum. »

Supradicta, quæ potius ad tractatum de gratia pertinere videntur, hic posita sunt, ut exactius ponderari possit argumentum historicum ab Authore nostro contra scientiam mediam invocatum.]

## § VII

*Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.*

*Objectiones 1<sup>a</sup>*, cum Tournelio et cæteris Molinistis, ex Scriptura, illud celebre *Matth.*, xi, 21 : *Væ tibi Corozãim! væ tibi Bethsaïda! quia, si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Ex quo sic arguunt. Christus increpat Judæos comparate ad Tyrios et Sidonios, quod non ege-

rint pœnitentiam visis ejus miraculis et audita ejus prædicatione, quam egissent Tyrii et Sidonii, si eadem Christi miracula vidissent et ejus prædicationem audivissent. Atqui hæc increpatio fuisset injusta, si Deus cognovisset pœnitentiam futuram Tyriorum in suo decreto absoluto et efficaci, ex hypothesi miraculorum et prædicationis Christi, et non prius decreto per scientiam mediam. Ergo. — Prob. min. Illa increpatio est injusta, cui fieri potest justa responsio. Atqui, in sententiâ Thomistarum, huic Christi increpationi Judæi potuissent juste respondere, dicendo : Domine, si efficaciter decrevisses nostram pœnitentiam, supposita prædicatione Christi, sicut decreveras pœnitentiam Tyriorum sub eadem conditione, pœnitentiam egissemus sicut illi egissent. Injuste ergo nos præ illis increpas. Hoc argumentum quod tam extollunt Molinistæ et quo ubique utuntur tamquam gladio et clypeo, ex omni parte nutare probant sequentia. Unde

*Resp. 1<sup>a</sup>*. Retorqueo argumentum. Juxta systema gratiæ congruæ, quod communius sustinent Patres Societatis, quodque omnes secundum suas leges sustinere tenentur, Judæi potuissent pariter respondere Christo increpanti ipsos comparate ad Tyrios : Domine, si nos posuisses in aliis circumstantiis in quibus per scientiam mediam prævideras nos pœnitentiam acturos, eam egissemus, sicut eam acturi fuissent Tyrii quos in opportunis illis circumstantiis collocasses, ex hypothesi quod apud ipsos factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt apud nos. Seu brevius, quod idem est : Si dedisses nobis gratiam congruam, sicut decreveras dare Tyriis, non secus ac illi pœnitentiam egissemus.

Reponit Tournelius, in sententiâ assertorum scientiæ mediæ justam non fore responsionem Judæorum, quandoquidem in iis in quibus erant circumstantiis nihil ipsis deerat eorum quæ ad conversionem sunt necessaria. At fallit aut fallitur doctor Molinianus : deerat namque iis gratia congrua, scilicet gratia major moraliter et in ratione beneficii; gratia vero congrua non est minus necessaria in hoc systemate ad conversionem, quam gratia per se efficax in systemate Thomistico. Hoc ergo argumentum

quod tam magnificent Congruistæ, ipsis peræque ac nobis, ac cuivis catholice de gratia sentienti est solvendum, cum veritas catholica sit, eos qui convertuntur, gratia sive physice, sive moraliter, sive congrue potentiori esse præventos quam qui non convertuntur.

*Resp.* 2<sup>o</sup> directe ad argumentum. *Nego* min. Ad probationem, *nego* iterum min., et dico, in nostra sententia nullam fuisse Judæis causam justæ excusationis comparate ad Tyrios, quod non crediderint et pœnitentiam non egerint, ob duplicem rationem : 1<sup>o</sup> quia, licet non habuerint gratiam efficacem dantem agere, seu decretum ad illam, habuerunt saltem gratias sufficientes dantes posse; potenti autem facere id ad quod obligatur et non facienti, peccatum est illi; 2<sup>o</sup> quia quod non habuerint gratiam efficacem, eorum culpa fuit, eo scilicet quod illa se magis indignos exhibuerint quam exhibuissent Tyrii propter majorem cæcitatem, majorem duritiem et ingratiitudinem.

*Insto.* Ut increpatio comparativa sit justa, debet esse æqualitas inter extrema comparationis : v. g., si Petrus validioribus et aptioribus armis munitus vincat, Joannes vero debilioribus aut ineptioribus instructus vincatur, injuste rex increparet Joannem comparate ad Petrum, quod non vicerit. Atqui, in sententia Thomistarum, non foret æqualitas inter Judæos et Tyrios, cum hi habuissent gratiam efficacem, illi, non. Ergo.

Præmissa retortione argumenti de gratia congrua ut supra, *respondeo* juxta utramque rationem in præcedenti solutione datam. 1<sup>o</sup> *Dist.* maj. Ut increpatio comparativa sit justa, debet esse æqualitas inter extrema comparationis, quoad debitum et potentiam illud implendi, *conc.* maj.; quoad actualem impletionem, *nego* maj. Tunc enim nulli increpationi foret locus. Porro in Judæis et Tyriis erat æquale debitum pœnitendi, æqualis potentia, cum utrique haberent auxilia sufficientia dantia posse; in exemplo autem allato, arma se tenent ex parte actus primi seu potentie. 2<sup>o</sup> *Dist.* eandem maj. Debet esse æqualitas inter extrema comparationis, si defectus æqualitatis non proveniat ex culpa illius extremi cui desunt requisita ad

æqualitatem, *transeat* maj.; si ex ejus culpa proveniat, *nego* maj. Sic Joannes victus juste increparetur, si recussasset arma æqualia illis quibus vicit Petrus. Jam autem, quod Judæi non receperint auxilia talia qualia recepissent Tyrii, eorum culpa fuit, propter scilicet majora impedimenta quæ apposuerunt receptioni gratiæ, ut dictum est. Quæ his opponit Tournelius, partim soluta manent ex dictis, et redibunt infra de decretis.

*Objicit* 2<sup>o</sup> Tournelius ab autoritate Augustini : S. Aug., lib. de *Prædest. sanctorum*, cap. 10, dicit Deum præscire ea quæ non prædestinat : « Præscire autem potest, inquit, quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata. » Scientia ergo illa non est Dei decreto innixa, nec illud supponit. Sed scientia quæ decretum Dei absolutum et actuale non supponit, vocatur scientia media. Ergo.

*Resp.* verba Augustini non integre referri. Dicit enim S. Doctor : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus; præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata. » Porro verbis prioribus petitur jugulum scientiæ mediæ. Subsumo enim : Atqui omnia bona nostra facit Deus. Ergo omnia bona nostra in sua prædestinatione seu decreto præscit. Quo posito, corrui scientia media. Quæ vero non facit Deus, ut sunt peccata, ea præscit, non in decreto effectivo seu approbativo, sed permissivo, juxta istud aliud S. Augustini, de *Dono perseverantiæ*, cap. 6 : « Nihil fit (nec proinde faciendum sciri potest) nisi quod aut (Deus) ipse facit, aut fieri permittit.

*Instat* iterum Tournely : Aug., lib. I ad *Simplicianum*, q. 2, n. 13, dicit : « Si vellet Deus etiam eorum misereri (qui nempe vocati non veniunt), posset ita vocare quomodo illis aptum esset ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur... Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit congruere ut vocantem non respuat. » Ex quibus sic format argumentum : Deus non posset vocare eos qui non veniunt eo modo quo esset illis aptum ut venirent, nisi certo cognosceret quomodo vocandi sunt ut veniant. Atqui scientia illa non est scientia absoluta visionis, quia

non versatur circa eos qui sunt absolute venturi, sed qui venirent, si tali modo vocarentur. Ergo est conditionata, et quidem ante omne decretum prædefiniens, quia supponitur in Deo non esse voluntatem ita eos vocandi.

*Resp. Concessis* majori et minori, *nego* conseq. et dico quod illa scientia sit scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit in thesauris suæ omnipotentiae infinitos modos et gratias quibus, si vellet, rebelles ad se compelleret voluntates.

*Instant* alii Molinistæ : Aug., ibid. *ad Simplicianum*, n. 13 et 14, dicit : « Quamvis multi uno modo vocati sint, tamen, quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Illi electi, qui congruenter vocati... Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat... Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque resæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliisque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere Deo defuisse modum vocandi quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret in qua Jacob justificatus est? » Et lib. *de Dono persever.*, cap. 14, n. 33, loquens de Tyriis convertendis, si vidissent Christi miracula, ait : « Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus audiant verba vel signa conspiciant. » Ex quibus inferunt Molinistæ, prædestinationem et vocationem, juxta Augustinum, fieri secundum scientiam mediam qua Deus, antequam vocet et prædestinet, præscit et explorat qui modi, quæ circumstantiæ congruant ad obtinendum hominis consensum, quidve ipse homo velit in his circumstantiis, maxime cum in sententia Thomistarum fieri non possit ut multi uno modo, id est æquali gratia, vocati, unus convertatur, alter non.

*Resp. Nego* conseq. Istæ enim autoritates nihil favent scientiæ mediæ; quia, si Deus novit consensum conditionate futurum ex congruitate mediorum, per eam scientiam novit per quam novit quid cuique sit congruum ut con-

sentiat; hoc autem novit, ut jam dixi, per scientiam simplicis intelligentiæ, et non per scientiam mediam, cujus unicum objectum est consensus liber non in alio prævisus quam in sua futuritione, et non in congruitate gratiæ. Non enim defensores scientiæ mediæ dicunt præsciri consensum futurum, quia præscitur gratia congrua, sed e contra gratiam præsciri congruam, quia præscitur consensus futurus in sua veritate objectiva. Nihil ergo istæ autoritates juvant scientiam mediam.

*Dices* : Juvant saltem gratiam congruam qualem nunc propugnant defensores scientiæ mediæ.

*Resp. Nego* assumptum. S. Aug. enim in his non loquitur nisi de gratia seu vocatione externa congrua. Patet tum ex ejus verbis citatis : « Cum eadem res sæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat; » et : « Si congrua suis mentibus vel audiant verba vel signa conspiciant; » tum ex variis exemplis externæ vocationis quæ ibidem profert : ut quod Nathanaël ad unam sententiam Christi credidit; discipuli, miraculo facto in Cana Galilææ, crediderunt; de cruce et morte discipuli conterriti, titubarunt, latro credidit; multi Christum miracula facientem contempserunt, qui, discipulis talia facientibus, crediderunt, et similia, in quibus nihil præter signa, miracula et verba memorat S. Augustinus. Porro, certo certius est S. Doctorem nunquam docuisse aut sensisse, vocationem externam ob id unum in electis esse congruam et efficacem, quod illorum genio, propensioni et naturalibus effectibus responderet : alioquin purum putumque Pelagianismum docuisset, nempe solam vocationem externam, seclusa gratia interna, sufficere ad fidem. De congruitate ergo quam facit gratia, non natura, intelligendus est Augustinus.

Docet itaque S. Doctor, et nos cum ipso, Deum secundum ordinarias suæ providentiæ leges, ut hominem ad gratiæ interioris et efficaciæ susceptionem disponat, uti quibusdam adminiculis seu gratiis exterioribus, quales sunt prædicationes, exhortationes, increpationes, exempla, miracula, etc., quibus inest vis quædam externa movendi

et suadendi moraliter et objective, et quarum quædam quibusdam hominibus commovendis sunt aptiores et magis congruæ, secundum certas eorum dispositiones naturales et alias circumstantias; ita ut sæpe contingat, ut ait Augustinus et experientia testatur, quod « eadem res alio modo dicta moveat, alio modo dicta non, aliumque moveat, alium non moveat. » At quod hæ gratiæ exteriores, ex hoc præcise quod sint genio, affectibus naturalibus, aliisve circumstantiis attemperatæ et congruæ, sortiantur effectum et operentur consensum absque ope gratiæ interioris voluntatem efficaciter inclinantis, nunquam somniavit Augustinus: nisi, ut dixi, velis ipsum docuisse putidissimam hæresim, salutem solis gratiis exterioribus adscribendo. Quando ergo dixit, ex pluribus uno modo vocatis exterius alios sequi, alios non sequi; item, Tyrios credituros visis Christi miraculis, quia non erat in eis extinctum munus intelligentiæ naturalis: id procul dubio dixit absque præiudicio illius inferioris gratiæ per quam Deus hanc externam vocationem congruam efficit et consensum operatur, quaque fit, in nostra sententia, ut ex duobus æqualiter exterius vocatis, unus convertatur, alter non. Ejus itaque verborum sensus est: Quamvis multi uno modo exterius sint vocati, quia tamen non omnes uno modo per gratiam sunt affecti, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendæ reperiuntur, id est efficiuntur per gratiam, idonei; et electos suos vocat quomodo scit eis congruere ut sequantur, quatenus perfecte novit vim et efficaciam suæ gratiæ, qua fit ut et illis vocatio congruat, et ipsi consentiant. Ita respondit noster Lemos in secunda Congreg. coram Paulo V, 20 septemb. 1605, Bastidiæ obijicienti hunc locum Aug. ex lib. I ad *Simplic.*, q. 2.

Hancque mentem esse suam pluribus in locis aperte significat Augustinus. Sic de *Prædest. sanct.*, c. 8, n. 15: « Cum Evangelium prædicatur, inquit, quidam credunt, quidam non credunt; sed qui credunt prædicatore forinsecus ipsonante, intus a Patre audiunt atque discunt.... Hoc est, illis datur ut credant. » Et lib. de *Correptione et Gratia*, c. 14, n. 45, dicit externam correptionem fieri intus salubrem, quatenus Deus « intus agit, corda tenet,

corda movet, eosque voluntatibus eorum, quas in illis operatur, trahit. »

Ad solutionem quarundam instantiarum, sive ex D. Thoma, sive ex aliis Patribus, observandum est prædestinationem dupliciter sumi: striete, pro decreto specialiter ordinante creaturam rationalem ad finem supernaturalem; late, pro quocumque decreto effectivo alicujus boni. Cum ergo quandoque Patres dicunt præscientiam latius patere quam prædestinationem, plerumque sumunt prædestinationem primo sensu, juxta quem verum est præscientiam, etiam in bonis, latius patere quam prædestinationem talem, quia bona ordinis naturalis per illam non fiunt, sed per decreta providentiæ naturalis, in quibus proinde cognoscuntur.

Momenta a ratione que objicit Tournelius, petuntur ex impossibilitate et inutilitate decretorum subjective absolutorum et objective conditionatorum, ex lesione tum libertatis humanæ cum sanctitatis divinæ, ex insufficientia gratiæ sufficientis in nostro systemate. Primum diluemus § seq., cætera diss. seq. de decretis divinæ voluntatis. Que supersunt levioris momenti breviter expediam. Itaque

*Obj. 3<sup>a</sup>* a ratione: Deus certo cognoscit hoc futurum conditionatum: « Si decrevero efficaciter consensum Petri, Petrus consentiet. » Atqui hoc non cognoscit in decreto actuali, cum supponatur nondum esse positum. Ergo ante decretum, per scientiam mediam. Similiter Deus cognoscit ante decretum hoc futurum conditionatum: « Si Deus præcipiat mortem Christo, Christus eam eliget; » hoc enim verum est etiam in signo priori ad decretum. Ergo.

*Resp.* hoc futurum conditionatum: « Si decrevero efficaciter Petri consensum, Petrus consentiet. » non esse futurum contingens de quo procedit questio, sed futurum necessarium, non necessitate consequentis, sed consequentia; proinde cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ: sicut in his propositionibus: « Si videam Petrum sedentem, Petrus sedet. Si Deus præsciat Petrum consensurum, Petrus consentiet, » quamvis extrema sint libera, connexio



tamen inter illa est infallibilis et necessaria, proinde pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ. Idem posset dici de ista altera : « Si Deus præcipiat mortem Christo, Christus illam eliget, » ratione impeccabilitatis Christi. Vel dicendum, in ea involvi ex parte conditionis decretum ut suppositum; ex hoc enim quod Christus sit impeccabilis, implicat quod Deus imponat ei præceptum, quin simul decernat movere ejus voluntatem ad hujus præcepti impletionem. Quæ opponi possunt de veritate propositionum de futuro independentem a decreto, seu de lege contradictoriarum, solvuntur in Logica et præoccupavimus supra, dum de scientia futurorum absolutorum.

## § VIII

*Asseruntur decreta in Deo subjective absoluta et objective conditionata in quibus futura conditionata cognoscat.*

Decretum subjective absolutum et objective conditionatum, est quando persona decernens habet actualem voluntatem aliquid faciendi, suspenditur tamen executio, donec ponatur certa conditio, ut cum quis dicit : « Volo dare mille florenos Titio, si ducat filiam meam in uxorem. Dabo equum meum Caio, si me cras convenerit. »

Dico. Admittenda sunt in Deo decreta subjective absoluta et objective conditionata, futuritionem conditionatarum determinantia.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Scriptura.* Deus in Scripturis promittit se plura facturum, si certa poneretur conditio. V. g., promissit Adæ quod ejus posterii nascerentur in justitia originali, si ipse non peccaret. Promissit filiis Israel quod eos introduceret et conservaret in terra promissionis, si legem observarent. Promissit Davidi et Salomoni quod filii eorum sederent in sæculum super thronum Israel, si mandatis ejus obtemperarent. Item promissit Abrahæ quod parceret Sodomæ, si in ea fuerint decem viri justii, et alia plura similia. Dum ergo Deus hæc promittebat, vel habebat

voluntatem promissum adimplendi posita conditione, vel non. Si primum, habemus intentum; est enim ibi voluntas seu decretum ex parte objecti conditionatum et subjecti absolutum. Si secundum, ergo mentitus est Deus, promittens se facturum quod facere revera non volebat.

Item. Plura futura conditionata ut certa revelantur in Scripturis, v. g., quod rex Joas percussisset Syriam usque ad consumptionem, si septies percussisset jaculo terram; quod Tyrii et Sidonii converterentur, si annuntiaretur ipsis Christus. Non poterant autem dici in Scripturis certo futura, si poneretur conditio, nisi ex decreto voluntatis diviniæ.

Si dicas, in his omnibus futuris conditionem pendere, non a Deo decernente, sed a voluntate humana : adversarios autem non omnino refugere decreta conditionata, modo conditio non pendeat a decernente; admittunt enim decretum salvandi omnes homines, si ipsi velint, decretum concurrenti cum homine, si ipse velit;

*Resp. Nego assumptum.* Imprimis conditio requisita ad conversionem Tyrriorum, nimirum mittere ipsis prædicatores, edere miracula, a solo Deo pendeat. In aliis, conditiones sic pendeant a voluntate creata, ut æque ad minus, etiam in sententia adversariorum, penderent a voluntate Dei, cum sine illius concursu saltem nullæ fuissent ponendæ.

*Prob. 2<sup>o</sup> ratione.* Certo sunt multa futura conditionata, ut patet ex Scriptura, nec negant adversarii. Atqui hæc non sunt nisi per decreta subjective absoluta et objective conditionata. Ut enim late probavimus § 3 hujus articuli, non sunt futura conditionata a seipsis, alioquin non forent libera, sed necessaria, contra hypothesim, et aliunde nihil potest se extrahere e massa possibilitatis et dare sibi aliquam actualitatem, qualis est ordo ad existendum sub conditione; neque a conditione ponenda, cum inter illam et futurum nulla aut contingens tantum sit connexio, ut inter prædicationem Evangelii et conversionem Tyrriorum, inter percussorem terræ et devastationem Syriæ; neque a causis secundis, secluso enim decreto seu determinatione causæ primæ, causæ secundæ sunt indeterminatæ et indif-

ferentes ad ponendum vel non ponendum effectum; neque tandem a decreto quod esset si poneretur conditio, quia futuritionis actualis debet assignari causa quæ sit, et non quæ esset; et insuper, ut modo dicebamus, cum inter decretum et conditionem nulla sit ex natura connexio, non potest dici ponendum esse decretum, si poneretur conditio, nisi in voluntate divina sic esset constitutum. Ergo. Vide plura loco cit.

Item. Deus certo cognoscit futura conditionata. Atqui ea non cognoscit, nisi in suo decreto subjective absoluto et objective conditionato; non enim ea cognoscit, neque in supercomprehensione causarum, neque in decreto ut futuro, neque in veritate formali vel objectiva, ut late probavimus in anterioribus. Ergo restat solum decretum, in quo ea cognoscit.

DISSERTATIO VII  
DE VOLUNTATE DEI

D. Thomas, q. 19.

ARTICULUS I

*De voluntate Dei secundum se, et ejus objecto.*

*Petes 1<sup>o</sup> utrum sit in Deo voluntas proprie et formaliter.*

*Resp. affirmative<sup>1</sup>. Ita passim in Scripturis. Rom., XII, 2: Ut probetis quæ sit voluntas Dei. Ibid., IX, 19: Voluntati ejus quis resistit? Psal. CXIII, 3: Omnia quæcumque voluit, fecit. Quæ testimonia et similia SS. Patres unanimiter intelligunt in sensu proprio.*

Ratio est, quia cuilibet enti competit velle et amare suam perfectionem et conservationem sui esse, sic ut tendat ad

1. Hic q. 19, a. 1, o.

acquirendum bonum quod non habet, in bono autem quod habet complaceat et quietetur<sup>1</sup>. In ente autem intellectuali hæc inclinatio dicitur voluntas; est enim voluntas inclinatio ad bonum per intellectum apprehensum. Ergo Deo, primo enti et summe intellectuali, competit voluntas qua placet sibi suum esse et sua bonitas. Adde, voluntatem esse perfectionem simpliciter simplicem, ideoque Deo non denegandam.

*Petes 2<sup>o</sup> utrum voluntas divina distinguatur virtualiter a sua volitione.*

*Resp. negative<sup>2</sup>, quia, ut jam diximus de intellectu et intellectione divina, ea sola distinguuntur in Deo virtualiter quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali distinctis et ad diversas lineas pertinentibus; voluntas autem et volitio in Deo habent idem objectum formale, nec pertinent ad diversas lineas. Item, si voluntas virtualiter distingueretur a volitione, et servaret rationem potentiæ ad illam, conciperetur perfectibilis et actuabilis per illam: consequenter non conciperetur ut actus purus.*

Itaque voluntas divina respectu volitionis non habet rationem potentiæ, nisi secundum modum nostrum concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas. Habet tamen rationem potentiæ et principii respectu effectus ab ipso procedentis aut producti; quia non se habet ad illum ut actuabilis et perfectibilis per illum, sed e contra, ut actuans et perficiens illum.

*Petes 3<sup>o</sup> utrum Deus, non solum se, sed etiam alia a se velit.*

*Resp. affirmative<sup>3</sup>, quia res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet, sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est: unde videmus quod omne agens, in quantum est in actu et perfectum, facit sibi simile. Pertinet*

1. I *Contra gent.*, c. 72, 3<sup>o</sup>. — 2. Hic q. 25, a. 1, ad 3 et q. 41, a. 4, ad 3. — 3. Hic q. 19, a. 2, o.

ferentes ad ponendum vel non ponendum effectum; neque tandem a decreto quod esset si poneretur conditio, quia futuritionis actualis debet assignari causa quæ sit, et non quæ esset; et insuper, ut modo dicebamus, cum inter decretum et conditionem nulla sit ex natura connexio, non potest dici ponendum esse decretum, si poneretur conditio, nisi in voluntate divina sic esset constitutum. Ergo. Vide plura loco cit.

Item. Deus certo cognoscit futura conditionata. Atqui ea non cognoscit, nisi in suo decreto subjective absoluto et objective conditionato; non enim ea cognoscit, neque in supercomprehensione causarum, neque in decreto ut futuro, neque in veritate formali vel objectiva, ut late probavimus in anterioribus. Ergo restat solum decretum, in quo ea cognoscit.

DISSERTATIO VII  
DE VOLUNTATE DEI

D. Thomas, q. 19.

ARTICULUS I

*De voluntate Dei secundum se, et ejus objecto.*

*Petes 1<sup>o</sup> utrum sit in Deo voluntas proprie et formaliter.*

*Resp. affirmative*<sup>1</sup>. Ita passim in Scripturis. *Rom.*, XII, 2: *Ut probetis quæ sit voluntas Dei. Ibid.*, IX, 19: *Voluntati ejus quis resistit? Psal. CXIII, 3: Omnia quæcumque voluit, fecit.* Quæ testimonia et similia SS. Patres unanimiter intelligunt in sensu proprio.

Ratio est, quia cuilibet enti competit velle et amare suam perfectionem et conservationem sui esse, sic ut tendat ad

1. Hic q. 19, a. 1, o.

acquirendum bonum quod non habet, in bono autem quod habet complaceat et quietetur<sup>1</sup>. In ente autem intellectuali hæc inclinatio dicitur voluntas; est enim voluntas inclinatio ad bonum per intellectum apprehensum. Ergo Deo, primo enti et summe intellectuali, competit voluntas qua placet sibi suum esse et sua bonitas. Adde, voluntatem esse perfectionem simpliciter simplicem, ideoque Deo non denegandam.

*Petes 2<sup>o</sup> utrum voluntas divina distinguatur virtualiter a sua volitione.*

*Resp. negative*<sup>2</sup>, quia, ut jam diximus de intellectu et intellectione divina, ea sola distinguuntur in Deo virtualiter quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali distinctis et ad diversas lineas pertinentibus; voluntas autem et volitio in Deo habent idem objectum formale, nec pertinent ad diversas lineas. Item, si voluntas virtualiter distingueretur a volitione, et servaret rationem potentiæ ad illam, conciperetur perfectibilis et actuabilis per illam: consequenter non conciperetur ut actus purus.

Itaque voluntas divina respectu volitionis non habet rationem potentiæ, nisi secundum modum nostrum concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas. Habet tamen rationem potentiæ et principii respectu effectus ab ipso procedentis aut producti; quia non se habet ad illum ut actuabilis et perfectibilis per illum, sed e contra, ut actuans et perficiens illum.

*Petes 3<sup>o</sup> utrum Deus, non solum se, sed etiam alia a se velit.*

*Resp. affirmative*<sup>3</sup>, quia res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet, sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est: unde videmus quod omne agens, in quantum est in actu et perfectum, facit sibi simile. Pertinet

1. I *Contra gent.*, c. 72, 3<sup>o</sup>. — 2. Hic q. 25, a. 1, ad 3 et q. 41, a. 4, ad 3. — 3. Hic q. 19, a. 2, o.

itaque ad voluntatis rationem, ut bonum quod quis habet aliis communicet, et hoc præcipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua derivatur omnis perfectio. Ergo Deus vult se et alia a se, sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum decet bonitatem divinam etiam alia ipsam participare. Hinc Scriptura, *Thess.*, iv, 3 : *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Et *Psal.* cxiii, 3 : *Quæcumque voluit fecit; fecit autem alia a se.*

Petes 4<sup>o</sup> quodnam sit objectum formale, tam motivum quam terminativum, divinæ voluntatis.

*Resp.* esse solam bonitatem divinam<sup>1</sup>; creaturæ autem sunt ejus objectum materiale. Quia illud est objectum formale, tam motivum quam terminativum, alicujus potentie, a quo per se et ratione sui movetur, et quod per se et ratione sui attingit. Atqui sola bonitas divina est id a quo per se et ratione sui movetur divina voluntas, et id quod per se et ratione sui attingit. Ergo major est notio objecti formalis, tam motivi quam terminativi. — Prob. min. Deus in quolibet volendo est suus sibi finis; *universa enim propter semetipsum fecit Dominus*, inquit Scriptura, *Prov.*, xvi, 4. Atqui in his quæ volumus propter finem tantum, tota ratio movendi est finis: sic qui vult sumere potionem amaram propter sanitatem, sanitas est id quod solum movet ejus voluntatem. Si autem sit tota ratio movendi, est etiam terminandi, cum inter objectum motivum et terminativum debeat esse proportio.

## ARTICULUS II

### *De libertate Dei.*

Suppono 1<sup>o</sup> Deum necessario velle suam bonitatem<sup>2</sup>; quia, cum sit necessario actu volens, et in ejus bonitate reluceat omnis ratio boni absque ullo defectu, non potest illam non amare.

1. *Ibid.*, ad 2, 3 et 4. — 2. *Hic q.* 19, a. 3, o.

Unde, quando SS. Patres et S. Thomas quandoque dicunt Deum se libere amare, intelligunt de libertate a coactione, quia a nullo extrinseco ad id compellitur, non autem de libertate a necessitate.

Suppono 2<sup>o</sup> Deum summa libertate gaudere erga creaturas. Ita passim Scriptura. *Psal.* cxiii, 1 : *Deus ultionum libere egit.* *Rom.*, ix, 18 : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* *Ephes.*, i, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* *I Cor.*, xii, 11 : *Spiritus dividens prout vult.*

Ratio est 4<sup>o</sup> quia libertas arbitrii est maxima perfectio, nullam ex se involvens imperfectionem; potentia enim peccandi non est de ratione libertatis, sed ejus nævus, ut alibi dicemus. Ergo nefas est illam Deo denegare.

2<sup>o</sup> Alia a se vult Deus in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem<sup>1</sup>. Atqui ea quæ sunt ad finem non ex necessitate volumus volentes finem, nisi talia sint sine quibus finis esse non potest. Ergo, cum bonitas Dei sit perfecta, et possit esse sine aliis, nihil enim perfectionis ex aliis ei accrescit, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, sed quod libera et gratuita libertate extendatur ad illa, ipsis communicando suam bonitatem, non ut sibi prosit, sed ut illis bene sit.

Sed difficultas est, eaque intricatissima, per quid constituitur actus liber Dei. Est namque difficile concipere, quomodo stet libertas Dei cum ejus immutabilitate, salvis utriusque juribus. Vel enim actus liber potuit abesse a Deo, vel non: si primum, quomodo Deus est immutabilis? si secundum, quomodo est liber? de ratione enim actus liberi est quod possit abesse. En summa difficultatis quæ theologorum ingenia torquet.

Ante omnia id semper præ oculis habendum est, libertatem divinam non esse, sicut humanam, indifferentiam potentie ad diversos actus volendi et nolendi, sed esse indifferentiam unius simplicissimi et purissimi actus ad

1. *Hic q.* 19, a. 3, o.

diversa objecta (confer art. 1 hujus dissert.), ita ut hoc uno et eodem simplicissimo actu inferat esse vel non esse creaturarum, hoc vel illud, et quatenus infert esse, dicitur volitio, quatenus infert non esse, dicitur nolitio. Id, inquam, tene mente; hinc enim fluit nodi solutio, si tamen solutio dici possit. Igitur

Dico: Actus Dei liber nihil est aliud quam ejus actus necessarius quatenus dicit habitudinem seu terminationem non necessariam ad creaturas.

*Prob. 1<sup>a</sup> ex principiis D. Thomæ. S. Doctor, I Contra gentes, cap. 82, sic dicit: «Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia. Sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis, habitudo ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam; non quidem necessaria et naturalis, neque violenta aut innaturalis, sed voluntaria.»* Similiter alibi. Quibus verbis aperitur discrimen jam assignatum inter libertatem divinam et humanam, in quo fundatur veritas assertionis nostræ. Sic enim argumentor: Juxta S. Thomam et rei veritatem, libertas divina non consistit in indifferentia potentiæ ad plures actus, sicut humana, sed in indifferentia unius simplicissimi actus ad diversa objecta, qui actus, in se simplex, est virtualiter multiplex, necessarius et liber sub diversa ratione. Quatenus terminatur ad esse divinum, est necessarius; quatenus terminatur ad creaturas et est virtualiter distinctus a seipso, ut terminatur ad esse divinum, est liber: sub qua ratione immotus in se manens, potest terminari ad hoc vel illud, ad esse vel non esse creaturarum, et prout terminatur ad esse, dicitur volitio, prout terminatur ad non esse, dicitur nolitio; idque totum propter summam actus divini actualitatem, simplicitatem, illimitationem et eminentiam. Ergo ratio necessarii et liberi in Deo reponi debet in eodem actu secundum diversas ejus terminationes.

*Prob. 2<sup>a</sup> alia ratione. Ad constitutum actus liberi in Deo duo requiruntur: primum, quod sit quid Deo intrinsecum et divinum, quia actus liber Dei est vitalis et immanens; secundum, quod possit aliquo sensu deficere; de ratione enim actus liberi est quod possit aliquo sensu non*

esse. Atqui, constituendo actum liberum Dei in actu ejus necessario, non quatenus connotat divinam bonitatem, sub qua ratione est necessarius, sed quatenus connotat et terminatur non necessario ad creaturas, hæc duo habentur: 1<sup>o</sup> habetur quod sit quid intrinsecum et divinum; est enim actus Dei necessarius, cum ipso Deo identificatus, et ipse Deus; 2<sup>o</sup> habetur etiam quod sit quid aliquo sensu defectibile; quia, licet iste actus sit entitative necessarius, reduplicative tamen et formaliter, quatenus terminatur ad creaturas, non est necessarius, si quidem istæ potuerint non esse, et his deficientibus, deficeret ista connotatio seu terminatio. Ergo.

Verum statim recurrit nodi implicantia, quam non videtur solvere noster dicendi modus. Vel enim illa terminatio non necessaria ad creaturas, in qua reponimus libertatem Dei, est quid Deo intrinsecum et intrinsece defectibile, vel non. Si primum, ergo Deus est intrinsece defectibilis, nec summe simplex; si secundum, ergo non est intrinsece liber. Et sic manet nodus insolubilis.

Huic difficultati, quam fateor esse gravissimam et ferme unicam, non una est Thomistarum responsio.

Antiquior et communior in schola D. Thomæ atque ejus principis conformior, est hanc terminationem, intelligendo activam, esse intrinsecam, cum sit ipse actus divinus comparatus et terminatus ad creaturas, et esse defectibilem, non quidem intrinsece et ratione sui seu alicujus alterius intrinseci, sed extrinsece, ratione voliti defectibilis, ita quod idem actus in se immotus, ut jam dicebam, nulla realitate intrinseca in se mutata aut defectibili, potuerit producere aut non producere creaturas et eas aliter et aliter ordinare et disponere. Et ideo constitutum divinæ libertatis, secundum id quod importat in recto, est quid intrinsecum, in se indefectibile, scilicet ipse actus divinus entitative necessarius et immutabilis; secundum autem id quod importat in obliquo, est quid extrinsecum defectibile, scilicet creature connotatæ defectibiles.

Neque, ut Deus dicatur intrinsece liber, requiritur quod aliquid ipsi intrinsecum possit deficere secundum quod

est intrinsicum, sed sufficit ut unus et idem actus, in se immotus et indefectibilis, potuerit aliter immutare creaturas. Quod probatur: 1<sup>o</sup> quia, ut iterum repetam, libertas divina non est indifferentia potentiae volitivae ad diversos actus, sed indifferentia unius actus purissimi et simplicissimi ad diversa objecta. Ergo hoc ipso censetur libero, in se immutatus, ratione suae eminentiae et supremi domini in creaturas, potest illas immutare.

2<sup>o</sup> Quando ad denominationem intrinsicam requiritur, non sola forma intrinseca, sed etiam connotatum extrinsecum, illa forma denominat per solam positionem connotati extrinseci, absque ulla mutatione ex parte sui: sic Deus in tempore denominatur creator et dominus per formam aeternam intrinsecam, scilicet suam omnipotentiam, tota mutatione facta in tempore se tenente ex parte creaturarum. Idque est commune omni comparativo quod, ut dicatur deficere et aliter se habeat ad aliud, sufficit quod istud aliud mutetur. Ergo, ut actus Dei sit liber, et poterit aliter se habere ad creaturas, non debuit in se mutari, aliquid amittendo vel recipiendo, sed sufficit ut in se immutatus potuerit aliter mutare creaturas.

[Et haec videtur constans et aperta D. Thomae doctrina, non solum loco citato, sed adhuc manifestius et pluries alibi. Sic enim ait, hic q. 19, a. 3, 0: « Cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, et tamen necessarium est ex suppositione; supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas ejus mutari. » Et ibidem, ad 5: « Voluntas divina, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam. » Item q. 23 de Veritate, a. 4, 0: « Divinum velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis et actus, indubitabiliter verum est; nam actio Dei est ejus essentia, quam constat esse aeternam. Unde hoc in quaestione non ponitur, sed utrum velle ipsum necessitatem habeat per comparisonem ad voli-

tum. » El hic iterum, q. 19, a. 3, ad 4: « Quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quae vult, non accedit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu qui competit voluto secundum suam rationem; quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei: qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum. »]

## ARTICULUS III

*Quotuplex sit voluntas in Deo, et an semper impleatur?*

Quamvis voluntas ex parte Dei sit unica, cum sit ipsa ejus essentia, ratione tamen objectorum materialium in quae fertur, solet a theologis multiplex assignari.

Dico 1<sup>o</sup>: Voluntas divina dividitur 1<sup>o</sup> in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi<sup>1</sup>. Voluntas beneplaciti est ipse actus divinae voluntatis, unde est proprie et formaliter in Deo. Voluntas signi est aliquid exterius quod solet esse inter nos signum quod volumus aliquid, licet non ita Deus velit; unde non dicitur voluntas signi, quasi sit signum quod Deus velit, sed quia, ut dixi, solet significare nos velle, sicque est formaliter proprie in Deo, sed metaphorice tantum, sumpto signo pro ipsa voluntate.

Assignantur quinque signa voluntatis divinae<sup>2</sup>, nimirum: praecipium, consilium, prohibitio, permissio et operatio, hoc versu comprehensa.

*Praecipit ac prohibet, permittit, consulit, implet*, [quia his quinque modis solemus significare nos aliquid velle interius. Quando enim operamur aliquid, signum est apertum nos velle illud; item quando praecipimus aut consulimus alteri, signum est nos velle illud ab alio fieri; dum autem prohibemus, signum est nos velle illud ab illo non fieri; tandem, quando permittimus ut aliquis nobis subditus aliquid faciat, signum est nos velle illud fieri.]

1. Hic q. 19, a. 11, 0, et q. 23 de Veritate, a. 3, 0. — 2. Hic q. 19, a. 12, 0.

Voluntas signi in Deo tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti<sup>1</sup>. Quaedam est enim voluntas signi, quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio qua permittit mala fieri; nunquam enim vult fieri mala. Quaedam semper incidit, sicut operatio. Quaedam vero quandoque incidit, quandoque non, sicut præceptum, prohibitio et consilium: sic præceptum quod fecit Abraham occidendi Isaa, non coincidit cum voluntate beneplaciti, si quidem postea jusserit contrarium. De voluntate signi intelligitur illud Orationis Dominicæ: *Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra.*

Secunda et celebrior divisio divinæ voluntatis est in antecedentem et consequentem<sup>2</sup>. Ita omnes theologi post Damascenum et S. Thomam. Non tamen omnes uno modo explicant. Thomistæ, cum suo Doctore, sic explicant, ut voluntas dicatur antecedens, quatenus fertur in objectum secundum se consideratum et præcisum a circumstantiis; consequens, quatenus fertur in objectum vestitum omnibus suis circumstantiis.

Ex his colliges, 1<sup>o</sup> voluntatem consequentem esse voluntatem simpliciter, voluntatem antecedentem esse voluntatem secundum quid<sup>3</sup>. Quia voluntas comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis a parte rei. In seipsis autem a parte rei sunt in particulari cum omnibus circumstantiis. Ergo simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Unde potest dici: Judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vult eum vivere, scilicet in quantum est homo. Similiter mereator, imminente periculo, vult simpliciter suas merces projicere, sed secundum quid vult servare, scilicet remoto periculo. Et ideo hæc voluntas secundum quid, comparative ad voluntatem simpliciter, juxta S. Thomam, magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas.

1. Ibid., ad 3, et q. 23 de Veritate, a. 3, ad 6. — 2. Hic q. 13, a. 6, ad 1. — 3. bid.

Colliges 2<sup>o</sup> voluntatem consequentem esse voluntatem absolutam, antecedentem esse conditionatam<sup>1</sup>, si nempe majus bonum non obstat; conditionatam, inquam, non ex parte subjecti, ut diximus de decretis conditionatis. Unde non est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus suis circumstantiis.

Colliges 3<sup>o</sup> voluntatem antecedentem esse voluntatem, non solum signi, sed etiam beneplaciti. Est expressa sententia S. Thomæ, quidquid reclamant quidam Thomistæ. Etenim S. Doctor, q. 23 de Veritate, a. 3, o, dicit: « Invenitur in Deo proprie ratio voluntatis, et sic voluntas de Deo proprie dicitur. Et hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et consequentem distinguitur. » Item in I Sent., dist. 47, a. 2: « Possumus ergo loqui de voluntate vel beneplaciti vel signi, et de voluntate beneplaciti vel consequente vel antecedente. » Id etiam probant exempla quæ profert de judice et de mercatore; vere namque et proprie judex vult hominem secundum se vivere, et mercator suas merces secundum se servare.

Ratio favet. Voluntas beneplaciti attenditur secundum quod res interius in Deo disponuntur, et non tantum secundum exteriorem significationem. Atqui objectum voluntatis antecedentis disponitur interius in Deo, nam Deus, v. g., interius ordinat omnes homines ad salutem et ipsis providet auxilia ad illam sufficientia, quamvis, attentis circumstantiis, puta splendore universi, defectibilitate voluntatis humanæ, manifestatione attributorum, etc., voluerit permittere ut aliqui ab hoc ordine deficerent, quos ideo vult voluntate consequente non salvare. De hac re iterum art. seq.

Dico 2<sup>o</sup>: Voluntas Dei consequens semper impletur, voluntas antecedens non semper impletur, saltem quoad principale volitum<sup>2</sup>.

Prob. prima pars. 1<sup>o</sup> Ex Scriptura. Isa., XIV, 27: *Domi-*

1. Ibid. — 2. Ibid. et in I Sent., dist. 47, a. 1 et 2.

num exercituum decrevit : et quis poterit infirmare? Et XLVI, 10 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Esther, XIII, 9 : *Non est qui possit tue resistere voluntati.* Psal. cxiii, 3 : *Omnia quaecumque voluit fecit.* Eccles., viii, 3 : *Omne quod voluerit, faciet.* Rom., ix, 19 : *Voluntati ejus quis resistit?* Hæc autem omnia intelligi debent de ea voluntate Dei quæ sit simpliciter et absolute voluntas, qualis est consequens.

2<sup>o</sup> Deus est omnipotens. Ergo a nullo potest impediri quin impleat quod absolute et simpliciter voluerit.

Secunda pars etiam indicatur in Scriptura; nam de voluntate antecedente, quæ, ut dixi, est tantum voluntas secundum quid et conditionata, intelliguntur sequentia. Ezech., xxiv, 13 : *Mundare te volui, et non es mundata.* Matth., xxiii, 37 : *Jerusalem..., quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti? Proverb., i, 24 : Vocavi, et renuistis.* Act., vii, 51 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* I ad Tim., ii, 4 : *Omnes homines vult salvos fieri, et tamen non omnes salvantur.* Item plura alia similia.

Patet etiam ex dictis. Voluntas enim antecedens versatur circa rem secundum se ut præcisam a circumstantiis; res autem non fit nisi cum omnibus suis circumstantiis. Insuper, voluntas antecedens est conditionata, et in pluribus non purificatur conditio.

Dixi, saltem quoad principale volitum, quia potest esse efficax et adimpleri respectu alicujus adjuncti seu medii. Sic voluntas antecedens qua Deus vult omnes homines salvos fieri, de qua modo dicemus, est inefficax quoad principale volitum, quod est salus omnium in re habita : ex illa tamen efficaciter fit salus futura conditionate, ordinantur omnes homines ad salutem, et ipsis saltem præparantur media sufficientia ad illam assequendam; sed ex illa parte et sub hac ratione est consequens, et non tantum antecedens.

Dico 3<sup>o</sup> : Voluntas beneplaciti non semper impletur, ut patet in voluntate antecedente, quam diximus esse voluntatem beneplaciti. Unde, cum S. Thomas quandoque dicit

voluntatem beneplaciti semper impleri, intelligendus est, non de voluntate beneplaciti generice sumpta, sed specificè et restricta ad voluntatem consequentem. Voluntas vero signi quandoque impletur, quandoque non impletur, prout conjungitur vel non conjungitur voluntati consequenti beneplaciti, ut dixi supra ex S. Thoma.

## ARTICULUS IV

*De voluntate Dei circa salutem omnium.*

Occasione eorum quæ in articulo præcedenti diximus de voluntate Dei antecedente et consequente, tres hic occurrunt gravissimæ difficultates, quæ sunt inter se connexæ : prima, utrum Deus velit omnes homines salvos fieri; secunda, utrum vi istius voluntatis Christus sit mortuus pro omnibus; tertia, utrum vi ejusdem voluntatis Deus offerat aut conferat omnibus media sufficientia ad salutem : quas tribus articulis resolvere conabimur, primam in hoc præsentis articulo.

[Semi-Pelagiani circa voluntatem Dei de salute omnium in hoc errarant, quod posuerint in Deo voluntatem generalem et æqualem salvandi omnes homines, si vellent, quod velle ab ipsorum voluntate expectabat, ita ut non vellet specialius salutem prædestinatorum quam reprobatorum : consequenter quod Christus æquali etiam voluntate mortuus sit pro omnibus; item, quod omnibus æqualia auxilia conferantur, nempe indifferentia et subdita eorum libero arbitrio. Ita referunt Prosper, tum in Epist. ad S. Augustinum, tum in carmine de *Ingratis*, et Fulgentius, lib. de *Incarnat. et Gratia*, c. 26.]

Calvinus, lib. III *Instit.*, c. 24, n. 16 et alibi, ex opposito negat in Deo voluntatem salvandi reprobos. Illi præverant pauci qui dicti sunt Prædestinatiani. Illum videtur secutus Jansenius, qui lib. III de *Gratia Christi*, c. 20, agnoscit dumtaxat in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes ante peccatum originale, non eo supposito.]



Dico 1°: Deus, etiam post Adæ lapsum, vult voluntate antecedente, non otiosa, sed activa, omnes omnino homines salvos fieri. Est contra Calvinum et Jansenium.

*Prob. 1° ex illo celebri testimonio Apostoli, I Tim., II, 1-6: Obsecro igitur primum omnium, fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt... Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Atqui Apostolus loquitur de hominibus post Adæ lapsum, iisque omnibus distributive sumptis. Ergo.*

*Prob. min. 1° Juxta Apostolum, Deus vult eos omnes salvos fieri, pro quibus vult fieri obsecrationes et orationes, ut patet ex textu. Atqui vult fieri obsecrationes et orationes pro omnibus et singulis hominibus, et hi erant in statu naturæ lapsæ, imo erant principes et imperatores, non solum peccato originali, sed gravissimis scele-ribus implicati, ut Nero, quo imperante martyrium subiit Paulus; unde Ecclesia, die Parasceves, orat pro omnibus, nullo excepto. Ergo. 2° Apostolus dicit Christum esse Mediatorem, et se dedisse redemptionem pro iis quos Deus vult salvos fieri. Atqui mediatio et redemptio Christi supponit Adæ peccatum, et dogma fidei est Christum esse Redemptorem omnium et singulorum hominum, ut probabimus articulo sequenti. Ergo. Tandem Apostolus non dixit *vult, sed vult omnes*, quod denotat voluntatem præsentem de omnibus hominibus actu existentibus.*

*Prob. 2° ex Aug., cui maxime confidit Jansenius. S. Doctor, lib. de Spiritu et littera, cap. 33, dicit: « Vult autem Deus omnes salvos fieri et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. » Id adhuc magis constabit ex dicendis in duobus seq. art. Item, S. Prosper, fidelissimus Augustini discipulus, respondens ad secundam objectionem Vincentianam, idem probat, sicut nos, ex testimonio laudato Apostoli.*

*Prob. 3°. Sententia Jansenii exinanit spem christianam, ejus fundamentum est voluntas Dei pro omnium salute. Qualem enim spem suæ salutis habere potest, qui non certo credit Deum velle ipsum salvari? Item est contra communem sensum scholarum et fidelium.*

Hanc autem voluntatem antecedentem salvandi omnes homines non esse metaphoricam et meram voluntatem signi, sed voluntatem beneplaciti sinceram proprie et formaliter existentem, constat ex articulo præcedenti.

Dico 2°: Voluntas Dei antecedens est conditionata, non hoc sensu quod Deus velit omnes salvos facere, si ipsi velint volitione quam expectet ab eorum libera voluntate, ut vult Tournelius cum Molinianis: hoc est, voluntas antecedens salvandi omnes non est ita efficax ex parte Dei, ut per solum hominem stet, gratiæ consentiendo, reddere illam ex omni parte efficacem ad salutem de facto consequendam; — sed dicitur conditionata hoc sensu, quod velit omnes salvos fieri, si non obstant altiores fines, v. g., bonum generale universi, ordo providentiæ, mutabilitas arbitrii, splendor misericordiæ, decor justitiæ: « Si enim omnis homo liberaretur, utique lateret quid peccato per justitiam debeatur, » inquit S. Aug., Epist. 194<sup>1</sup>, ad Sixtum, n. 5.

Hanc conclusionem his verbis exprimit S. Thomas: « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem ad salutem<sup>2</sup>. » Quasi diceret: Voluntas Dei antecedens de salute omnium est conditionata, quia vult illam, si non obstant variæ circumstantiæ, ad quas attendere debet provisor universalis ad rectum et convenientem ordinem ad salutem.

*Prob. 1° ex Aug., lib. IV Contra Julianum, c. 8, et Enchirid., c. 97, ubi docet multos salvos non fieri, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult: quod absque*

1. Olim 105. — 2. In I Sent., dist. 46, q. 1, a. 1, ad. 2.

ulla controversia manifestatur in parvulis. Id uberius explicat *de Dono perseverantiæ*, c. 12.

*Prob. 2<sup>o</sup>* ratione. Deus ipse est qui operatur velle seu consensum hominis, juxta illud Apostoli ad *Philip.*, II, 13 : *Operatur in nobis et velle et perficere, pro bona voluntate;* et illud Augustini, *de Dono persev.*, c. 13 : « Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle..., pro bona voluntate. » Ergo implicat eum velle nostram salutem sub conditione volitionis quam expectet a nobis, seu per nos stare reddere ejus voluntatem efficacem.

*Prob. 3<sup>o</sup>*. Hæc sententia non videtur satis recedere ab errore Pelagianorum et Semi-Pelagianorum, qui pariter dicebant, Deum velle omnes homines salvos fieri, « si tamen ipsi vocanti Deo consentire voluerint, » sicque per voluntatem creatam posse frustrari et impediri divinam voluntatem, ut testatur Aug. in *Enchirid.*, cap. 103. Id autem palam asserunt Molinistæ, Deum nempe ita velle omnes homines salvos fieri, si velint, quod per voluntatem creatam possit frustrari et impediri hæc voluntas Dei, quantum in ipso est efficax; sicque quotidie accidere in reprobis, qui ideo non salvantur, quia nolunt, non obstante voluntate Dei, quantum in ipso est efficaci, illos salvandi.)

*Obijciēs* contra primam conclusionem, cum Jansenio : Præcipuum conclusionis nostræ fundamentum sunt verba Apostoli I *Tim.*, II, 4 : *Deus vult omnes homines salvos fieri.* Atqui hæc verba, juxta Aug., non debent intelligi de omnibus et singulis hominibus. Ergo. — *Prob. min.* Quoties S. Doctor hæc Apostoli verba versat, illa interpretatur in sensu accommodo, vel de omnibus qui salvantur; vel de generibus singulorum, non de singulis generum; vel in sensu causali, quatenus facit justos velle omnium salutem. Ergo.

*Resp.* Data majori, *nego min.* Interpretationes enim Augustini non pugnant cum nostra, quæ est Damasceni et S. Thomæ, nec eam excludunt; quia procedunt in diverso sensu. Interpretationes Augustini procedunt de voluntate consequente, et nostra procedit de voluntate antecedente.

Quicumque autem interpretatur verba Apostoli de voluntate consequente, debet cum Augustino ea intelligere in sensu accommodo; qui autem interpretantur cum Damasceno et S. Thoma, de voluntate antecedente, debent ea intelligere in sensu distributivo. Interpretatur autem Aug. verba Apostoli de voluntate consequente, non ex propria sententia, alibi enim intelligit de voluntate antecedente, ut patet ex probationibus conclusionis, sed in hypothesi Semi-Pelagianorum, qui intelligebant illa de voluntate consequente.

Contra secundam conclusionem Honoratus Tournely hic, § *Quarta probatio*, texit longam seriem Patrum qui dicunt, Deum velle salvare omnes homines, si ipsi velint. Sed quid inde? Id et nos aperto ore profitemur, id omnes Catholici agnoscunt, nec ullus unquam somniavit Deum velle salvos facere nolentes et invito. Vult ergo indubie Deus omnes salvos fieri si velint, at non volitione quam ab ipsis expectet et emendicet, ut dicunt Molinistæ, quasi voluntas divina pendeat ab humana ut sit efficax, et per solos homines stet ut impleatur; sed vult omnes salvos fieri si velint, volitione quam in eis operatur, vi potentissima suæ gratiæ : « Non quia velle non debemus, inquit Aug. Epist. 217<sup>a</sup>, n. 12, sed quia in nobis velle operatur. » Et lib. I ad *Bonifac.*, c. 49 : « Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed ut volentes exnolentibus fiant. »

## ARTICULUS V

*Utrum Christus sit mortuus pro omnibus omnino hominibus?*

Hæc quæstio consequens est ad præcedentem, et movetur pariter contra Lutherum, Calvinum et Jansenium. Hi namque, negando Deum velle omnes salvos fieri, negant consequenter Christum, qui venit in mundum ut faceret

voluntatem Patris, esse mortuum pro omnibus. Nos, e contra, qui dicimus Deum velle omnes salvos fieri, consequenter sustinemus Christum esse mortuum pro omnibus. Notandum itaque, 1<sup>o</sup> quæstionem non esse, utrum mors Christi sit pretium sufficiens omnibus hominibus redimendis et salvandis. Id non negant hæretici. Quin imo, hoc sensu posset dici mortuus Christus, non solum pro omnibus hominibus, sed etiam pro angelis, pro dæmonibus et pro hominibus possibilibus; quia mors ejus fuit sufficientis valoris ad hos omnes redimendos et salvandos. Sed quæstio est, utrum Christus pro omnibus omnino hominibus Deo mortem suam obtulerit, volueritque voluntate sincera, antecedente tamen, omnibus prodesse pro salute eorum æterna, saltem quoad sufficientiam mediorum.

Dixi, *pro salute æterna omnium*; non enim negat Jansenius Christum mortuum esse pro aliquibus reprobis, hoc sensu quod mortem Patri obtulerit tantum pro salute spirituali temporali quorundam reproborum, eorum nempe qui ad tempus justificantur intuitu meritorum et mortis Christi. In quo differt a Calvinistis et Lutheranis.

[Nota 2<sup>o</sup>. Error Jansenii refertur his terminis, qui faciunt quintam ejus propositionem damnatam: « Semi-Pelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse. » Hujus propositionis censura ab Innoc. X facta die 31 maii 1653, sic exprimitur: « Falsam, temerariam, scandalosam; et intellectam eo sensu ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit: impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem et hæreticam declaramus, et ut talem damnamus. »]

Dico: Christus ita mortuus est pro omnibus omnino hominibus, ut vera et sincera voluntate mortem oppetierit, eamque Patri obtulerit pro omnium redemptione et salute æterna, antecedenter quidem et sufficienter pro reprobis, consequenter et efficaciter pro prædestinatis.

*Prob.* 1<sup>o</sup> autoritate Scripturæ. Apostolus passim asse-

rit Christum esse mortuum pro omnibus omnino redimendis. Sic I *Tim.*, II, 6: *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Item II *Cor.*, v, 14 et 15, probat omnes esse mortuos peccato Adami, quia Christus est mortuus pro omnibus: *Si unus, inquit, pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; et pro omnibus mortuus est Christus.* Inepta autem foret probatio Apostoli, si revera Christus non sit mortuus pro omnibus et singulis. Unde Aug., lib. IV *Cont. Julian.*, c. 4, sic ait: « *Unus, inquit Apostolus, pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt: ostendens fieri non potuisse ut moreretur, nisi pro mortuis.* Ex hoc enim probavit omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus. Impingo, inculco, infercio recusanti... *Unus pro omnibus mortuus est. Ergo omnes mortui sunt.* Vide quia consequens esse voluit, ut intelligantur omnes esse mortui, si pro omnibus mortuus est. »

*Respondent* 1<sup>o</sup> Jansenistæ, his autoritatibus significari Christum esse mortuum pro omnibus accommode, id est pro generibus singulorum, non distributive pro singulis generum, vel mortuum esse pro omnibus hoc sensu, quod naturam et causam omnibus communem susceperit.

*Sed contra*: 1<sup>o</sup> Verba Scripturæ sunt intelligenda in sensu proprio et obvio, ubi nihil cogit recurrere ad improprum. Hic autem nihil cogit hos universales terminos, *omnes omnibus*, ad quosdam tantum restringere. 2<sup>o</sup> Hæc solutio aperte contradicit textibus quæ sequuntur: I *Tim.*, IV, 10: *Speramus in Deum vivum, qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium;* I *Cor.*, VIII, 11: *Peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est;* II *Cor.*, v, 15: *Pro omnibus mortuus est Christus, sicut contradicit et textibus Aug. citatis et aliis infra citandis, quibus aperte significatur Christum ita esse mortuum pro omnibus, ut etiam pro reprobis.* Insuper hæc responsio efficaciter destruitur ex his quæ modo afferemus ex Concilio Trid., ex doctrina Ecclesiæ et ex SS. Patribus.

*Respondent* 2<sup>o</sup> his autoritatibus significari tantum

Christum esse mortuum pro omnibus sufficienter, hoc sensu quod ejus mors sit sufficiens salvandis omnibus hominibus, non tamen hoc sensu quod illam ordinaverit et Patri obtulerit pro salute omnium.

*Sed contra* : 1<sup>o</sup> Mori pro aliquo, manifeste importat intentionem morientis esse ut sua mors ei prosit : quia *pro* importat causam finalem propter quam aliquid fit ; dum enim dicitur medicum venisse pro infirmo, significatur quod in infirmi commodum et utilitatem, illiusque salutis gratia venerit. Unde, si pater haberet duos filios captivos, et unum tantum liberare vellet, alio in poenam scelerum neglecto, pro isto uno liberando offerat summam quæ utriusque liberationi sufficeret, sed quam uni tantum vellet prodesse et applicari, diceretur quidem offerre pretium sufficiens utrique, non tamen offerre pro utroque.

2<sup>o</sup> Evidentissimum est, juxta Scripturas citatas, Christum esse mortuum pro hominibus aliter quam pro demonibus. Atqui id falsum esset, si vera sit Jansenistarum responsio : si quidem, ut jam diximus, mors Christi sit etiam sufficiens salvandis demonibus. Ergo.

*Prob.* 2<sup>o</sup> conclusio. Concilium Trid., sess. vi, c. 2, dicit : « Hunc (Christum) proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris ; non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi. » Et immediate subjungit, cap. 3 : « Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis ejus communicatur. » Quibus verbis aperte traditur dogma catholicum, scilicet Christum esse mortuum pro omnibus salvandis, tam electis, quam non electis ; non tamen omnes salvari, quia non omnibus applicatur per sacramenta fidei meritum mortis ejus.

Quo etiam testimonio præcluduntur omnes evasiones Jansenistarum ; sic enim urgeo : Tridentinum definivit, Christum esse mortuum pro omnibus, eo sensu quo Calvinus, contra quem agit, illud negabat : alias inane prorsus et otiosum foret ejus decretum. Atqui Calvinus non negabat Christum esse mortuum pro omnibus in sensu

accommodo, neque hoc sensu quod naturam et causam omnibus communem suscepisset, neque hoc sensu quod mors ejus esset ex se pretium omnibus salvandis sufficiens ; hos enim omnes sensus admittebat, prout etiam nunc admittunt hæretici : sed tantum negabat quod esset mortuus animo et voluntate redimendi et salvandi omnes. Ergo id definivit concilium. Unde etiam maluit Jansenius hoc concilii decretum alto silentio premere, quam has ineptas solutiones adhibere, prout hodie faciunt ejus sectatores.

*Prob.* 3<sup>o</sup> autoritate Patrum. Missis innumeris fere Patribus, unum propono Augustinum, quem sibi totum vindicare contendit Jansenius. Præter jam dicta, sic habet S. Doctor in *Psalm.* xcv, n. 15 : « Judicabit orbem terrarum in æquitate : non partem, quia non partem emit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit. » Serm. 67, Christum in die judicii sic alloquentem reprobos inducit : « Suscepi dolores tuos, ut tibi gloriam darem ; suscepi mortem tuam, ut in æternum viveres.... Cur quod pro te pertuli, perdidisti ? cur ingrata redemptionis tue munera renuisti ? » *Tract.* iv in *Joann.*, n. 1 : « Crucifixerunt salvatorem suum, et fecerunt damnatorem suum. » Lib. II de *Symbolo fidei*<sup>1</sup>, cap. 8, Christum exprobrantem reprobis sic inducit : « Agnoscitis latus quod pupugistis : quoniam et per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis. »

*Prob.* 4<sup>o</sup> ex communi et perpetua fide Ecclesiæ contenta in Symbolis Nicæno et Athanasii. Hic articulus Symboli Nicæni : « Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cælis... Crucifixus etiam pro nobis, etc., » vel, ut habetur in Symbolo Athanasii : « Qui passus est pro salute nostra : » hic, inquam, articulus proponitur certa et indubitata fide credendus ab omnibus et singulis, non solum fidelibus, sed et infidelibus, juxta illud Christi præceptum, *Matth.*, xxviii, 19 : *Docete omnes gentes ; et*

1. Alias, *De symbolo ad catechumenos*, tract. seu sermo II, cap. 8.

quidem sub gravi obligatione suscipiendus, ut constat ex Symbolo Athanasii : « Hæc est fides catholica (contenta scilicet in articulis præcedentibus, quorum unus est is quem hic urgemus), quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. » Atqui nemo jubetur credere falsum. Ergo falsum non est Christum mortuum esse pro salute infidelium et reproborum, utpote quibus iste fidei articulus credendus proponitur, ut dixi. Hinc Ecclesia in suis præcibus sic loquitur : *Jesu, Redemptor omnium*, et Bernardus, serm. II in Psal. *Qui habitat* : « Deo possunt omnia dicere : Creator meus es tu... Possunt dicere omnes homines : Redemptor meus es tu. »

Uterius urgetur hæc ratio. Juxta Jansenii doctrinam, ne ab ullo quidem fidei potest credi præfatus articulus fidei. Ergo. — Prob. ant. Objectum fidei divine debet esse certum et indubitatum. Atqui, si, juxta Jansenium, Christus est mortuus pro salute dumtaxat prædestinatorum, nulli fidei erit certum et indubitatum Christum esse mortuum pro sua salute. Ergo. — Patet min.; quia, seclusa speciali revelatione, nulli certum est et indubitatum se esse prædestinatum, ut definit Trid., sess. VI, cap. 13.

Obicies hæc verba *Matth.*, xxvi, 28 : *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Cap. xx, 28 : *Venit Filius hominis dare animam suam, redemptionem pro multis.* Ad *Hebr.*, ix, 28 : *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* Ergo non pro omnibus, nec pro omnium peccatis.

*Resp.* 1<sup>o</sup> per multos in Scriptura passim intelligi omnes, quando omnes sunt in magno numero, ita ut circa idem modo omnes, modo multos usurpet. Sic, v. g., Apostolus ad *Rom.*, v, 18 et 19, dicit : *Igitur, sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem; sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi; ita et per unius obeditionem justii constituentur multi. Ubi Apostolus quos omnes dixerat in primo membro propositionis, eosdem multos dicit in secundo.

*Resp.* 2<sup>o</sup> cum S. Thoma, in locum cit. *Matth.*, Christum

esse mortuum pro multis et pro omnibus : pro multis quoad efficaciam et applicationem, pro omnibus quoad sufficientiam oblatis præmii. « Et hoc ex culpa hominum. » Eodem modo hæc *Matth.* verba explicat Catechismus Romanus parte II, cap. 4, sect. 23.

[In loco hic citato legitur : « Verba illa quæ adduntur : *Pro vobis et pro multis*, a Matthæo et Luca, singula a singulis sumpta sunt, quæ tamen sancta Ecclesia, Spiritu Dei instructa, simul conjunxit. Pertinent autem ad Passionis fructum atque utilitatem declarandam; nam, si ejus virtutem inspiciamus, pro omnium salute sanguinem a Salvatore effusum esse fatendum erit; si vero fructum quem ex eo homines perceperint cogitemus, non ad omnes, sed ad multos tantum eam utilitatem pervenire facile intelligemus. Cum igitur *pro vobis* dixit, vel eos qui aderant, vel delectos ex Judæorum populo, quales erant discipuli, excepto Juda, quibuscum loquebatur, significavit. Cum autem addidit *pro multis*, reliquos electos ex Judæis aut gentibus intelligi voluit. Recte ergo factum est ut *pro universis* non diceretur, cum hoc loco tantummodo de fructibus Passionis sermo esset, quæ salutis fructum delectis solum attulit. Atque huc spectant verba illa Apostoli : *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* Et quod Dominus apud Joannem, xvii, 9, inquit : *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt.* »]

## ARTICULUS VI

*Utrum Deus omnibus provideat auxilia sufficientia ad salutem?*

[Molina docet gratiam sufficientem esse quæ homini ita potentiam completam et expeditam bene agendi tribuit, ut penes ipsius voluntatem solam stet, consentiendo vel dissentiendo, eam efficacem vel inefficacem reddere, nullo alio requisito ex parte Dei ad ejus efficaciam, præter concursum generalem simultaneum.

Juxta Suaresium et alios Congruistas, qui non satis a Molinæ sententia recedere videntur, gratia sufficiens est gratia incongrua; confert enim homini potentiam completam et exorditam bene operandi, nunquam tamen actualem operationem. Non differt a congrua seu efficaci in ratione auxilii et virtutis, sed tantum in ratione doni et beneficii. Quatenus enim Deus dat gratiam in iis circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam hominem consensurum, dicitur congrua et efficax; quatenus vero eandem aut æqualem gratiam dat in circumstantiis in quibus prævidet hominem non consensurum, dicitur incongrua et sufficiens tantum.

Secundum Jansenium et Jansenistas, in statu naturæ lapsæ nulla datur gratia mere sufficiens, sed omnis gratia est efficax, ex eorum capitali principio, vi ejus voluntas humana, in hoc statu naturæ lapsæ, necessario acribitur per alterutram delectationem indeliberatam, vel cœlestem, in quo reponunt gratiam, vel terrenam, quatenus altera alteram gradibus superat.]

Nomine auxilii sufficientis intelligimus illud quod confert potentiam proximam vel remotam, prout est proxime vel remote sufficiens ad bene operandum, sed nunquam actualem operationem, nisi superveniat aliud auxilium seu concursus, non solum concomitans, ut volunt Molinistæ, sed natura præveniens, qui vi sua voluntatem ad consensum inelinet et determinet, ut latius dicemus dum de Gratia.

Suppono Deum, vi voluntatis antecedentis quam habet salvandi omnes per Christum et propter Christum, præparare in communi omnibus auxilia sufficientia ad salutem. Sequitur ex voluntate salvandi omnes et ex morte Christi pro omnibus<sup>1</sup>. Etenim

1° Quamvis homines peccato Adæ meruerint privari gratia et gloria, hoc ipso tamen quod Deus per Christum

1. D. Th. in cap. 42 *Hebr.*, lect. 3; in I *Sent.*, dist. 46, q. 1, a. 1; III *Contra gent.*, c. 459.

et propter Christum reassumpsit voluntatem et curam salvandi omnes, ut probavimus, vult consequenter et præparat in communi illis omnibus media sufficientia ad salutem; nemo enim vult sincere finem, nisi velit media sufficientia ad illum consequendum, cum finis non sit consequibilis sine mediis. Et huic principio constanter insistit S. Thomas locis citatis in margine. Sic mercator, quo etiam exemplo utitur, non censeretur sincere velle salvare suas merces, si non adhiberet sufficientem diligentiam ad illas salvandas.

2° Hoc ipso quo Christus mortuus est pro salute omnium, ut etiam probavimus, meruit omnibus media sufficientia ad illam salutem consequendam. Ergo omnibus debentur ex meritis Christi. Ergo Deus illa vult, præparat et providet in quantum in se est, omnibus; neminem enim intendit fraudare jure suo.

Sed difficultas est, utrum Deus non solum præparet et provideat omnibus in communi auxilia sufficientia ad salutem, sed etiam an omnibus et singulis in particulari offerat et conferat. Quidam existimant Deum de facto quibusdam denegare, non quidem justis, quia id est damnatum in prima propositione Jansenii, sed infidelibus, obduratis et parvulis sine baptismo morientibus, in penam præcedentis peccati, originalis vel actualis. Ita ex nostris censet Pater Gonet, disp. v, de *reprob.*, art. 5. Plures quidem refert Thomistas sibi consentientes, quos tamen ab hac opinione vindicant doctissimi Salmanticenses.

Ante resolutionem observandum est, auxilium sufficiens non consistere in indivisibili, sed admittere latitudinem, aliudque esse proxime, aliud remote sufficiens: sic, v. g., auxilium proxime sufficiens ad petendam gratiam vincendi tentationem, est remote sufficiens ad vincendam ipsam tentationem.

Dico: Deus nedum in communi præparat, sed etiam in particulari confert omnibus et singulis hominibus moraliter viventibus, pro loco et tempore, auxilia proxime vel remote sufficientia ad salutem, juxta cujusque conditionem et exigentiam: ita ut, si aliqui vel mandata non

observent et non observando peccent, vel ad fidem aut ad poenitentiam non convertantur, ac tandem salutem non consequantur, hoc non se teneat ex parte Dei, quasi illa auxilia ulli denegat in poenam praecedentis peccati, sed ex parte hominum, qui vel illa oblata respuunt, vel illis receptis non utuntur aut abutuntur.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Scriptura.* Apostolus, I *Rom.*, i, 21, dicit infideles inexcusabiles esse quod cum Deum ut authorem naturae cognovissent, non tamen sicut Deum glorificaverunt, id est, ad ipsum non se converterunt, nec pro illo auxilio ipsis collato gratias egerunt. Et cap. ii, 4, ad quemvis sive infidelem, sive induratum fidelem, ait: *Benignitas Dei ad poenitentiam te adducit*; vel, sicut proprie significat textus graecus (ut notat Cornelius a Lapide), *ad poenitentiam agit et impellit*. Certum est autem neminem attrahi, agi, impelli ad poenitentiam, nisi per auxilia gratiae intus recepta, vel saltem ita oblata, ut per hominem stet ea rejicere. *Apocal.*, iii, 20: *Ego sto ad ostium et pulso ... Si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum*. Ex quo loco S. Thomas ad *Hebr.* cap. 12, lect. 3, infert gratiam nulli prorsus deesse, sed omnibus quantum in ipsa est communicari. *Matth.*, v, 45: *Solem oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos*. Quod Ambrosius, serm. 8 in *Psalm.* cxviii, exponit de sole justitiae et de pluvia gratiae. *Eccli.*, xv, 11: *Non dixeris: Per Deum abest*; id est, ne dicas: Ipse mihi vires subtrahit. *Sap.*, xi, 24: *Misereris omnium. Proverb.*, i, 24: *Vocavi, et remisisti: extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret*. Quae verba intelligantur de omnibus, maximo de induratis.

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Augustino, ad quem provocant adversarii.* S. Doctor, *Tract. I in Joann.*, n. 49, explicans haec hujus Evangelistae verba, *Joann.*, i, 11: *Lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt*, dicit: « Ergo, quomodo homo positus in sole caecus, praesens est illi sol, sed ipse soli absens est; sic omnis stultus, omnis iniquus, omnis impius, caecus est corde. Praesens est illi sapientia, sed cum caeco praesens est, oculis ejus absens est: non

quia ipsa illi absens est, sed quia ipse ab illa absens est. » Item S. Doctor, *de Natura et Gratia*, cap. 67, n. 81, ait: « Recte fortasse quererentur (peccatores) si erroris et libidinis nullus hominum victor existeret: cum vero ubique sit praesens (Deus), qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis querere quod ignoras, neque illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt; nulli enim homini ablatum est scire utiliter querere quod inutiliter ignorat. » S. Thomas, fidelis Augustini interpret, 1<sup>a</sup> part., q. 49, a. 2, ad 3: « Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. » Q. 14 *de Verit.*, a. 11, ad 1: « Hoc ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur. » Et III *Contra gent.*, cap. 139, ex his Apostoli verbis, I *Tim.*, ii, 4: *Vult omnes salvos fieri*, infert, quod Deus, quantum in se est, paratus est omnibus dare gratiam. « Licet, inquit, aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam, *Job.*, xxi, 14: *Dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus*, et *ibid.*, xxiv, 13: *Ipsi fuerunt rebelles lumini*... Illi ergo soli gratia privantur, qui in seipsis gratiae impedimentum praestant: sicut, sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur. »

*Prob. 4<sup>o</sup> ratione fundata in Scripturis.* Salus cuique moraliter viventi est possibilis, etiam supposito non solum peccato originali, sed suppositis quibusvis aliis peccatis actualibus non finalibus. Atqui preparatio mediorum ad salutem in communi, non redderet illam sufficienter possibilem iis quibus in particulari Deus de facto denegaret

1. Quod sequitur hoc loco non legitur in editione Benedictinorum.

illa, propter præcedens peccatum originale vel actuale. Ergo. — Major videtur certa.

*Prob. min.* Quovis ex capite denegetur alicui medium sufficiens et necessarium ad aliquem finem consequendum, sive propter, sive præter culpam, revera talis finis non est ipsi possibilis; finis enim non est consequibilis, nisi per media: v. g., si quis sua culpa amisit pecuniam necessariam ad emendam vineam, numquid acquisitio vineæ est ipsi æque impossibilis, ac illi qui citra culpam pecunia emptioni necessaria privaretur? Si dicas: primus potest accipere pecuniam ab amicis; dicam: id potest et secundus. Insuper, quid favel acquisitioni vineæ, quod possit accipere pecuniam ab amicis, si amici qui ante culpam dare destinaverant, post culpam dare nolint? secus autem si offerrent pecuniam, et ille recuset accipere; tunc enim revera censetur posse emere. Vel, ut alio exemplo jam adhibito utamur: si rex qui pharmaca destinavit toti provincie, quibusdam civibus quos crimine læsæ majestatis reos deprehendit, de facto denegat, possetne rex dici, deprehenso illo crimine, velle adhuc illos sanare, et hi possentne revera sanari, quamdiu denegantur ipsis remedia sanificati necessaria? Similiter in nostro casu.

*Prob. 3<sup>o</sup>.* Deus nemini denegat auxilia proxime vel remote sufficientia ad observantiam mandatorum, quando hic et nunc urgent, adeoque ad vitanda omnia peccata. Atqui, vitando omnia peccata et observando omnia mandata, habetur salus, juxta illud *Matth.*, xix, 17: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo. — *Prob. maj. 1<sup>o</sup>* ex hoc principio: Deus impossibilia non jubet. Atqui impossibilia juberet ei cui subtraheret auxilium sufficiens necessarium ad observantiam mandatorum, ut per se patet. Ergo. — Major est principium communiter receptum. Unde conc. Trid., sess. vi, cap. 11, dicit: « Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis; et adjuvat ut possis. » Et S. Thomas, in II *Sent.*, dist. 28, q. 1, a. 3: « Deus, inquit, non est magis crudelis quam homo. Sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id

quod implere non possit. Ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum. »

*Respondent* Jansenistæ quod, licet quædam præcepta forent hominibus impossibilia, hæc tamen impotentia non excusat transgressores a peccato, quia oritur ex culpa saltem originali, adeoque transgressio est semper voluntaria in capite.

*Sed contra:* 1<sup>o</sup> Ad culpam personæ, non sufficit voluntarium in natura, sed requiritur voluntarium in persona<sup>1</sup>. 2<sup>o</sup> Sequeretur quod motus primo primi in nobis, blasphemie, spurcitie, et alia quæ amentes faciunt contra legem Dei, ipsis imputarentur ad culpam, quia hæc fluunt ex peccato originali, et sunt voluntaria in capite; similiter, quod infidelitas negativa esset peccatum, quæ est propositio 63 damnata in Baïo.

*Respondet* Gonet, disp. V de *reprob.*, a. 6, § 2, quemlibet posse servare mandata et salvari, non potentia intrinseca, sed extrinseca, quatenus potest recipere a Deo gratiam sufficientem ad observantiam mandatorum et ad salutem.

*Sed contra.* Hæc equidem responsio vera foret in hypothese quod Deus esset paratus, et vellet dare hanc gratiam, quia tunc currit adagium commune D. Thomæ: quod possumus per amicos juvare volentes, possumus per nos ipsos. At, in hypothese Gonet, quod Deus decreverit denegare hanc gratiam in pœnam præcedentis peccati, a ratione et sensu communi prorsus est alienum dicere hunc hominem posse observare mandata et salvari. Alioquin pari jure dices, incarcerationum posse liberari, quia dives potest illi dare pretium liberationis, quod tamen denegat; pauperem posse emere villam, quia potest accipere pecuniam quam nemo vult illi dare; ægrum posse sanari, quia rex destinavit pharmaca toti provincie, qui tamen huic ægro in particulari præberi prohibuit; Petrum, fractis tibiis, posse currere, quia potest sanari a chirurgo, qui non vult sanare.

1. In II *Sent.*, dist. 30, q. 1, a. 2.



*Respondet* iterum Gonetus, loco cit. *de reprob.*, peccatores inexcusabiliter obligari ad servanda mandata, quamvis careant potentia intrinseca ad illorum observationem, quia talis defectus et carentia ex eorum culpa oritur: sic, inquit, servus qui a domino missus in civitatem, voluntarie se projicit in foveam et frangit sibi crura, non ideo eximitur ab obligatione præcepti, et juste punitur; sic ebrius non excusatur ab homicidio perpetrato, quamvis sit impotens illud cavere; sic demones et damnati non excusantur a peccato, transgrediendo mandata, quamvis ipsis denegetur auxilium gratiæ, quia in hunc statum sua culpa ceciderunt. Ergo.

*Resp.* Peccatum sequens ad actum voluntarium non imputatur operanti, nisi in quantum fuit prævisum aut humano modo potuit prævideri in causa: alioquin nec in se nec in causa foret voluntarium, ut alibi docuimus et docetur communiter in tract. de Actibus humanis. Porro et servus se voluntarie projiciendo in foveam, et ebrius se inebriando, et damnatus finaliter perseverando in peccato, præviderunt aut humano modo prævidere potuerunt secuturam impotentiam adimplendi præcepta, et ideo eorum transgressio ipsis imputatur. At peccator peccando non potuit prævidere privationem omnis auxilii, qua redderetur impotens ad observationem mandatorum, quia quamdiu est in via, non datur hujusmodi privatio, ut jam dixi et modo dicam. Unde argumentum Gonetii currit in falso supposito.

Ex his itaque duabus ultimis probationibus habemus, neque infidelibus, neque peccatoribus obduratis et excæcatis Deum denegare auxilia sufficientia, illis ad credendum, istis ad pœnitentiam agendum: quia, juxta primam rationem, utrisque salus est possibilis, et salutis necessaria est in infideli fides, in peccatore pœnitentia; juxta secundam rationem, quia infidelis adultus tenetur infidelitatem deponere, credere in Deum, Deum colere, illumque toto corde diligere, eo saltem modo quo ipsum cognoscit; peccator autem tenetur agere pœnitentiam. Et hæc præ-

tari non possunt sine gratia, ut traditur in Trid., sess. vi, can. 3<sup>a</sup>, et definitum est contra Pelagianos.

*Objicies* 1<sup>o</sup>: Illa auxilia interiora proxime vel remote sufficientia sunt piæ illustrationes intellectus, piæque motiones voluntatis ad præcepta implenda, aut saltem ad petendam gratiam implendi. Atqui incredibile prorsus est mortalium scelestissimos, excæcatos, obduratos, gentiles, hæreticos, atheos, quoties præceptum incumbit, quoties peccant, piis illis illustrationibus ac motionibus, saltem ad orandum Deum excitari.

*Resp. Dist. maj.* Illa auxilia sufficientia sunt piæ illustrationes intellectus et piæ motiones voluntatis receptæ vel oblatæ, *conc.*; semper receptæ, *nego*. Unde *nego* suppositum, *min.* et *conseq.* Ut enim censeantur sufficientia auxilia, non est necesse, secundum nos, quod infideles, athei, obdurati eas recipiant, et iis revera excitentur, sed sufficit quod iis sic offerantur, ut, si non recipiant, non sit quia Deus denegat, sed quia ipsi obstaculum ponunt.

*Objicies* 2<sup>o</sup>: S. Aug., lib. *de Corrept. et Grat.*, cap. 11, dicit: « Dederat (Deus) adjutorium primo homini sine quo non posset permanere, si vellet. » Et infra: « Si hoc adjutorium... ei defuisset, non utique sua culpa cecidisset... Nunc autem quibus deest tale adjutorium, pœna peccati est. » Ex quo S. Thomas, 2<sup>o</sup> 2<sup>e</sup>, q. 2, a. 3, ad 1: « Si, inquit, in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei; sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuscumque datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in penam præcedentis aut saltem peccati originalis, ut Aug. dicit in

1. « Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut ponere posse sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur: anathema sit. »

lib. de *Corrept. et Gratia*. » Sed uterque S. Doctor loquitur de auxilio sufficienti, ut patet ex terminis. Ergo.

*Resp.* hæc Augustini verba esse intelligenda, non de qualicumque auxilio sufficienti, sed de auxilio quo homo possit cum magna facilitate perseverare, quod importat nedum auxilium actuale transiens, sed gratiam sanctificantem et habitus virtutum, quale scilicet habebat Adam in statu innocentiae. Porro, si tali auxilio caruisset primus parens, non cecidisset sua culpa, quia, cum in statu naturæ integræ non daretur gratia inferior illa, supponitur non habuisse aliud auxilium quo simpliciter posset vitare lapsum; ita ut in illo idem fuerit posse, et facile posse. Tale sane adjutorium ad tam facile posse pluribus denegari in pœnam originalis vel actualis peccati ultro fatemur, qui auxilia tantum remote sufficientia requirimus, ex ipso Augustino dicente: « Nulli hominum ablatum est scire utiliter querere quod inutiliter ignorat. » Vide alios textus supra cit.

Ad S. Thomam, resp. 1º ipsum similiter loqui de auxilio importante gratiam sanctificantem cum habitibus virtutum, tum quia loquitur in sensu Augustini, ut patet, tum quia loquitur de gratia, non præparante, ut male citant aliqui, sed reparante. Porro constat, non auxilium actuale sufficienti, sed gratiam habitualement esse naturæ lapsæ reparativam.

*Resp.* 2º. Dato S. Thomam loqui de auxilio actuali sufficienti, dico ipsum loqui de sufficienti proxime, et non de remote sufficienti: loquitur enim de auxilio requisito ad fidem explicitam, quod negat dari omnibus; sed inde non sequitur, non dari auxilium sufficienti ad fidem implicitam, quod est remote sufficienti ad explicitam. Nec enim fas est de mente D. Thomæ dubitare, post tot ejus testimonia a nobis relata.

*Objicies* 3º de parvulis: Deus pluribus infantibus denegat auxilia sufficientia ad salutem, iis nempe qui vel in maternis uteris, vel apud infideles ante usum rationis moriuntur; medium enim his ad salutem sufficienti unum

est, nempe baptismus re collatus, quo tamen privantur. Ergo.

*Resp.* Deum saluti parvulorum, attenta eorum conditione, sufficienter providisse per institutionem baptismi, quatenus est institutus pro omnibus et omnibus potest conferri, quamvis actualis collatio quandoque impediatur a variis causis tam naturalibus quam liberis, quas Deus ut provisor universalis non tenetur impedire, sed e contra debet permittere, propter altiores fines. Hæc est communis solutio, juxta quam parvuli non omnino deseruntur, nec privantur gratia baptismi in pœnam originalis peccati, ut vult opposita sententia, sed quia Deus secundum leges suæ generalis providentiæ non sistit causas secundas, quibus collatio actualis baptismi impeditur.

Huic communi solutioni addunt plures recentiores, quibus subscribunt, ex nostris, Goudin et Bancel, ita Deum per institutionem baptismi providisse saluti parvulorum, ut penes ipsorum parentes sit, si eis non conferatur, quatenus parentes, si magis sobrie viverent, a tali vel tali cibo, loco aut occasione abstinere, maxime si debite orarent aliorumque preces adhiberent, cæterisque auxiliis sufficientibus ad hunc finem collatis bene uterentur, efficerent apud Deum ut parvulus, qui secundum cursum naturalem moriturus erat, superviveret quousque baptismum percipiat. Idque putant necesse, ut dicatur Deus sufficienter providisse saluti parvulorum. Sicut enim, inquit, pauper non dicitur habere sufficientiam ad vitæ sustentationem per hoc quod Deus in causis secundis illi providerit de cibo, si cibus nulla humana diligentia possit illi comparari; ita nec parvulus dicitur habere media sufficientia ad salutem, per hoc quod Deus instituerit baptismum, vi cujus posset a peccato liberari, si tamen baptismus nulla humana diligentia possit applicari.

## DISSERTATIO VIII

DE PRÆDEFINITIONIBUS SEU DECRETIS  
DIVINIS CIRCA ACTUS NOSTROS LIBEROS

## ARTICULUS I

*Unde repetenda sit infallibilis efficacia divinorum  
decretorum circa actus nostros liberos ?*

Suppono 1<sup>o</sup> Deum ab æterno prædefinivisse omnes actus nostros liberos, non solum virtualiter et mediate, decernendo exhibere concursum ad illos, ut volunt Molina et Lessius, sed immediate in se ipsis<sup>1</sup>, aliter tamen et aliter bonos et malos : bonos positive quoad entitatem et bonitatem, malos positive quoad entitatem, permissive quoad malitiam, ut explicabitur infra.

Præter Scripturas et Patres, ratio est, quia Deus nihil facit in tempore quod non præciverit et præordinaverit ab æterno se facturum<sup>2</sup>; ideo enim Deus aliquid facit in tempore, quia vult, et non incipit velle in tempore. Atqui Deus omnia, etiam actus nostros liberos, facit. *Isa.*, xxvi, 12: *Omnia opera nostra operatur in nobis.* *Ad Philipp.*, ii, 13: *Operatur in nobis velle et perficere.* *Ad Rom.*, xi, 36: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ergo.

Suppono 2<sup>o</sup> decreta absoluta divinæ voluntatis esse infallibilia; impium enim esset dicere quod Deus absolute voluerit et decreverit aliquid fieri, et illud non fieret.

Sed difficultas est, et hæc summa, a quo repetenda sit infallibilitas et efficacia divinarum prædefinitionum seu decretorum: an a consensu voluntatis prævisi per scientiam mediam, ut volunt Molinistæ; an a potentissima Dei

1. Hic q. 22, a. 2, o; q. 25, a. 5, ad 1; q. 116, a. 1, o; *Quodl.* 12, q. 3, a. 4, o, et alibi. — 2. Q. 23 cit.

voluntate et dominio quod habet in voluntates nostras, ut volunt communiter alii theologi.

Hæc questio intime est connexa, imo ferme eadem cum celeberrima illa questione de gratia per se efficaci; quo enim modo Deus ab æterno decernit, sic in tempore agit. Unde, si divinorum decretorum infallibilitas sit ab omnipotentissima et efficaci ejus voluntate atque dominio quod habet in nostras voluntates, et non a consensu voluntatis prævisi per scientiam mediam, ita et gratia per quam exequitur in tempore quod ab æterno decrevit. Unde quæ hic dicemus pariter militant pro gratia per se efficaci.

Dico: Infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus nostros liberos, maxime bonos, est ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo ejus dominio quod habet in voluntates hominum, et non a consensu prævisi; seu, ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia, non secundum se indifferentia. Ita omnes ferme theologi, exceptis defensoribus scientiæ mediæ. Licet enim non omnes eodem modo hujus infallibilitatis executionem in tempore explicant, aliis pro causalitate physica, aliis pro morali, aliis pro congruitate, aliis pro delectatione, aliis pro sympathia decertantibus, omnes tamen referunt ad virtutem et efficaciam divinæ voluntatis, et non ad aliquid ex parte nostra conditionate prævisum, antequam Deus id nobis dare decreverit.

*Prob.* ex Scriptura. 1<sup>o</sup> *Esther*, xiii, 9 et 11, Mardocheus orans Deum ut convertat cor regis Assueri Judæis infensi, dicit: *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel.... Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.* Et cap. xiv, 12 et 13, regina *Esther* sic orat: *Domine Rex deorum et universæ potestatis..., transfer cor illius in odium hostis nostri.* Et cap. xv, 11, subjungitur: *Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem.* Quibus verbis infallibilitas et efficacia divini decreti seu voluntatis Dei refertur evidenter ad ejus omnipotentiam, et non ad consensum Assueri prævisum.

Unde Aug., lib. I ad Bonif.<sup>1</sup>, c. 20 n. 38, expendens hæc verba, dicit : « Cor regis.... occultissima et efficacissima potestate convertit, et transtulit ab indignatione ad lenitatem. »

2<sup>o</sup> Proverb., XXI, 4, cor regis in manu Dei comparatur divisionibus aquarum in manu hortulani : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini : quocumque voluerit inclinabit illud. Eccli., xxxiii, 13 et 14, homo in manu Domini comparatur luto in manu figuli : Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere. Omnes via ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius qui se fecit. Isa., x, 5, 15, comparatur securi, virgæ, baculo in manu hominis iis utentis prout vult : quibus comparationibus manifestum fit, Deum vi suæ potestatis et domini de voluntatibus hominum disponere, non vero ab eis expectare seu supponere quid voluerint.*

3<sup>o</sup> Juxta Scripturam, Deus facit ut faciamus. Ezech., xxxvi, 27 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Facit ut velimus. Ad Philip., ii, 13 : *Operatur in nobis et velle et perficere, pro bona voluntate.* Facit de nolentibus volentes, auferendo duritiam et resistantiam voluntatis, et dando obedientiam seu consensum. Ezech., xi, 19 et xxxvi, 26 : *Auferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis cor carneum.* Unde Aug., de Prædest. sanct., c. 8, n. 13 : « Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. » Atqui id Deus infallibiliter præstare non potest per decretum concurrenti indifferenti ad velle vel nolle, ad consensum vel dissensum, seu per decretum quod expectet aut supponat consensum et duritiem ablatam, cum ipse et consensum det et duritiem auferat. Adde quod per decretum concurrenti Deus non decernat ut faciamus, sed nobiscum facere, cum facimus ; neque ut velimus, sed nobiscum velle, cum voluerimus.

4<sup>o</sup> Juxta Apostolum, discretio in opere salutis repetenda

1. Seu *Contra duas epistolas Pelagianorum, ad Bonifacium.*

est ex parte Dei, et non ex parte hominis. Atqui, in systemate decretorum indifferentium, homo in opere salutis se discernit ab alio. Ergo. Hoc argumentum sat fuse deductum require § 3 de Scientia media, cum responsionibus adversariorum.

Prob. ex Aug. 1<sup>o</sup> S. Doctor, lib. de Corrept. et Gratia, cap. 14, n. 45, sic dicit : « Non est dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo et terra omnia quæcumque voluit fecit,... humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult ; quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult facit... Sine dubio habens humanorum cordium quo placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem. » Vides Augustinum infallibilitatem divinæ voluntatis non repetere ex præscientia futuri consensus, sed ex omnipotentissima potestate ac supremo dominio quod habet in voluntates nostras.

2<sup>o</sup> Augustinus ibidem explicans quomodo Deus inclinet voluntates et de iis faciat quod vult, dicit : « Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatur, traxit. Si ergo cum voluerit reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas, quis alius facit ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio? »

Duo hic dicit Augustinus : primum, Deum inclinare voluntates hominum intus operando in eis. Ergo non vi decreti indifferentis, nec per concursum simultaneum, neque per motiones morales : non vi decreti indifferentis, quia expectat aut supponit actionem voluntatis ; non per concursum simultaneum, quia non operatur intus in voluntatem, sed coagit cum illa ad effectum, quando ipsa operatur ; neque per motiones morales, quia motio moralis non agit intus in voluntate, sed movet tantum objective et extrinsece per propositionem objecti factam ab intellectu, nec magis movet quam ipsa bonitas objecti alliciat, quæ cum sit limitata, non habet cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, ut loquitur Augustinus supra.

Alterum quod dicit S. Doctor, est Deum inclinare volun-

tates nostras, quatenus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas. Atqui ex dominio quod habet homo in voluntatem suam, se determinat efficaciter, et, quod capitale est, salva sua libertate. Ergo, a fortiori, Deus ex majori dominio quod habet in voluntates hominum, determinat eas efficaciter, salva eorum libertate: alias quomodo haberet magis in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas? Et hinc ruit penitus in via Augustini præcipuum et ferme unicum fundamentum sententiæ oppositæ, petitem ex læsione libertatis.

3<sup>o</sup> Augustinus, lib. *de Gratia et Libero arbitrio*, cap. 16, n. 32, explicans illa verba Apostoli: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*, dicit: « Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum... Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati... Cum dicit, *faciam ut faciatis*, quid aliud dicit, nisi, *auferam a vobis cor lapideum*, unde non faciebatis, et *dabo cor carneum*, unde faciatis? Et hoc quid est, nisi: auferam cor durum, unde non faciebatis, et dabo cor obediens, unde faciatis? » Deus ergo, juxta Augustinum, non solum facit eum volumus et facimus, quod præstat per concursum simultaneum; sed facit ut velimus et faciamus, non per simplices motiones morales, quæ voluntatem ipsam non immutant, sed alliciunt tantum per propositionem objecti, sed præbendo vires efficacissimas voluntati, quibus cor durum, hoc est ejus resistentia, vincitur, et cor obediens, id est ipse consensus, datur et causatur. Ergo voluntas Dei non est infallibiliter efficax ex illo consensu præviso, sed virtute propria, si quidem vi efficacissima causat illum, et non expectat aut supponit ab alio causatum.

*Prob.* ex S. Thoma, S. Doctor, q. 6 *de Malo*, art. unico, ad 3: « Deus, inquit, movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest. » Quid clarius? Subjungit: « Sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. » Et *Quodlib.* 12, a. 3: « Prædestinatio habet certitudinem ex parte

voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere. » Quid iterum expressius? Vide item 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 112, a. 3, o; q. 10, a. 4, ad 3; 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 24, a. 11, o, et alibi.

Insuper, constans est ubique doctrina S. Doctoris, infallibilitatem divinæ voluntatis et ejus conciliationem cum libertate nostra repetendam esse ex illius vi efficacissima. Sic hic q. 19, a. 8: « Cum voluntas divina, inquit, sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter. » Et ad 2: « Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult. » Et 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 10, a. 4, ubi docet Deum non movere necessario voluntatem, quia movet unumquodque secundum suam dispositionem, objicit sibi primo loco hoc argumentum: « Omne agens cui resisti non potest, ex necessitate movet. Sed Deo, cum sit infinite virtutis, resisti non potest... Ergo Deus ex necessitate movet voluntatem. » En ipsum argumentum quo passim utuntur Molinistæ ad probandum Deum non posse absque præjudicio libertatis movere seu determinare voluntatem. Illi autem sic respondet S. Thomas: « Ad primum dicendum, quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas de necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere, prout competit suæ naturæ. » Similiter hic q. 22, a. 4; q. 23, a. 6; q. 83, a. 1, ad 3; III *Contra gent.*, cap. 94; *Opuse.* II<sup>1</sup>, c. 140, et alibi.

*Prob.* ratione virtualiter multiplici. Absoluta et constans veritas est, omne bonum quod est in nobis, et maxime consensus nostrum in bonum opus, esse proprie a Deo volente et causante. Id probant omnes ferme autoritates tum Scripturarum, tum Conciliorum et Patrum quas

1. Id est, *Compendium theologiæ.*

hucusque protulimus; id etiam probant orationes Ecclesie quibus a Deo petimus, non solum bonum opus, sed etiam consensum et determinationem voluntatis nostrae ad illud, seu, ut orat Ecclesia, ut *rebelles ad se compellat voluntates*<sup>1</sup>, vel, ut loquitur Augustinus lib. IV *ad Bonif.*, c. 9, « ut fiant ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes; » nemo enim petit ab alio, nisi id quod ab ipso est donandum seu efficiendum. Id iterum probant promissiones Dei. « Promisit enim, inquit Aug., *de Prædest. sanctor.*, cap. 40, n. 49, quod ipse facturus fuerat, non quod homines; » promittit autem aliquando consensum nostrum in bonum, ut dum promittit Abrahamæ fidem gentium, *Rom.*, iv, 11. Tandem eandem veritatem probat ipsa ratio naturalis, qua agnoscimus Deum omnium bonorum auctorem, primum ens a quo omnia alia entia participantur, primum motorem a quo omnia moventur, primam et universalissimam causam quam nihil potest subterfugere. Atqui hæc absoluta et primordialis veritas lumine fidei et rationis nota, sic adstruit sententiam nostram, ut contrariam omnino evertat. Si enim Deus velit et causet determinationem et consensum nostrae voluntatis, ergo voluntas ejus circa illum non est indifferens, sed determinata, neque est infallibiliter efficax denominative ab illo consensu præviso, sed ex se et ab intrinseco; quia illum consensum non expectat aut supponit ab alio causatum, sed vi propria illum causat.

*Confirmatur* ista minor exponendo modum dicendi adversariorum. Dicunt itaque Deum esse indifferenter paratum ad concurrentium nobiscum, sive ad consensum, sive ad dissensum; explorare vero per scientiam mediam quomodo nos usuri sumus hoc indifferenti concursu et ad quam partem determinaturi, ac videre nos in certis circumstantiis usuros ad bonum, in aliis ad malum. Deinde, si velit ut bonus actus fiat, ex ea intentione decernit nos constituere in iis circumstantiis in quibus prævidit nos consensuros, sique hoc secundo decreto decernit actum

1. Secreta missæ Dom. IV post Pent.

infallibiliter, non ex efficacia suæ operationis, ut patet, sed ex præscientia suæ cooperationis. Palam est ergo, juxta hunc dicendi modum, quod Deus non causet consensum nostrum, sed ipsum a nobis expectet; quod ipse nos non determinet, sed determinetur a nobis; quod nos inchoamus, ipse sequatur, et quod ejus concursus libertati humanæ subjaceat; quod non sit primum ens, primum motor, prima et universalissima causa; quod aliquid in rerum natura existens, scilicet liber consensus noster, seu libera nostra determinatio, causalitatem ejus subterfugiat; quod homo ex propriis se discernat in opere salutis. Quæ et alia inconvenientia latius deducta require § 2 et præsertim 5 de Scientia media.

Nihil non tentant adversarii ut tot ac tantarum absurditatum invidiam declinent, suadeantque, si possint, etiam in sua sententia consensum nostrum liberum esse a Deo.

*Respondent* itaque, 1<sup>o</sup> consensum nostrum causari a Deo per motiones morales.

*Sed contra* : 1<sup>o</sup> Debet salvari in Deo ratio causæ proprie efficientis circa consensum nostrum liberum<sup>1</sup>. Motio vero moralis non pertinet ad causam efficientem, sed ad finalem et objectivam.

2<sup>o</sup> Gratia moralis, proprie loquendo, non determinat voluntatem, sed eam alliciet dumtaxat ut ipsa se determinet, ita ut, posita quacumque gratia morali, voluntas remaneat semper indifferens et indeterminata; quia, ut jam dixi, non agit intra voluntatem eam immutando et faciendo de nolente volentem, sed ipsi dumtaxat proponit objectum alliciens ad amandum. Nullum vero objectum, præter Deum clare visum, infallibiliter rapit et determinat voluntatem nostram<sup>2</sup>; quia, cum nullum objectum, præter Deum clare visum, proponatur ut ex omni parte bonum, remanet semper indifferencia judicii ex parte intellectus, et consequenter indeterminatio ex parte voluntatis, quæ ideo aliunde determinari indiget.

1. Hic q. 106, a. 2, o, et q. 111, a. 2, o; q. 22 *de Veritate*, a. 9; q. 3 *de Malo*, a. 3. — 2. Ibid.

3<sup>o</sup> Deus est causa consensus nostri in bonum, potiori titulo quam angelus et homo. Sed angelus et homo concurrunt ad consensum nostrum in bonum per motiones morales. Ergo hæc non sufficiunt in Deo.

4<sup>o</sup> Dato quod Deus vere et proprie causet liberam determinationem voluntatis nostræ per motiones morales, id absque dubio facit quia vult; nihil enim facit nisi volens. Ergo voluntas ejus circa consensum nostrum liberum non est indifferens, sed determinata, neque infallibiliter efficax ex illo consensu præviso, sed ex potentia et virtute propria; quia, ut supponitur, illum causat et non expectat aut supponit ab alio causandum. Et hoc nunc nobis sufficit. Non enim hic querimus per quid Deus in tempore voluntatem suam omnipotentem exequatur, an per motiones physicas, vel morales (id pertinet ad philosophiam vel ad tractatum de Gratia); sed an voluntas divina circa actus nostros liberos sit determinata et infallibiliter efficax ex omnipotentia sua: quod hic habemus.

*Respondent* 2<sup>o</sup> consensum nostrum liberum esse etiam efficienter a Deo per concursum simultaneum.

*Sed contra*: 1<sup>o</sup> Concursus simultaneus offertur indifferenter ad consensum vel dissensum. Ergo non est determinativus voluntatis ad consensum potius quam ad dissensum.

2<sup>o</sup> Concursus simultaneus non influit in voluntatem ut ipsam determinet, sed in effectum tantum; sunt enim voluntas divina et humana, juxta adversarios, duæ causæ partiales, sicut duo trahentes navim, quarum una non influit in altam: alioquin jam non foret causa partialis, sed totalis. Facit ergo Deus per concursum simultaneum, cum facimus, sed non facit ut faciamus; neque est causa consensus nostri ut liber est et ut a voluntate nostra procedit, sub qua tamen ratione est quid reale et quid præcipuum in negotio salutis, ut diximus.

3<sup>o</sup> Si Deus per concursum simultaneum sit causa consensus nostri in bonum, erit pariter causa consensus nostri in malum; quia eodem modo ad utrumque concurrat.

4<sup>o</sup> Si libera determinatio voluntatis nostræ sit a Deo quia nobis cooperatur, pari jure cooperatio Dei potest dici esse a nobis, quia nos etiam ipsi cooperamur, nec potest sine nobis actum nostrum liberum efficere.

5<sup>o</sup> Tandem, si Deus per concursum simultaneum causet liberam determinationem voluntatis nostræ, jam non est tantum simultaneus, sed etiam prævius; quia omnis causa est prior suo effectu, saltem natura et causalitate.

*Respondent* 3<sup>o</sup> Congruiste, consensum nostrum et omne bonum quod est in nobis esse a Deo, quatenus Deus, ex speciali benevolentia atque ex intentione boni operis in nobis efficiendi, nos constituit in eis circumstantiis in quibus prævidit, per scientiam mediam, nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, cum posset nos constituere in iis circumstantiis in quibus præscierat nos non consensuros.

*Sed contra*: 1<sup>o</sup> Evidentissime patet, neque juxta hunc dicendi modum Deum causare determinationem nostram. Dicit enim, non secus ac præcedentes, Deum primo offerre concursum indifferenter, et expectare atque explorare consensum nostrum, Ergo illum non causat. Neque refert quod hoc consensu præviso a nobis conditionate futuro, si nempe in talibus circumstantiis concurrat, absolute decernat ex intentione hujus consensus obtinendi concurrere in his circumstantiis; inde enim solum sequitur, quod velit consensum a nobis ponendum, non vero quod ipse ponat seu causet. Idque confirmatur: unde 2<sup>o</sup> qui ponit circumstantias, ex eo præcise nihil plus facit quam circumstantiæ faciant. Sed circumstantiæ non causant determinationem nostram, seu non faciunt ut velimus, ut per se patet et fatentur adversarii. 3<sup>o</sup> Sequeretur quod Deus esset pariter causa dissensus nostri, dum constituit nos in eis circumstantiis in quibus prævidit nos non consensuros. 4<sup>o</sup> Juxta hunc dicendi modum, non magis quam juxta præcedentes, infallibilitas divinorum decretorum oritur ex omnipotentia Dei, sed ex ejus præscientia, contra auctoritates Scripturarum superius relatas; neque Deus facit de voluntatibus hominum quod vult, sed quod præ-

(6)  
*invenimus  
 prædicta a nobis*

scivit ipsos velle; neque de iis disponit sicut hortulanus disponit de aquis, figulus de luto, artifex de securi, cum non possit salva libertate efficere quod voluntas consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit non consensuram, neque quod non consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit consensuram. Quæ omnia sunt contra auctoritates antea relatas, et textus expressos Augustini.

Aliud diverticulum quærit Tournelius, art. 5 de Scientia media, § *Expenduntur*. Putatque vim omnium istorum argumentorum ab auctoritate et a ratione eludere, dicendo Deum dare velle et perficere, auferre cor lapideum, dare carneum et spiritum novum, facere ut in præceptis ejus ambulemus, cor inclinare quocumque voluerit, sicut hortulanus dividit aquas quo voluerit: uno verbo, causare nostram determinationem et consensum in bonum: « Quando, inquit, ex infinitis quæ in sua potestate habet gratiæ adminiculis, ea seligit ac largitur quibus prævidet emolliendam esse penitusque frangendam humanæ voluntatis contumaciam: quod certe potentiæ et benignitatis Dei singulare beneficium est. »

*Sed contra.* A cæpta semel via non recedit Tournelius. Si quæ dicit minus vera sunt, fucum saltem faciunt et pluribus illudunt lectoribus. Crederes enim ipsum, dum sic loquitur, agnoscere in Deo gratias ex omnipotenti ejus voluntate efficaciter inclinantes et determinantes voluntatem humanam in bonum, quibus consequenter prævideat infallibiliter emolliendam et frangendam voluntatem voluntatisve contumaciam. Id enim videntur importare phrases Tournelianæ. Minime prorsus. Nihil aliud intendit doctor Molinianus, quam quod Deus, postquam per scientiam mediam præscivit quibus gratiis voluntas humana ex sua libertate sit consensura, decernit eas illi dare; sicque infallibiliter prævidet emolliendam atque frangendam ejus contumaciam: non quod illæ gratiæ eam vi sua infallibiliter emolliant et frangant (nulla enim hujusmodi gratia agnoscitur in systemate scientiæ mediæ); sed quia, antequam absolute decerneret dare, vidit quod voluntas, ex innata sua libertate, sineret se iis emolliiri et frangi, hoc est, quod vellet iis consentire potius quam dissentire.

Unde, juxta Tournelium et omnes scientiæ mediæ defensores, non salvatur quod Deus det velle seu consentire; quod auferat cor lapideum, id est resistantiam; quod det cor carneum, id est obedientiam; quod cor inclinet et determinet, etc.: sed tantum, quod hoc sciat infallibiliter, quia hoc totum prævidit conditionate futurum ex innata libertate voluntatis humanæ.

Verum, ut quid adversarii tot ambages et effugia quærunt? ut quid nos in iis detegendis et solvendis tandiu immoramur? cum illi crude et nude alibi admittant quod videntur hic negare, aut quod saltem tenebris obvolvère nituntur, ne suæ doctrinæ vitium et probrum appareat. Dicunt enim, imo aperto ore clamant, atque pro fundamento totius sui systematis statuunt, proprium esse potentiæ liberæ seipsam determinare, et a nullo extrinseco, nequidem ab ipso Deo, posse salva ejus libertate determinari; unde negant decreta prædeterminantia, gratias per se efficaces, præmotiones physicas, et urgent perpetuo contra nos decreta, ut putant, concilii Tridentini, voluntatem scilicet cuicumque gratiæ posse, etiam in sensu composito et consequenter, resistere atque eam abjicere. Stet ergo invictè Deum, juxta adversarios, non esse causam determinationis nostræ, et quamvis verbis id dissimulare videantur, dum horridas ex hac doctrina consequentias ipsis objicimus, reipsa tamen eos ita sentire, sicque eos cogi devorare omnia absurda quæ in præsentî probatione, et fusius de scientia mediâ, deduximus: nempe aliquid subterfugere Dei causalitatem; ipsum non esse primam et universalissimam causam, primum motorem, primum ens; non esse omnipotentem, creatorem omnium visibilium et invisibilium; ejus concursum subijci humanæ libertati; nos inchoare bonum opus, ipsum sequi; nos non debere ab eo petere ut nos convertat, ut rebelles ad se compellat voluntates nostras, ut auferat cor lapideum et det cor carneum, neque pro his gratias ipsi agere; hominem ex propriis se discernere in opere salutis; Deum non habere supremum dominium in voluntates hominum, nec ipsum posse eas quocumque voluerit vertere, etc.



*Prob.* conclusio secunda ratione. Decretum indifferens concurrendi ad utrumlibet, debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad oppositum, puta ad consensum potius quam ad dissensum, ad actum amoris potius quam ad actum odii; non enim potest concurrere ad actum determinatum, remanens in sua indifferentia ad utrumlibet. Quæro autem ab adversariis, per quid, in sua sententia, illud decretum indifferens, seu concursus indifferenter oblati, determinetur ad hunc actum potius quam ad oppositum? Hic hærent ipsis aquæ. Non enim dici potest quod determinetur a Deo, quia Deus se exhibet paratum indifferenter concurrere ad utrumlibet; — non per aliquid quod sit in voluntate prius quam se determinet, quia tota voluntas ante suam determinationem est indifferens, et, si antequam se determinet, Deus illi offerret concursum determinatum et restrictum præcise ad hunc actum, libertatem læderet, juxta adversarios; — non denique per ipsam determinationem actualem voluntatis: 1° quia hoc est aperte concedere quod voluntas creata sit primum determinans, prima causa a qua Deus dependeat et determinetur in concurrendo; quod maximum absurdum, quamvis vere, ut nobis videtur, sequatur ex adversariorum sententia, illud tamen aperte fateri refugiunt. 2° Voluntas creata determinatur per suum actum, ut ipsimet docent, et actus voluntatis identificatur cum concursu Dei, ut etiam concedunt; nec enim potest concipi actus ut egrediens a voluntate et non a Deo, et hoc sit per concursum. Hinc infero 1°: ergo determinatio voluntatis non est magis determinativa concursus, quam concursus sit determinativus voluntatis. Infero 2°: ergo Deus non potest prævidere creaturam se determinaturam sine suo concursu determinato, sicque videndo determinationem conditionate futuram creaturæ, videt se determinate concurrurum, antequam velit determinate concurrere; quod implicat. Et cum inducunt Deum sic decernentem: Concurrat determinate, si creatura se determinaverit, sensus est: Concurrat, si concurrat; quia, ut dictum est, voluntas non potest se determinare sine concursu quocum identificatur. Insuper, si determinatio voluntatis

creatæ sit causa determinans concursum divinum, ergo prius concipitur determinatio voluntatis quam concursus. Quomodo autem prius potest concipi, si identificetur cum illo?

Tandem decreta indifferentia videntur Vaticano fulmine contrita. Innocentius namque XI, anno 1679, die 23 novembris, damnavit hanc propositionem: « Deus donat nobis omnipotentiam suam, ut ea utamur, sicut aliquis donat alteri villam aut librum. » Et istam: « Deus nobis subjicit omnipotentiam, ut pro libitu ea utamur. » Non enim videmus sufficiens discrimen inter has propositiones et istam, quæ est adversariorum, et in terminis Jacobi Platellii, in sua *Synopsi*, c. 4, § 2, n. 166, decretum concurrendi in actu primo, « exhibet Dei potentiam ad utrumlibet indifferenter causæ liberæ, ei relinquendo plenam potestatem seipsam et potentiam Dei jam sibi addictam in actu secundo ad utramvis partem contrarietatis aut contradictionis pro libitu determinandi. » Quid est enim hoc aliud, quam Deum subjicere nobis suam potentiam quantum ad usum, scilicet ut ea pro libitu utamur, sicut dicitur servus se subjicere Domino, cum se exhibet paratum ad quodecumque voluerit?

Ab ulterioribus probationibus supersedemus, quia quæ diximus contra scientiam mediam militant pariter contra decreta indifferentia, cum stare non possint decreta indifferentia absque scientia media.

## ARTICULUS II

*Solvuntur objectiones.*

Hic proponam indifferenter argumenta, quæ militant tam contra gratiam a se efficacem quam contra decretum per se efficax, quia, ut jam monui, una est utriusque causa.

Ex quintuplici capite depromi solent argumenta: 1° ab autoritate; 2° ex læsione libertatis; 3° ex insufficientia

auxilii; 4<sup>o</sup> ex affinitate cum Calvinismo; 5<sup>o</sup> ex læsione sanctitatis divinæ.

*Solvuntur objectiones ab autoritate.*

*Objicies* 1<sup>o</sup> ex Scriptura : 1<sup>o</sup> *Eccli.*, xv, 14, 17, dicitur : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui...* Apposuit tibi aquam et ignem : ad quod volueris, porrige manum, etc. Atqui, si decreta Dei circa actus nostros liberos sint prædeterminantia et infallibiliter ex se efficacia, homo non esset relictus in manu consilii sui, sed consilii Dei, nec ipsi esset locus eligendi quod vellet, sed præcise faciendi quod Deus vellet. Ergo.

2<sup>o</sup> *Isa.*, v, 3 et 4 : *Judicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?* Ex hac parabola habemus quod Deus faciat quod in se est, consequenter quod det auxilium ut homo fructus salutis operetur, quos tamen non operatur. Ergo auxilium efficax aliquando caret effectu.

3<sup>o</sup> *Proverb.*, i, 24 : *Vocavi et renuistis, extendi manum meam et non fuit qui aspiceret. Act.* vii, 51 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Et alibi similiter. Atqui, si voluntas Dei esset infallibiliter efficax ex sua omnipotentia, nemo illi resisteret. Ergo.

4<sup>o</sup> II ad *Corinth.*, vi, 1 : *Ech hortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Loquitur autem Apostolus de gratia efficaci, siquidem Aug., lib. de *Gratia et Libero arbitrio*, cap. 5, n. 12, agens de vocatione efficacissima Pauli, hoc testimonium usurpet. Ergo Apostolus agnoscit, gratiam efficacem posse carere effectu; qui enim admonet ne in vacuum accipiatur, supponit posse sic accipi. Idem significatur ad *Hebr.*, xii, 13 : *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei.*

*Resp.* ad primum, his verbis significari hominem esse liberi arbitrii, et ei non esse præfixam virtutem operativam determinatam ad unum, sicut agentibus naturalibus, sed habere dominium super suos actus. Quia tamen

hoc liberum est creatum et causa secunda, per hoc non excluditur actio primi liberi et primæ causæ, a qua dependet homo in sua operatione<sup>1</sup>. Unde, sicut dicitur, ex una parte, hominem esse relictum in manu consilii sui, sic ex altera dicitur, *Proverb.*, xxi, 1 : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Dei.* Et *Jerem.*, xviii, 6 : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.* Est ergo homo in manu consilii sui et in manu Dei, non quasi violenter aut necessario trahentis, sed dantis virtutem, operationem et omnia quæ sunt necessaria ut libere fiat : consequenter ut quod voluerit eligat; sed non eligit nisi id quod Deus vult ut eligat.

Ad secundum, *nego* Deum fecisse totum quod in se erat ut converteret Judæos; unde non dicit : Quid ultra *potui*, sed : Quid ultra *debui* facere, et non feci? Quo significatur, Deum equidem dedisse Judæis necessaria, scilicet gratias sufficientes quibus poterant converti, et quas, supposita voluntate antecedente omnes salvandi, dare debebat; non vero gratias efficaces, quas quidem poterat, sed non tenebatur dare, quia id non exigebat ordo suæ providentiæ.

Ad tertium, cum pariter Scriptura pluries testetur, neminem resistere aut etiam posse resistere divinæ voluntati, ut concilietur, distinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem, cui resistitur, alteram consequentem, cui non resistitur; similiter duplicem gratiam, unam sufficientem, quæ a voluntate antecedente procedit, cui resistitur, alteram per se efficacem, quæ a voluntate consequente procedit, cui non resistitur, et cui secundum Scripturam non potest resisti, potentia scilicet consequente et in sensu composito, licet possit resisti potentia antecedente et in sensu diviso, de quo infra.

Cæterum, quantum ad resistantiam tam divinæ voluntati quam divinæ gratiæ, observandum est cum S. Thoma, in *IV Sent.*, dist. 41. q. 1, a. 3, quæstiune. 3, ad 2, quod « aliqua actione potest esse resistantia dupliciter : uno

1. Hic q. 22, a. 2, ad 4; q. 3 de *Potentia*, a. 7, ad 12.

modo, ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur; alio modo, ex parte ipsius effectus, quando ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima resistantia non habet locum, sed secunda solum. Unde in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistantiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus. » Hæc profundissime S. Doctor, quibus et præsens difficultas et multæ aliæ gravissimæ petitæ ex læsione libertatis per Dei decretum aut gratiam a se efficacem, explanantur et dirimuntur, ideoque alta mente reponenda et sæpius revocanda. Igitur nemo potest ullo sensu resistere sive Dei voluntati absoluta, sive motioni gratiæ per se efficaci, resistantia quæ est ad agentem, sicut, v. g., hosti irruenti in urbem civis resistit, sistit impetum, retardat, frangit, ac tandem vincit: Quis enim ut Deus? Quis habet brachium ut Deus, inquit Job, xl, 4, et potest cum eo luctari? Sed, cum voluntas divina, idem dic de gratia, nullam necessitatem voluntati creatæ imponat, sed velit ut libere agat, potest voluntas creata aliud velle et hoc sensu impedire effectum divinæ voluntatis, quod est resistere divinæ voluntati resistantia quæ est secundum impedimentum effectus.

Ad quartum, dato Apostolum loqui de gratia efficaci (quod posset negari), intelligi debet de gratia efficaci quantum ad aliquid, sufficienti autem quantum ad aliud; gratia enim quæ est efficax quantum ad unum, potest esse sufficiens solum quantum ad aliud ulterius: sic, v. g., gratia conferens fidem, spem, amorem inchoatum, est quoad hæc efficax, est autem sufficiens tantum ad perfectam conversionem, et qua parte est sufficiens potest in vacuum recipi, quia potest de facto illi resisti.

*Obijcies 2º* illud celebre *Matth.*, xi, 21: *Væ tibi, Corozain!* etc., pro quo vide de Scientia media in § vii.

*Obijcies 3º* auctoritates Patrum: Cyrilli Alexand., lib. VIII in *Julian.*; Chrysost., Hom. xi in *Joann.*, et super *Psalm.* xv; Hieron., Epist. 106, ad *Damasum*, et Epist. 159, ad *Hedibiam*; Prospero, ad cap. *Gallor. resp.* vi; Damasceni, lib. II

*Orthodoxæ fidei.* Verum hi omnes et alii nihil aliud volunt, quam quod homo sit liberi arbitrii; quod non cogatur, sed sponte agat, et quod non determinetur necessario ad unum per modum naturæ, quo sensu S. Thomas, 1ª p., q. 23, a. 1, ad 1, explicat Damascenum.

*Obijcies 4º* plura ex S. Aug. et S. Thoma. Sed, ne eadem sæpius repetamus, require soluta de Scientia media Obj. 2, § cit. Unum addam quod solet opponi ex S. Thoma, qui in cap. viii ad *Rom.*, lect. 6, dicit: « Hæc vocatio est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt. »

*Resp.* S. Thomam loqui, non in sensu causali, sed illativo, ita ut bene sequatur quod gratia sit efficax si consentiamus, non tamen quod consensus noster sit causa cur gratia sit efficax, quasi diceret: Hujusmodi vocationi prædestinati consentiunt. Ergo est efficax: quo sensu dicimus Deum esse omnipotentem, quia omnia quæ voluit fecit. Neque fas est dubitare de mente S. Doctoris, ut patet ex his quæ superius ex illo retulimus.

#### *Solvuntur objectiones ex læsione libertatis.*

*Obijcies 1º* cum Tournelio, quæst. de *Scientia media* et quæst. 9 de *Grat.*, a. 1: Doctrina quæ admittit decreta prædeterminantia et gratiam per se efficacem, conciliari non potest cum dogmate catholico circa humanam libertatem. Ergo. — Prob. ant. Fides statuit « liberum arbitrium motum et excitatum a Deo, posse dissentire, si velit. » Ita Trid., sess. vi, can. 4, et « Dei inspirationem posse abjicere, » *ibid.*, cap. 5. Et loquitur concilium de gratia efficaci, quoquo modo sit efficax, tum quia loquitur de gratia cui de facto cooperatur et assentitur, tum quia loquitur de gratia per quam Lutherus et Calvinus dicebant tolli libertatem; dicebant autem tolli libertatem per gratiam efficacem. Atqui decreto prædeterminanti et gratiæ per se efficaci habenti infallibilem nexum cum consensu voluntatis, voluntas dissentire non potest, alias decretum non esset prædeterminans, nec gratia a se effi-

cax, quam voluntas dissensu suo posset reddere inefficacem et irritam. Ergo.

Antequam respondeam, præmitto 1<sup>o</sup> et suppono tanquam certum, Deum esse causam efficientem nostræ libertatis, non solum potentialis, sed etiam actualis, id est liberi actus et liberæ determinationis voluntatis: 1<sup>o</sup> Quia Deus est prima et universalissima causa totius entis et modorum entis, seu, ut dicit S. Thomas, causa profundens totum ens et omnes ejus differentias, ita ut nihil sit in rerum natura existens quod subterfugiat ejus causalitatem; consequenter nec nostra libertas actualis. 2<sup>o</sup> Quia libertas actualis est perfectio; potentia enim est propter actum, et per illum perficitur: imo est perfectio simpliciter simplex, utpote quæ in Deo reperitur, et si agatur de libertate actuali in ordine salutis, est quid supernaturale. Quis autem negabit hujusmodi perfectionem esse efficienter causatam et participatam a Deo libero per essentialiter fonte totius perfectionis et authore totius supernaturalitatis? Non est verò Deus causa efficiens liberæ determinationis nostræ voluntatis per decretum indifferens, illud enim non datur ut determinet voluntatem (alias, secundum adversarios, libertatem læderet), sed ut concurrat cum ipsa dum ex sese determinaverit; est namque indifferens ut concurrat ad consensum vel dissensum media determinatione voluntatis. Insuper ab indifferenti ut tali non potest magis procedere aliquid determinatum, quam frigidum a calido, vel album a nigro, ita ut, posito solo decreto indifferente, voluntas, quæ etiam est indifferens ante suam determinationem, in æternum maneret otiosa et suspensa ab actu. Restat ergo quod Deus sit causa efficiens nostræ libertatis actualis per decretum determinans et motionem a se efficacem ab illo dependentem, qua voluntas ab indifferencia sua passiva, quasi a somno, excutitur et reducitur de potentia ad actum. Nihil prorsus igitur ex decreto prædeterminante et gratia per se efficaci timendum pro libertate humana; causa enim, causando effectum, ipsum non destruit, sed ponit. Confer quæ superius dixi.

Si dicas, de ratione potentiæ liberæ esse quod sit causa

sui motus, quod seipsam moveat et determinet, *respondet* tibi S. Thomas, quod equidem « liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias, et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem<sup>1</sup>. » Movet ergo Deus potentiam liberam, non præcise ut moveatur et nihil agat, neque determinat præcise ut determinetur, sed movet et determinat tanquam primum movens, ut ipsa, tanquam secundum movens primo subordinatum, et in suo ordine, se etiam moveat, determinet et agat, et quidem libere, nimirum sub indifferentia judicii et servando potentiam ad oppositum; quia operatur in unoquoque secundum ejus proprietatem, movetque nedum ad substantiam, sed etiam ad modum actus.

Si reponas, potentiam liberam esse dominam sui actus, hoc ipso autem quo ab alio efficaciter et infallibiliter determinatur, non est amplius domina sui actus, *respondet* iterum S. Thomas, quod « voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam; et ideo determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis<sup>2</sup>. » Hæc est igitur causa hallucinationis adversariorum, quod fingant libertatem humanam quasi alterum Deum, quæ in sui exercitio et actu excusserit dependentiam a suo creatore. Quod quam sit alienum a fide et recta ratione, novit quisquis attenderit ad jura divinitatis

1. Hic q. 83, a. 1, ad. 3; q. 3 de *Malo*, a. 3, ad. 3; 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 9, a. 4, c. — 2. Q. 3 de *Potentia*, a. 7, ad. 13.

et conditionem entis creati. Idque jam patet ex dictis, et iterum patebit ex dicendis. His præmissis.

*Resp. ad arg. Nego ant.; ad prob. dist. min.: Atqui decreto prædeterminanti et gratia per se efficaci, etc.* Voluntas non potest dissentire potentia consequente, potentia futuritionis, in sensu composito (hæc enim sunt synonyma), hoc est, voluntas non potest simul jungere non actum cum motione ad actum, *conc. min.* Quia, cum motio sit simul tempore eum actu, illum enim præcedit tantum natura et causalitate, sequeretur quod posset simul jungere non actum cum actu; quod implicat. Voluntas non potest dissentire potentia antecedente, potentia possibilitatis, in sensu diviso, hoc est, sub illa motione non servat potentiam dissentendi, *nego*. Quia, ut jam sæpe diximus ex divo Thoma<sup>1</sup> et pluries dicemus (est enim inconcussa ut fundamentalis ratio), sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum, ut etiam moveat ad libere agendum; seu, ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum, qui est libertas. Et cum ejus voluntas sit omnipotentissima et efficacissima, sicut et ejus motio, sequitur necessario nos libere agere, et consequenter nos servare, sub illa motione, potentiam illi resistendi et eam abjiciendi. Intellige semper, ut supra<sup>2</sup> explicuimus ex D. Thoma, *non secundum resistenciam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus.*

Sic ergo intelligenda est hæc famosa distinctio sensus compositi et divisi, ut sensus compositus componat eum actu aut eum prærequisitis natura tantum ad actum, non actum aut actum oppositum, ut si dicas: *Sedens potest stare*, significat in sensu composito quod possit sedere simul et stare, seu componere sessionem cum statione. Sensus divinus dividit actum, non a potentia ad non actum seu actum oppositum, sed a non actu tantum, seu ab actu opposito, ut si dicas: *Sedens potest stare*, significat in

1. Hic q. 19, a. 8, o et ad 2; 1, 2, q. 10, a. 4, ad 1, et alibi.  
— 2. In solut. obj. ab autoritate, ad 2<sup>am</sup>, § *Cæterum*.

sensu diviso quod sedens sub sessione retineat potentiam standi, non tamen componendi simul stationem cum sessione. Uno verbo, sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus divinus simultatem potentia.

Aliter Calvinus intellexit hanc distinctionem. Secundum illum, sensus compositus componit actum cum potentia ad non actum; et hic est noster sensus divinus. Sensus autem ejus divinus dividit ab actu potentiam ad non actum, ita ut, juxta illum, præmotus ad agendum non possit non agere in sensu composito, id est, stante præmotione, non habet potentiam non agendi; possit in sensu diviso, id est, sublata præmotione, habet potentiam non agendi: sicut, inquit, vinctus catenis non habet potentiam currendi in sensu composito, id est, manentibus vinculis, habet potentiam currendi in sensu diviso, id est, sublatis vinculis. Hunc sensum hæreticum, quem damnamus et execramur, non erubuerunt aliquando nobis imponere quidam adversariorum, licet alii ex eadem schola, inter quos Annatus senior factus, et ipse Tournelius in quibusdam locis, ab hac calumnia nos vindicent.)

*Objicies 2<sup>o</sup>*: Suppositio antecedens nostram determinationem eamque infallibiliter causans, infert necessitatem et tollit libertatem. Atqui, tam decretum prædeterminans, quam gratia per se efficax antecedit determinationem nostram et eam infallibiliter infert. Ergo.

*Resp.* Ex principiis positis, *dist. maj.* Suppositio antecedens determinationem nostram et eam infallibiliter causans quoad substantiam tantum, infert necessitatem et tollit libertatem, *conc. maj.*; infallibiliter causans et substantiam actus et ejus modum, scilicet libertatem, *nego maj.* Est enim intelligibile quod causa, qua talis, destruat suum effectum. Unde, *distincta min.* ad sensum maj., *nego conseq.* Solutio patet ex dictis in præcedenti solutione. Hanc responsionem confirmat quod hæc propositio cujusdam Petri de Rivo, doctoris Lovaniensis: « Quod ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est et necessarium, » fuerit damnata

Romæ a Sixto IV, an. 1476. Ita referunt doctores Lovanienses in justificatione suæ censuræ, cap. 4, n. 81, et Sylvius, tum in opusculo *de primo Motore*, tum in hac parte, q. 19, a. 8.

*Inst.* Necessitas antecedens, juxta Anselmum, lib. II *Cur Deus homo*, cap. 18, tollit libertatem. Atqui decretum prædeterminans et gratia a se efficax inferunt necessitatem antecedentem. Ergo. — Prob. min. Juxta Anselmum, loco cit., est duplex necessitas, præcedens et consequens: « Est, inquit, necessitas præcedens, quæ causa est ut res sit, et est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens et efficiens necessitas est, cum dicitur cælum volvi, quia necesse est ut volvatur; sequens vero, et quæ nihil efficit, sed fit, est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse ut, dum loqueris, non loquaris, non quod alius te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cælum volvi, te vero nulla necessitas facit loqui. » Atqui decretum prædeterminans, seu gratia per se efficax, est causa actus, et affert secum aliquam necessitatem; impossibile enim est, esse decretum, et reipsa non sequi effectum. Ergo decretum per se efficax infert necessitatem antecedentem.

*Resp.* Hoc argumentum, in quo vim faciunt adversarii, a S. Thoma sibi proponi hic q. 19, a. 8, sub his terminis: « Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute. Sed res creatæ comparantur ad voluntatem divinam sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem, cum hæc conditionalis sit vera: Si Deus aliquid vult, illud est. Sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolute. » En ipsum argumentum quod magnificent adversarii, cui sic respondet S. Thomas: « Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem ex prioribus secundum modum priorum. Unde et ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute. » Quia scilicet, ut explicuerat in corpore articuli, Deus non

vult omnia necessario fieri, sed quædam contingenter et libere. Ex hac perpetua et constanti doctrina S. Doctoris, *nego min.* argumenti; ad prob. *dist. min.* Decretum per se efficax est causa actus quoad substantiam et modum, scilicet ipsam libertatem, *conc. min.*; est causa actus quoad substantiam tantum, *nego min.* et conseq. Quamvis enim certissimum sit et infallibile quod erit, si Deus decrevit, non tamen necessario erit quia Deus decrevit, quin e contra libere erit, quia Deus decrevit ut libere sit; et ex hoc quod certissime erit libere, sequitur quod necessario erit, quia non potest esse et non esse; sed, ut vides, ista necessitas est ex suppositione quod erit, et sic non est antecedens, sed consequens. Igitur certitudo et infallibilitas petitur ex decreto, at non necessitas; hæc enim solum petitur ex suppositione quod erit, quæ est necessitas consequens, ut vocat Anselmus, seu, ut alii dicunt, necessitas consequentiæ, conditionalis, aut hypothetica. Hanc esse mentem Anselmi constat: 1º quia non dixit quod suppositio antecedens tollat libertatem, sed necessitas antecedens. Definit autem necessitatem antecedentem quæ est causa cur res fiat, id est quæ se tenet ex parte causæ et ipsam necessitat ad ponendum effectum; necessitatem consequentem definit, quam res fecit, id est quæ petitur ex ipsa suppositione objecti. Porro, nulla necessitas cogit Deum ad decernendum meum actum, neque ejus decretum aut gratia ponit aliquid in mea voluntate, quo cogat ita illum ponere, ut non possim non ponere; quin potius facit ut ita ponam, quod possim non ponere: unde evidens est nullam hic esse necessitatem antecedentem, sed tantum consequentem. 2º et maxime quia sic seipsum explicat D. Anselmus, lib. *de Concordia præscientiæ et liberi arbitrii*, cap. 3, ubi dicit: « Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. » Ubi vides S. Anselmum probare ex efficacia divinæ voluntatis, sicut nos, et effectum a Deo intentum per voluntatem nostram esse

certissime futurum, et tamen voluntatem nostram manere liberam, quia utrumque vult.

Per necessitatem itaque antecedentem eam solam intelligit S. Anselmus quæ est a causa vel cogente vel determinante necessario ad unum, sine potentia ad oppositum, ut in naturalibus. Præter dicta, patet tum ab exemplis quibus libro cit. *Cur Deus homo*, explicat necessitatem antecedentem, quæ sunt ortus solis et motus cæli, quæ constant esse agentia naturalia determinata ad unum sine potentia ad oppositum; tum ex lib. *Concord.*, c. 10, ubi dicit: « Quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur et prædestinantur, quædam tamen præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate quæ præcedit rem et facit, sed ea quæ sequitur. Non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo (attende ad hæc verba), sed in sua illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat. » Quibus verbis aperte significat se per necessitatem antecedentem, quæ rem præcedat et facit, non intelligere quamcumque præcedentiam et causalitatem, sed eam dumtaxat quæ vel cogat vel determinet necessario ad unum, sine potentia ad oppositum.

*Solvuntur objectiones ex insufficientia auxilii.*

*Objicies* cum Tournelio, q. de *Scientia media*, a. 5; q. 7 de *Grat.*, a. 4, et q. 9, a. 1, *ibidem*: Ex necessitate decreti seu gratiæ per se efficaciæ ad singulos pietatis actus, istud consequens videtur, gratiam scilicet sufficientem tali gratia destitutam vere insufficientem esse ad actum quem nunquam exprimit. Quo posito, multa resultant inconvenientia: 1º quomodo gratia illa sit vere sufficiens? 2º quomodo homini non habenti talem gratiam per se efficacem possibile sunt Dei mandata? 3º quomodo reus ille sit violati præcepti qui caruit præmotione ad illa observanda necessaria? 4º quomodo juste reprehendi possit ille et damnari? Assumptum non probat Tournelius, sed supponit. Prob. autem. Illud est insufficientem, ultra quod ad

operandum requiritur aliud quod non est in potestate nostra, sed ab alio pendet. Atqui ultra auxilium quod dicitur sufficiens, requiritur, in sententia Thomistarum, aliud auxilium per se efficax quod non est in potestate nostra, sed pendet a Deo. Ergo.

*Confirmatur.* Ponamus quod Deus præcipiat alicui aliquem actum, puta amoris, et ipsi conferat omnia requisita ad illum actum, præter istam efficaciam decreti seu motionis, præcipitur illi aliquid impossibile. Ergo. — Prob. ant. Iste actus amoris absque illa efficacia est aliquid impossibile in sensu composito, hoc est, impossibile est hunc actum poni de facto et in re. Ergo præcipitur aliquid impossibile, sicut si præceperetur ambulare ei qui non habet concursum generalem ad ambulandum.

Antequam directe respondeam, præmitto, hoc argumentum pariter impetere systema gratiæ congruæ, quod nunc communius sustinent Patres Societatis. Gratia namque congrua sic necessaria est ad impletionem præcepti, ut cum ea semper impleatur et sine ea nunquam impleatur, nec est in potestate hominis illam habere, cum, juxta suos defensores, Deus ex speciali benevolentia eam iis quibus vult conferat. Ergo quæcumque alia gratia ponatur sufficiens, ea destituta, est insufficientem.

Quo posito, quero cum Tournelio: 1º quomodo gratia illa sit vere sufficiens? 2º quomodo homini non habenti talem gratiam congruam possibile sunt Dei mandata? 3º quomodo reus ille sit violati præcepti, qui caruit gratia congrua ad illa observanda necessaria? 4º quomodo juste reprehendi ille possit et damnari?

Neque juvat quod gratia congrua non addat sufficienti majorem virtutem, ita quod gratia sufficiens incongrua habeat totum quod requiritur ex parte virtutis ad ponendum actum. Esto: saltem addit majus beneficium sine quo nunquam ponetur actus, et quocum semper ponetur; unde redit eadem difficultas, non solum in hac, sed in omnium eorum sententia qui inter auxilium sufficiens et efficax agnoscunt aliquod discrimen ex parte actus primi: quæ sane sententia quomodo tuto possit negari non satis video. His præmissis,

*Resp.* directe ad argumentum *negando* assumptum Tournelii et omnia ei annexa; ad prob. imprimis *dist. maj.* Istud auxilium ultra quod requiritur aliud, non est sufficiens absolute et in omni ordine, *transeat*; non est sufficiens in suo ordine, *nego*. Confert enim potentiam completam et expeditam ad agendum, ita ut nihil desit ex parte potentiae seu actus primi; unde est sufficiens in suo ordine, seu in ratione potentiae. Utrum vero id proprie et recte dicatur sufficiens, supposito quod aliquid aliud requiratur ad actu agendum, non est hujus loci discutere, sed pertinet ad tractatum de Gratia. Caeterum breviter dico, recte dici sufficiens, sicut ignis dicitur communiter sufficiens ad comburendum, licet ulterius debeat applicari, ut comburat: sicut panis vulgo dicitur sufficiens ad nutriendum, licet non nutriat nisi manducetur et trahatur in stomachum; sicut passio Christi dicitur sufficiens ad salutem, licet, ut salvetur actu, debeat ultra applicari, et similiter de pluribus aliis.

Verum, quia non est hic quaestio de solo nomine, sed potissimum: utrum, posita ista sufficientia ex parte potentiae, reipsa ita possibile sit mandatum non habenti auxilium efficax, ut jure possit reprehendi et damnari, si non servet? *resp.* omnino affirmative, non solum ea ratione quam modo dixi, quia per auxilium habet potentiam completam et expeditam ad observandum, potenti autem facere et non facienti peccatum est illi; neque ad hoc ut alicui imputetur transgressio, semper requiritur gratia actionis, alias nulla unquam foret transgressio. Verum hic, inquam, non sisto, sed ulterius dico, habenti auxilium sufficiens et non efficax esse vere possibile mandatum, et jure reprehendi, si non servet; quia quod careat efficaci, culpa ipsius est. — Unde potest *distingui* min. probationis: Auxilium per se efficax non est in nostra potestate, ut effectus qui nobis subsit, *conc. min.*; ut causa quae nobis adsit, *nego min.* Deus enim, quantum est ex se, paratus est illud omnibus dare, neque ulli denegat, nisi propter culpam: et hoc uno verbo solvitur argumentum et ejus confirmatio.

At vero jam, quae culpa? an praesens, an praeterita, an originalis, an actualis?

S. Thomas, post Augustinum, quandoque refert denegationem gratiae ad culpam praecedentem, vel actuale, vel saltem originale. Ita 2. 2., q. 2, a. 5, ad 1<sup>a</sup>. Et id quoad peccatum actuale praecedens potest verificari de fidelibus peccatoribus; quoad originale, de infidelibus. Caeterum, quia haec solutio suas aliunde patitur difficultates, et statim possit fieri instantia in primo peccato angelorum et Adam, cui solvendae non sufficit, cum neque in angelis neque in Adamo, ante primum peccatum, ullum aliud sive originale sive actuale praecesserit: ideo

Altera responsio, quae est frequentior in S. Thoma, et quae est adaequata solutio argumenti in omni casu, est quod habenti auxilium sufficiens denegetur efficax propter culpam concomitantem et praesens impedimentum quod apponit, quatenus scilicet cum Deus sit paratus, quantum in se est, dare omnibus gratiam et sufficientem et efficacem, homo mala voluntate libere prorumpens in actum inordinatum, resistit gratiae sufficienti, sistit ejus cursum et ponit obicem gratiae efficaci, ponendo actum impossibilem cum illa et cum actu ad quem moveret, si adesset. « Deus, inquit S. Doctor, III *Contra gent.*, cap. 159, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; *omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire*, ut dicitur I ad *Tim.*, II, 4. Sed illi soli gratia privantur, qui in seipsis gratiae impedimentum praestant; sicut, sole mundum illuminante, in culpam

1. « Dicendum quod, si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia reparare, sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei; sed tamen hoc potest cum auxilio gratiae. Quod quidem auxilium « quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, in poenam praecedentis aut saltem originalis peccati, ut Augustinus dicit in lib. *De correptione et gratia.* »



imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur. » Similiter in II *Sent.*, dist. 28, q. 1, a. 4, ubi refert illud ex S. Anselmo : « Quod aliquis non habeat gratiam, non est ex hoc quod Deus non velit eam dare, sed quia homo non vult accipere. » Item q. 3 *de Malo*, a. 1, ad 8; in II *Sent.*, dist. 37, q. 2, a. 1, et alibi sæpe.

Juxta hanc doctrinam, Alvares, lib. III *de Auxiliis*, disp. 48, n. 20, sic discurrit : « Licet motio Dei prævia non sit in potestate creatæ voluntatis tanquam in causa efficiente, ... est tamen in facultate nostræ voluntatis seipsam impedire ne habeat illam motionem. Unde, si non operetur actum qui est in præcepto, imputabitur illi ad culpam, eo quod sua culpa se impedivit ne daretur auxilium efficace, quod necessarium erat ut actualiter operaretur actum virtutis qui est in præcepto : sicut, si Deus imponeret homini præceptum volandi, et quantum est ex parte sua offerret illi alas et adjutorium necessarium ut volaret, ipse autem sua libertate responderet : Domine, nec volo alas recipere nec volare; merito reputaretur reus et transgressor præcepti, etiam si non posset absque alis volare, quia sua culpa se impedivit ne illi donarentur a Deo. »

Nihil simplicius, ut vides, nihil clarius ista responsione : Homo non habet gratiam necessariam ad observandum præceptum, quia illam non vult habere, seu quia illi apponit impedimentum, et ideo jure illi imputatur transgressio præcepti. Attamen, si Tournelio fides est, tract. *de Grat.*, q. 7, a. 4, concl. 3, « ista responsio ita obscura et implicata videtur, ut vix intelligi et nitide possit explicari, quid sit, in sententia Thomistarum, bonus ille gratiæ sufficientis usus; quid dispositio illa prævia ad quam gratia illa efficace certissime sequitur; quid denique illa non resistentia, an quid negativum, an quid positivum. » Sed ea sors est Thomistarum, apud Tournelium, ut quæcumque dicunt, etiam authore S. Thoma, sint obscura, implicata, infundata et nullius momenti; quæ vero dicunt Molinistæ, sint clara, distincta, fundata, numero et pondere gravissima. Et hæc sunt viri qui utriusque partis momenta æqua

lance librare promittit. Non ergo responsio S. Thomæ et Thomistarum est obscura et implicata, sed ipse Tournelius eam implicare et obscurare nititur sua responsione, in qua nobis imponit, non quæ dicimus, sed quæ fingit nos dicere. Ut quid enim excurrit in bonum usum gratiæ, in dispositionem præviam ad quam gratia efficace certissime sequitur, in negativum vel positivum non resistentiæ, de quibus nec verbum facimus? Neque enim dicimus, ideo gratiam efficace[m] conferri homini, quia bene utitur sufficiente, quia illi non resistit, seu consentit, quia bene se præparat ad efficace[m]; hæc enim scimus esse effectum gratiæ efficaci[s], et non ejus causam : sed dicimus, ideo hominem privari gratia efficaci, quia resistit sufficienti, quia efficace[m] non vult habere, quia peccando apponit ipsi impedimentum; et quia hæc duo longe diversa non distinguit Tournelius, omnia confundit.

Oleum ergo et operam perdit doctor Sorbonicus, dum omnes nervos intendit ut probet, non resistentiam gratiæ sufficienti non esse quid negativum, sed quid positivum, scilicet esse ipsum consensum gratiæ, et, in sententia Thomistarum, ad omnem actum bonum positivum requiri gratiam per se efficace[m]; id enim non solum ultro concedimus, se pro aris et focis cum SS. Aug. et Thoma defendimus. At quod inde inferat theologus Parisiensis, mandatum esse impossibile non habenti gratiam per se efficace[m], toto cælo aberrat; quamvis enim, ut homo non resistat seu consentiat gratiæ sufficienti, indigeat gratia efficaci, ea tamen non indiget, sed sufficit mala voluntas, ut resistat, et resistendo privetur gratia efficaci necessaria ad servandum præceptum. Et in hac distinctiuncula consistit totius nodi solutio.

Itaque admittimus et constanter docemus, cum utroque doctore gratiæ, quod non resistere gratiæ sufficienti, seu, quod idem est, ipsi consentire, sit quid positivum, et quod ad illud opus sit gratia per se efficaci; at quod ad resistendum, ad dissentiendum gratiæ sufficienti, ad ponendum impedimentum gratiæ efficaci, seu, quod idem est, ad peccandum, opus sit gratia per se efficaci, nemo

sanae mentis somniavit unquam. Ad id quippe, juxta communem sensum, sufficit voluntas creata, quae, quia est ex nihilo et labe originali vitiata, est primum principium deficiens.

Ex his itaque concludo et firmissime tenendum moneo, quod, quamvis verum sit hominem ideo consentire gratiae sufficienti, quia habet per se efficacem, falsum sit tamen ideo resistere sufficienti, quia caret efficaci; sed, e contra, ideo caret efficaci, quia resistit sufficienti, proindeque merito imputatur illi quod ea careat, et quod, ea absente, non impleat mandatum. Causa vero cur resistat sufficienti non alia quaerenda est, ut jam dixi, quam mala voluntas.

*Inst.* Privatio gratiae per se efficacis praecedit culpam et resistantiam sufficienti, estque causa illius. Ergo, non ideo homo privatur gratia efficaci, quia peccat et resistit sufficienti, sed, e contra, ideo resistit et peccat, quia privatur gratia. — *Prob. ant.* Si adesset gratia per se efficax, non resisteretur sufficienti. Ergo privatio gratiae per se efficacis est causa cur resistatur.

*Resp. Negamus* absolute ant., cujus falsitatem jam asseruimus ex S. Thoma, et iterum nunc magis probanda, quia in hoc vertitur cardo difficultatis. Verum est itaque, hominem peccare seu resistere gratiae sufficienti, et privari gratia efficaci, esse simul tempore; at, ordine et natura, peccatum seu resistantia gratiae sufficienti praecedit, et sequitur privatio gratiae efficaciis. Relegantur quae jam protulimus ex S. Thoma, et attendatur ad sequentia: « Hominem carere gratia, inquit S. Doctor in *I Sent.*, dist. 40, q. 4, a. 2, ex duobus contingit: tum quia iste non vult recipere; tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratia, nisi secundum quod bonum est; sed quod iste careat gratia, non est bonum simpliciter. Unde hoc, absolute consideratum, non est volitum a Deo. Est tamen bonum ut careat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se praeparat, quia justum est, et

hoc modo est volitum a Deo. Patet ergo quod hujus defectus absolute prima causa [est ex parte hominis qui gratia caret; sed ex parte Dei non est causa hujus defectus, nisi ex suppositione illius quod est causa ex parte hominis.] Quo quid clarius aut expressius dici potest, non apparet. Quamvis ergo, ut dixi, haec duo sint simul tempore, et peccare hominem, et Deum ipsi gratiam denegare, hic tamen est ordo constitutus, ut nunquam Deus denegat gratiam, nisi quia homo non vult eam recipere, non quidem directe (nemo enim tam sibi inimicus est, ut velit directe gratia privari), sed indirecte, in quantum ponit actum impossibilem cum gratia et actu ad quem moveret, si adesset. Et hoc ideo quia Deus non vult nisi bonum, quod autem homo careat gratia, non est bonum simpliciter; sed quod ea careat, quia eam habere non vult, aut negligenter se ad eam praeparat, est bonum, quia justum.

Ad probationem itaque antecedentis, *concesso* antecedente, *nego* consequens. Ex eo enim quod, si adesset gratia per se efficax, non resisteretur sufficienti, bene sequitur quod gratia efficax sit causa non resistantiae seu consensus, at inde non sequitur quod absentia gratiae sit causa resistantiae; haec quippe aliunde habet suam causam, scilicet malam voluntatem, quae est primum principium deficiens, vel ex ingenita corruptione qua ad malum proclivis est, vel ex nativa defectibilitate, ut est ex nihilo, juxta illud jam laudatum S. Aug., *de Corrept. et Grat.*, c. 11, n. 31: « Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. »

*Urgebis*: Juxta regulam dialecticae, « si affirmatio est causa affirmationis, etiam et negatio erit causa negationis, » seu, quod in idem redit, « oppositorum est eadem ratio, » ut si sol lucens est causa diei, sol non lucens est causa non diei, seu noctis. Ergo, si gratia efficax sit causa

1. *Nihil est*, juxta Lovan. Editi alii et mss. *parum est*. Quod idem est, nam *parum est* pro *insufficiens*, seu *nihil*.

consensus seu adimpletionis præcepti, subtractio gratiæ est causa dissensus, seu non adimpletionis præcepti.

En, ni fallor, ultima meta argumenti usque ad tricas dialectices producti; sed, quod forte miraberis, neque illud prætermisit S. Thomas, ex quo magis ac magis perspicies quantum a S. Doctore dissentiant qui nobis hæc obijciunt. Itaque S. Thomas, in I *Sent.*, dist. 40, q. 4, a. 2, n. 3, hoc argumentum sibi proponit: « Secundum Philosophum, in *Posterioribus (analyt.)*, lib. I, textu 30, inquit, si affirmatio est causa affirmationis, et negatio est causa negationis. Sed velle divinum est causa quod ipse habeat gratiam, quia scilicet ipse vult. Ergo videtur quod non velle Dei sit causa quare iste gratiam non habeat. » En prorsus et in terminis idem argumentum, ita ut crederes adversarios ipsum a S. Thoma emendicasse. Sic autem respondet S. Doctor: « Ad tertium dicendum, quod effectus non consequitur, nisi concurrentibus omnibus causis. Sed ex defectu unius, consequitur negatio effectus. Dico ergo quod causa gratiæ, sicut agens, est ipse Deus, et sicut recipiens est ipsa anima, per modum subjecti et materiæ: et ideo, quia formæ inductæ non est causa materia, neque subjectum, nisi tale ex ejus principiis fuit accidens, quale accidens non est gratia; ideo non dicitur simpliciter anima causa gratiæ, sed recipiens tantum, Deus autem causa. Nec oportet quod omnis defectus incidat ex parte agentis, sed potest incidere ex parte recipientis, et ita est in proposito. » Sensus itaque solutionis D. Thomæ est, quod hæ regulæ dialectices valeant dumtaxat quando ex utraque parte omnia principia eodemque modo concurrunt; secus, si alterum principium desit. In receptione autem gratiæ, omnia principia concurrunt, non in ejus negatione. Ut enim homo recipiat gratiam, necesse est duo concurrere: et Deum velle infundere, et hominem velle recipere; quia infusio gratiæ est bonum, et bonum producitur concurrentibus omnibus causis. Ut autem homo careat gratia, sufficit unum deesse, nempe hominem nolle; quia, cum privatio gratiæ sit malum, ex unius causæ defectu oritur. Ex quo consequitur, Deum equidem causam esse cur homo habeat gratiam, et bene agat, non

tamen causam esse cur gratia privetur et male agat; sicque hic non concurrere dictas regulas dialecticæ. Insuper hæ regulæ locum dumtaxat habent quando rei affirmatæ opponitur pura ejus negatio, ut, in exemplo solis, dici affirmatæ opponitur nox, quæ est mera negatio diei; secus vero, si ex parte negationis involvatur aliquid positivum, quod aliunde propriam causam habeat, sicut contingit in proposito; non enim resistentia, seu dissensus, qui ex parte negationis opponitur consensui, fit per meram negationem seu suspensionem consensus, sed per actum positivum inordinatum, cujus prima et integra causa est, ut jam non semel dixi, mala voluntas. Sic magister dirigens manum discipuli, est causa cur bene scribat; si autem discipulus repellat manum magistri et male scribat, causa malæ scriptiōnis non est absentia magistri, sed imperitia discipuli, et mala ejus voluntas, qua adjutorium magistri recusavit.

*Solvuntur objectiones ex affinitate cum Calvinismo.*

*Objicies:* « Gratia a se efficax est novum Lutheri Calvinique commentum, et ad illorum tempora in Ecclesia Catholica inauditum, oppugnatum ab academiis et Ecclesiæ doctoribus, tum antea, tum post synodum (Tridentinam) collectam, et a concilio reprobata. » Ita se, re hæc diligenter examinata, existimare pronuntiat P. Livinus de Meyer, Belga, novus e Societate scriptor, novo, dicam, odio, an furore? adversus Scholam Thomisticam concitus, in prima dissertatione de mente concilii Tridentini, quæ sub larvato nomine Liberii Gratiani primum prodit anno 1709.

Hanc calumniam Thomistis primus struxit P. Bastida, agens nomine Societatis in Congregationibus de Auxiliis, quam, plaudente sacro consessu, exsufflavit P. Lemos, actor pro Prædicatoribus. Hanc autem accusationem, non veritatis, sed recriminandi studium ab adversariis extorsisse testatur Ripalda, alter ex eodem Sodalitio scriptor, tom. II, disp. 413, sect. 9, n. 53: « Bannes, inquit, et plerique ejus discipuli in publicis disputationibus privatisque

sermonibus et scriptis cœperunt notare illam sententiam (Molinæ) Pelagianam. Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ evitarent, objiciebant oppositæ (Thomisticæ) notam Calvinismi. » Non ergo quod crederent sententiam Thomisticam esse Calvinianam, sed, ut notam Pelagianismi declinarent, Calvinismum Thomistis objiciebant.

Post quadraginta circiter annos, Franciscus Annatus, ejusdem Societatis, eandem calumniam instauravit; sed postea, pœnitentia ductus, aut quod forte aliud exigeret ratio temporum, palinodiam cecinit, et in pluribus operibus variis argumentis ostendit, quod ipsi facile erat, Thomistas longe a Calvinismo et Jansenismo distare. Idem præsiterunt ejus sodales Stephanus Dechamps, lib. II de *heresi Jansen.*, disp. 6, cap. 9; Joannes Martinus, in suo *Anti-Jansenio*; novissime Pater Josephus Sanfelicius, in opere dicato summo Pontifici Benedicto XIII, cui titulus: *Jansenii doctrina ex Thomisticæ scholæ principiis damnata*, et plures alii. Qua ergo fronte Livinus de Meyer hanc ineptissimam calumniam refricare ausus est, contradicentibus sociis, imò prohibentibus summis Pontificibus?

Novit quippe universus orbis litterarius, quanto studio summi Pontifices doctrinam de gratia per se efficaci coherint, et ab omni nota tutam esse voluerint. Ut silcam de antiquis Pontificibus Innoc. I, Zosimo, Cœlestino, Gelasio, Hormisda, qui doctrinam Augustini, quæ est ipsissima doctrina gratiæ per se efficaci, quidquid reclamant adversarii, contra obtrectantes defenderunt et ut doctrinam Ecclesiæ habuerunt. Item de Clemente VIII et Paulo V, de quibus jam diximus. Omnibus notum est, summos Pontifices qui in causa Jansenii egerunt, summam semper adhibuisse cautelam, ut in tuto esset sententia gratiæ per se efficaci et prædestinationis gratuitæ ad gloriam.

Id inter alios præstitit Clemens XI, in litteris *Pastoralis officii*, datis 7 septembris 1718. Deinde Benedictus XIII, in brevi *Demissas preces*, dato 6 septembris 1723, postquam declaravit Thomistas « laudabiliter hactenus » docuisse sententias de gratia per se efficaci et prædestinatione gra-

tuita ad gloriam, eosque « commendabili studio gloriari eas a SS. Augustino et Thoma hausisse, et verbo Dei, summorum Pontificum et conciliorum decretis et Patrum dictis consonas esse, » prohibet sub pœnis canonicis, ne quis dicat hanc doctrinam ullo Ecclesiæ decreto esse proscripam, aut « similes calumnias struere » audeat. Et in bulla *Pretiosus*, data 7 kal. junii 1727, § 41: « Sub divini, inquit, interminatione judicii, iterumque sub canonicis pœnis, omnibus et singulis Christi fidelibus mandamus, ne doctrinam memorati S. Doctoris ejusque insignem in Ecclesia scholam, præsertim ubi in eadem schola de divina gratia per se et ab intrinseco efficaci, ac de gratuita prædestinatione ad gloriam sine ulla meritorum prævisione agitur, ullatenus dicto vel scripto contumeliose impetant, ac velut consentientem eum damnatis ab Apostolica Sede, et signanter a constitutione LXIV dicti fel. record. Clementis XI incipiente *Unigenitus*, Jansenii, Quesnelli et aliorum erroribus traducant. »

Clemens XII, constit. *Verbo Dei scripto*, data 4 kal. septembris 1733, approbat omnia elogia et privilegia data a Benedicto XIII scholæ Thomisticæ, et recensitis duodecim summis Pontificibus qui doctrinam S. Thomæ laudaverunt et probarunt, cupiens ipse quoque tanti viri doctrinam « in conciliis etiam œcumenicis celebratam debitæ præconiis, rei publicæ causa, ornare, » concedit Ordini Prædicatorum privilegium conferendi doctoratus lauream iis qui « ejusdem sancti viri doctrinam in gymnasiis Ordinis eorumdem FF. Prædicatorum (N. B.) tradi solitam, triennio audiverint in quibuscumque gymnasiis, scholis, studiis et collegiis ejusdem Ordinis. »

Cum autem Scholæ nostræ æmuli tot elogia et prærogativas non satis æquo animo ferrent, ea de re conquesti sunt apud eundem Clementem XII. Is, ut eorum querelas compesceret, aliud breve edidit 2 octob. 1733, quod incipit *Apostolicæ providentiæ*, in quo quæ dixerat in laudem et defensionem doctrinæ Thomisticæ confirmat et corroborat, et quod quibusdam videbatur deesse suæ constitutioni *Verbo Dei* superaddit, exprimendo scilicet

agi de doctrina gratiæ efficaci; juxta sententiam SS. Augustini et Thomæ, et Thomistarum; et ad quaecumque querulorum solatium declarat, « per laudes scholæ Thomisticæ delatas, nihil esse detractum cæteris catholicis scholis, » sed servandum mandatum Pauli V, « donec de iisdem controversiis hæc sancta Sedes aliquid definiendum ac pronuntiandum censuerit. »

Cæco cæciorem esse oportet, qui non videt, juxta SS. Pontifices, eandem prorsus esse S. Thomæ et Thomistarum doctrinam circa efficaciam divinæ gratiæ et prædestinationem gratuitam, subindeque nullum amplius superesse locum distinguendi, ut solebant adversarii, inter doctrinam D. Thomæ et Thomistarum, atque eos esse apertos et pertinaces calumniatores, qui effutiant eam esse damnatam decretis Pontificum et conciliorum; de quo lege *Thomismus triumphans*<sup>1</sup>, II p., a. 2, et ejus *Apolog.*, § 24. Ex his jam vides quo loco habendus sit Livinus de Meyer et ii qui illi concinunt; sed in aperto erit calumnia, si exponamus succincte

*In quo sit situs error Lutheri et Calvinii  
circa præsentem materiam.*

Uterque hæresiarcha contendit, peccato Adæ extinctum fuisse in homine liberum arbitrium. Sic Lutherus, art. 36, inter damnatos a Leone X: « Liberum arbitrium, post peccatum, res est de solo titulo, et dum facit quod in se est, peccat mortaliter. Imo simpliciter dicere debui: Est figmentum in rebus, seu titulus sine re, quia nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia, ut Wicelii articulus Constantiæ damnatus recte docet, de necessitate absoluta eveniunt... Non est dubium, Satana magistro in Ecclesiam venisse hoc nomen, liberum arbitrium. » Et quamvis hunc errorem visus sit aliquando temperasse, semper tamen sustinuit, liberum arbitrium nihil agere, sed mere passive se habere, ut inanime quoddam.

1. Authore P. Hyacintho Serry, ex Ord. Prædicat.

Calvinus, lib. II *Inst.*, cap. 1, cui præfigit hunc titulum: « Hominem arbitrii libertate nunc esse spoliatum et miseræ servituti addictum, » dicit: « Libero arbitrio pollebat homo in prima conditione creationis, quod lapsu suo amisit. » Addit, hoc ignorasse philosophos, et plane « desipere qui eos sequuntur, et liberum in homine arbitrium adhuc quærent. » Hoc primo principio posito, Calvinus non agnoscit in homine aliam libertatem quam a coactione, seu spontaneitatem. *Inst.*, lib. II, cap. 2, § 7: « Liberi ergo arbitrii, inquit, hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni æque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit non coacte. » Lib. II *Contra Pighium*: « Si coactioni opponatur libertas, liberum esse arbitrium, et fateor, et constanter assevero, et pro hæretico habeo quisquis secus sentiat; si hoc, inquam, sensu liberum vocatur, qui non cogitur aut violenter trahitur externo motu, sed sponte agit sua, nihil moror. » Hinc docet, hominis voluntatem nihil cooperari divinæ motioni assentiendo: non quod passive se habeat instar lapidis jacti, ut vult Lutherus, sed quia non est relictum ejus electioni assentiri vel dissentire, sed necessario ipsam sequatur, « sicut, inquit, jumentum sequitur, » non libere, sed « spontanee sessoris ductum; » quod ideo non dicitur sessori cooperari. Cap. 3 cit. lib. II *Inst.*

Ex his plusquam evidens est, majorem non intercedere affinitatem inter doctrinam Thomisticam et Calvinianam, quam inter contradictoria. Etenim Calvinus negat in homine lapsu liberum arbitrium, hoc est libertatem indifferentiæ qua possit se flectere in utramque partem, et vult solum in eo remanere libertatem a coactione tantum, seu meram spontaneitatem. Thomistæ dicunt, in homine lapsu remanere liberum arbitrium, seu libertatem indifferentiæ, qua se flectere possit in utramque partem, et esse liberum, non solum a coactione, sed etiam a necessitate; agnoscunt tamen eum Ecclesia, liberum arbitrium per peccatum originale fuisse attenuatum. Calvinus negat, hominem cooperari motioni divinæ: Thomistæ affirmant. Calvinus negat, voluntatem posse dissentire gratiæ: Tho-

miste affirmant. Et hæc tria Calvini asserta concilium damnavit.

*Solvuntur objectiones  
ex læsione sanctitatis divinæ.*

Quæ huc usque diximus, spectant specialiter voluntatem divinam et ejus motionem in ordine ad bonum in opere salutis. Sed quia, in principiis D. Thomæ et Thomistarum, decreta et præmotiones Dei, ut sic, extenduntur ad omne ens, etiam ad actum peccati, arguunt adversarii id repugnare sanctitati Dei, ipsamque efficere authorem peccati; quod est error Calvini damnatus in concilio Trid., sess. vi, can. 6. Itaque

*Objicies 1<sup>o</sup>:* Ille merito censetur author et causa peccati, qui concursu prævio per se efficaci movet et determinat ad actum peccati. Atqui Deus, juxta Thomistas, concursu prævio per se efficaci et infallibili movet et determinat ad actum peccati. Ergo.

*Resp. 1<sup>o</sup>* hanc difficultatem non esse nobis propriam, sed esse etiam solvendam ab adversariis, qui tenent Deum concurrere concursu simultaneo ad actum peccati. Vel enim concursus ille simultaneus ad entitatem peccati præscindit a malitia, vel non. Si præscindat, pari jure id dicimus de concursu prævio, imo potiori jure, cum concursus prævius mediate tantum attingat actum peccati, mediante scilicet voluntate; concursus autem simultaneus, utpote identificatus cum actione creature, illum immediate attingat. Si non præscindat, ergo Deus erit cooperator malitiæ seu peccati formaliter, quod non videtur multo minus impium et blasphemum, quam ipsum dicere authorem malitiæ.

*Resp. 2<sup>o</sup>. Dist. maj.* Ille merito censetur, etc., si non præscindat a malitia, *con.*; si præscindat a malitia, *nego*: ad cujus sensum distincta min., *nego* conseq. Deus itaque, quantumvis physice præmoveat ad actum peccati, non tamen attingit malitiam, sed ab ea præscindit, quia præmoveat ad actum peccati motione generali in ordine

physico, ut primum principium efficiens; ideoque attingit solum in eo quod est effectus et entitatis physiciæ. Malitia autem non est aliquod ens, nec pertinet ad ordinem physicum, sed est defectus, privatio, imo merum nihil; consequenter non oritur a principio efficiente physice, sed a deficiente moraliter, quod est creata voluntas, quatenus est ex nihilo. Id variis exemplis illustratur. Sic anima movens et præmovens tibiam curvam est causa totius motus, non tamen est causa defectus claudicationis, qui in solum defectum, seu curvitatē tibiæ, refunditur.

Et hæc est constans et perpetua doctrina S. Thomæ, q. 3 *de Malo*, a. 2; in II *Sent.*, dist. 37, q. 2, a. 2; 1<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 79, a. 2, et alibi. Hinc Aug., lib. XII *de Civit.*, cap. 7: « Nemo, inquit, quærat efficientem causam male voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio. » Hæc non viderat Livinus de Meyer, dum dixit, quod istud, « *causa efficiens et deficiens sit fœtus tyronibus.* »

Ex his igitur habemus, quod modo dicebam, Deum, ut primum et universale principium totius entis et boni, movere voluntatem creatam ad actum qui est ens et bonum; sed, quia voluntas ex se ipsa est in dispositione indebita, et deviat ab ordine primi moventis, detorquet ejus motionem, unde sequitur actio inordinata. Sicque Deus, ut principium efficiens in ordine physico, est prior in bonis, et voluntas creata, ut principium deficiens in ordine morali, est prior in malis: ita ut non male quidam ex nostris observaverint, quod, licet decretum quo Deus ab æterno statuit ad actus peccaminosos tam angelorum quam hominum concurrere, et motio qua in tempore eos ad id movet, aliquo vero sensu vocentur *prædefinitio* et *prædeterminatio*, quia prædefinit entitatem actus et ad eam præmoveat; attamen alio sensu possint vocari *postdefinitio* et *postdeterminatio*, quia Deus ab æterno non prædefinit entitatem actus cui conjungitur malitia, nec ad eam in tempore præmoveat, nisi quia voluntas creata prius deviat ab ordine primi agentis, et est in dispositione indebita ad recipiendum divinam motionem ex qua

sequitur actio inordinata, quæ alioquin fuisset bona et ordinata.

*Inst.* 1<sup>o</sup>. Sunt quidam actus essentialiter et secundum speciem mali, ut odium Dei, blasphemia. Atqui quod est causa alicujus, est causa ejus quod convenit illi secundum rationem suæ speciei: sicut si aliquis sit causa *Socratis*, sequitur quod sit causa hominis. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup> hanc instantiam pariter militare contra concursum simultaneum ad actum peccati.

*Resp.* 2<sup>o</sup> S. Thomam hoc argumentum sibi objicere q. 3 de *Malo*, a. 2, cui sic respondet: « Ad secundum dicendum, quod deformitas peccati non consequitur speciem actus secundum quod est in genere naturæ: sic autem a Deo causatur; sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis, et causatur a libero arbitrio. » Idem docet 1<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 79, a. 2, ad 3. Unde, quamvis hæc prædicatio: « Blasphemia est peccatum, » sit essentialis, hæc tamen: « Hic actus (demonstrato actu blasphemæ), est peccatum, » non est essentialis, sed accidentalis, quia actui humano, secundum quod est actus, accidit quod sit peccatum: sicut, licet cæcitas sit essentialiter privatio, accidit tamen oculo quod sit cæcus.

*Objicies* 2<sup>o</sup>: Si Deus moveret moraliter ad actum peccati, foret causa peccati. Ergo, a fortiori, si præmoveat physice. Patet consequens; quia præmotio physica fortius movet, quam moralis.

*Resp.* 1<sup>o</sup> retorquendo argumentum. Deus fortius concurrat ad actum peccati per concursum simultaneum, quam per motiones morales. Atqui, si concurreret per motiones morales, foret causa peccati. Ergo, a fortiori, concurrente per concursum simultaneum.

*Resp.* 2<sup>o</sup>. *Nego* consequens. Ad prob., *dist.* Præmotio physica fortius intensive movet, quam motio moralis, *con.*; fortius extensive, *nego*; quia motio physica movet tantum ad rationem entis et præscindit a malitia morali; non sic motio moralis. Hujus disparitatis est multiplex ratio. 1<sup>o</sup> Motio physica fundatur in activitate physica agentis. Ergo attingit tantum in effectu actualitatem physicam.

2<sup>o</sup> Est motio causæ universalissimæ. Ergo attingit dumtaxat in effectu rationem universalissimam et nobilissimam, quæ est ratio entis. 3<sup>o</sup> Est motio principii efficientis et non deficientis. Ergo attingit effectum, et non defectum. 4<sup>o</sup> Est motio primi principii. Ergo nihil attingit quod in ipsum non sit reducibile tanquam in ultimum finem; quia primum principium et ultimus finis conveniunt, malitia autem non est reducibilis in Deum ut in ultimum finem, cum sit aversio ab illo. Cum ergo motio moralis nullo ex his titulis gaudeat, non habet unde, movendo ad actum peccati, præscindat ab ejus malitia.

*Objicies* 3<sup>o</sup>: Durum videtur et a divina bonitate atque justitia alienum, quod hominem in æquilibrio positum ad bonam vel malam actionem, ab æterno definat et in tempore præmoveat ad malam potius quam ad bonam; sicque peccantem puniat in æternum. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup> retorquendo argumentum in congruistas. Durum videtur et a bonitate divina alienum, quod hominem, sive lapsum, sive integrum, constituat in iis circumstantiis in quibus prævidet ipsum certo peccaturum, et non in iis, ut ipsi liberum est, in quibus certo prævidet bene acturum; sicque peccantem puniat in æternum.

Neque dicant, hominem in circumstantiis incongruis constitutum se libere determinare ad malam actionem; hoc enim et nos dicimus de homine sub Dei præmotione, quia non est tantum ad substantiam, sed etiam ad modum actus. Sed id jam non quæritur. Quæstio et dumtaxat, cur Deus decernat ab æterno me constituere, et in tempore me constituat in iis circumstantiis in quibus certo prævidit me peccaturum, quovis modo peccem, et non in iis in quibus prævidit certo me non peccaturum, cum alterutrum æquo jure posset. Hic hærent aquæ, nec video quo congruistæ in sua sententiâ confugere possint nisi ad inscrutabilia Dei judicia.

*Resp.* 2<sup>o</sup>. *Nego* suppositum antecedentis. Nunquam enim dixerunt nec somniarunt Thomistæ, Deum hominem in æquilibrio positum ad bonam vel malam actionem, movere ad malam potius quam ad bonam; quin, e contra,

constanter dixerunt et dicunt, oriri ex creatura quod potius determinetur ad actionem cui juncta est malitia, quam ad oppositam, nec Deum unquam determinare ad materiale peccati, nisi creatura se prius quodammodo determinaverit ad formale; quia Deus, ut provisor universalis, movet unumquemque secundum ejus exigentiam et dispositionem, consequenter non movet ad actionem malam nisi voluntatem ex se male dispositam et sic moveri exigentem; ita ut indebita voluntatis dispositio objective determinet Deum ad movendum ad actum malum. Confer que dixi supra.

*Objicies 4<sup>o</sup>*: Juxta communem sententiam Thomistarum, formale peccati consistit in positivo, scilicet in positiva tendentia ad objectum dissonum regulis morum. Ergo, si Deus per influxum prævium sit causa omnis entis, erit causa formalis peccati.

*Resp.* sententiam constituentem formale peccati in privativo, nunc invalescere etiam apud Thomistas. Hi tamen qui primam opinionem tenent, habent etiam quo ab hac difficultate se expediant. Dupliciter enim considerant ipsum positivum formale peccati: 1<sup>o</sup> materialiter, et est ipsa tendentia positiva, seu entitas physica præcise ut est entitas; 2<sup>o</sup> formaliter, prout est fundamentum privationis et illi substat. Sub prima ratione dicunt causari a Deo, non sub secunda; quia, qua tale, non potest causari nisi ab eo a quo causatur ipsa privatio. Unde sic distinguunt ant. Formale peccati consistit in positivo, ut substat privationi et illam habet conjunctam, *conc.*; consistit in positivo, prout præcise est ens physicum, seclusa privatione, *nego.* Similiter distinguunt conseq. Ergo, si Deus sit causa positivæ entitatis ut substat privationi, erit causa malitiæ, *conc.*; secus, *nego.*

Pro coronide hic notari velim, quod jam ante me quidam observarunt, doctrinam gratiæ per se efficaciæ ad actus supernaturales ab hac sententia de prædeterminatione ad materiale peccati non dependere; ita ut, si hæc foret minus vera, staret nihilominus dogma gratiæ per se efficaciæ, utpote aliis et firmioribus principiis nixum. Sunt

namque theologi qui gratiam infallibiliter efficacem, hoc est, a divina voluntate, et non a consensu voluntatis humanæ aut directione scientiæ mediæ, propugnant per delectationem aut motionem moralem, ut Augustiniani et alii. Sunt qui illam defendunt per prædeterminationem physicam, quam tamen non extendunt ad actus naturales, nec ad materiale peccati: ita Steyaert, Neezen, Boudart, et, ut audio, communiter Lovanienses, imo quidam ex Thomistis, ut refert Alvares lib. III *de Auxiliis*, disp. 24, n. 27. Hæ ergo due quæstiones: an gratia per se efficax in ordine salutis debeat explicari per prædeterminationem physicam; an hæc prædeterminatio debeat extendi ad actus naturales et ad materiale peccati,—sunt mere philosophicæ et incidentes ad dogma capitale gratiæ per se efficaciæ. Nos equidem utramque defendimus tanquam probabiliorẽ secundum principia rationis; at gratiam per se efficacem, hoc est, gratiam infallibiliter efficacem ex omnipotentissima Dei voluntate, independentem a consensu creaturæ et scientia mediæ, propugnamus tanquam dogma theologicum, cum principiis fidei connexum et proxime definibile, et ita nobiscum omnes ferme scholæ, excepta Moliniana. Amant tamen et conantur adversarii hanc duplicem quæstionem philosophicam confundere cum dogmate gratiæ efficaciæ, ut inferant per illud, Deum auctorem peccati fieri, sicque ipsum apud plebeios et mulierculas odiosum reddant. Verum semel agnoscant, gratiam ad opus salutis necessariam non esse indifferentem et determinabilem a voluntate humana; sed, e contra, voluntatem per eam infallibiliter determinari, totam vim et efficaciam suam haurire ex omnipotentissima Dei voluntate, et hæc vi atque efficaciâ infallibiliter consequi effectum independentem a scientia mediæ: hoc, inquam, semel admittant, et, si libuerit, rejiciant prædeterminationem physicam, vel absolute, vel saltem ad materiale peccati, dimicabimus ut philosophi, confœderabimur ut theologi, nec unquam ideo litem ipsis movebimus, sicut contigit in Congregationibus de Auxiliis. Hac de re consule *Thomismum triumph.*, I p., a. 4. § 1, et ejus *Apolog.*, § 4.



## DISSERTATIO IX

DE PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE ET  
REPROBATIONE

D. Thomas, qq. 22 et 23.

## ARTICULUS I

## De providentia.

*Petes* 4<sup>o</sup> quid sit providentia<sup>1</sup>.

*Resp.* Providere, si nominis etymologiam attendamus, est quasi procul videre, et sic idem est ac præscire; si vero rem significatam per nomen spectemus, providere est ea quæ sunt facienda mente ordinare in suos fines. Unde providentia divina recte definitur: *Ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens*. Hujus autem ordinis executio dicitur gubernatio. Hinc

Colliges, providentiam esse formaliter actum intellectus, supponentem tamen actum voluntatis; quia, ut dictum est, providentia est ratio ordinis rerum in finem; ratio autem et ordo pertinet ad intellectum, cujus est dirigere et disponere, idque indicat *providere*, videre enim est proprium intellectus. Supponit tamen actum voluntatis, quia, cum sit ratio ordinis rerum in finem, supponit intentionem finis, vi cujus mandat executionem mediorum. Concurrent itaque ad providentiam divinam actus virtualiter plures, sicut ad humanam concurrent actus realiter plures. 1<sup>o</sup> Voluntas divina intendit, tanquam finem, manifestare gloriam suam ad extra. 2<sup>o</sup> Intellectus ad hunc finem judicat et proponit media aptissima, scilicet quadruplicem ordinem naturæ, gratiæ, gloriæ et unionis

1. Hic q. 22, a. 2, o.

hypostaticæ. 3<sup>o</sup> Voluntas hæc media sibi proposita acceptat et eligit. 4<sup>o</sup> Demum, vi efficacis hujus intentionis et electionis, intellectus imperat horum mediorum executionem in tempore exercendam; et in hoc imperio efficaci repouimus providentiam.

*Petes* 2<sup>o</sup> utrum in Deo sit providentia<sup>1</sup>.

*Resp.* affirmative. *Sap.*, xiv, 3, dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat*. Et cap. viii, 1: *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*.

*Prob.* ratione. Providentia est ratio ordinis rerum in finem. Atqui hæc ratio ordinis rerum in finem in Deo existit. Ergo. — Major est definitio providentiæ. — *Prob.* min. Omne quod est causatum a Deo, præexistit in mente divina; cum enim Deus sit agens intellectuale perfectissimum, oportet cujuslibet sui effectus rationem in eo præexistere, nisi velis agens intellectuale perfectissimum cæco modo et sine ratione agere. Atqui ordo rerum in finem est quid causatum a Deo. Ergo. — *Prob.* min. Omne bonum est causatum a Deo. Atqui in rebus est bonum, non tantum quod sint, sed etiam quod ordinatæ sint, tum inter se, tum ad suos fines. Ergo. Unde negare Deum esse providentem, est negare ipsum intelligentem, sicque negare esse Deum; unde omnia quæ probant esse Deum, probant esse in eo providentiam.

*Petes* 3<sup>o</sup> utrum providentia divina ad omnia se extendat.

*Resp.* Providentia divina se extendit ad omnia, etiam minima et vilissima, ita ut nihil sit fortuitum respectu Dei.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Script. cit.: *Attingit a fine*, etc. ut supra. *Matth.* vi, 25-32 et x, 29-31; *Luc.*, xii, 6 et 7, 22-30, Christus docet et volatilia cæli, et hortorum lilia, et fœnum agri, et capillos capitis omnino subiei suæ providentiæ, ita ut ne unum eorum cadat absque voluntate Patris. Et de actibus nostris liberis, *Eccli.*, xxxiii, 13 et 14: *Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere*.

1. Hic q. 22, a. 1, o.

*Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus: sic homo in manu illius qui se fecit.*

*Prob. ratione.* Cum omne agens, præsertim intellectuale et prudens, quale est Deus, agat propter finem, eo usque extenditur ejus providentia, quæ est ratio ordinis rerum in finem, quo usque extenditur ejus causalitas. Atqui causalitas Dei, utpote primi entis et universalissimæ causæ, extenditur ad omnia omnino entia et omnes differentias entium quorumcumque. Ergo.

*Petes 4<sup>o</sup>* utrum providentia sit infallibilis, non solum quoad ordinationem mediorum in finem, sed etiam quoad assecutionem finis.

*Resp.* hic dissentire ipsos Thomistas, utrinque fundatos in D. Thoma. Ad quorum conciliationem dicendum arbitror, quod, cum efficacia providentiæ (quæ, ut dictum est, in actu imperii circa media consistit), pendeat in assequendo fine ex efficacia volitionis seu intentionis finis, ea providentia quæ supponit voluntatem finis consequentem et absolutam sit infallibilis, non solum quoad ordinem et executionem mediorum, sed etiam quoad assecutionem finis; ea autem providentia quæ supponit tantum voluntatem finis antecedentem et conditionatam, licet sit infallibilis quoad positionem mediorum, non sit tamen infallibilis quoad assecutionem finis.

Quamvis ergo non sit in Deo nisi una providentia, potest tamen varie considerari: 1<sup>o</sup> integre, prout est ordinatio totius entis ad finem universalem, qui est gloria Dei; 2<sup>o</sup> prout se exerit in hac vel illa rerum specie in ordine ad fines particulares; quo sensu alia dicitur naturalis, alia supernaturalis, alia ordinaria, alia extraordinaria. Si igitur providentia consideretur integre, est infallibilis quoad assecutionem finis, quia ejus finis, nempe gloria Dei, est efficaciter volitus. Ut autem sese exerit in fines particulares, non est semper infallibilis quoad assecutionem finis, quia tales fines non sunt semper efficaciter voliti; et sic, licet omnes homines per Dei providentiam ad salutem æternam ordinentur, non tamen omnes salvantur; quia iste finis particularis, nempe salus omnium, non est à Deo

efficaciter volitus, sed antecedenter tantum et sufficienter. Et sic conciliantur oppositæ sententiæ et D. Thomæ testimonia in speciem pugnantia.

## ARTICULUS II

*De prædestinatione.*

Quid sit et an sit prædestinatio?

Apud theologos prædestinatio dupliciter sumitur: 1<sup>o</sup> late et in ampla significatione pro quovis Dei decreto æterno aliquid faciendi in tempore. Quo sensu Aug., *Tract. LXVIII in Joann.*, n. 1, dixit: « Deus fecit futura ea prædestinando <sup>1</sup>. » At frequentius Scriptura, Patres et theologo sumunt prædestinationem specialiter pro divina ordinatione aliquorum ad gloriam et ad media quibus infallibiliter obtinetur. De ea hoc sensu hic agimus. Unde

Dico 1<sup>o</sup>: Prædestinatio recte definitur ab Aug., *lib. de Dono persever.*, c. 14, n. 35: « Præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. » A D. Thoma, hic q. 23, a. 2, o: « Ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente divina existens. » Hoc est, ipse ordo præconceptus in mente divina aliquorum in salutem.

Per præscientiam, in prima definitione, non intelligitur scientia mere speculativa, seu scientia media, sed scientia practica et effectrix, qua Deus prævidet quid sit ipse facturus, consequenter innixa decreto faciendi, ut explicat Aug., *de Prædest. sanctor.*, cap. 10, n. 49: « Prædestinatione, inquit, Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. »

Per « præparationem beneficiorum quibus certissime liberantur, » in eadem definitione, intelligitur certitudo,

1. Non ipsa Aug. verba hic referuntur, sed sensus tantum traditur. De futuris dicit: « Et fecit ea, et facturas est ea. Nam neque facta sunt, si ipse non fecit; neque futura sunt, si ipse non fecerit. Fecit ergo ea prædestinando, facturus est operando. »

non præscientiæ tantum, sed etiam causalitatis, seu quod idem est, intelligitur præparatio beneficiorum, non sufficientium dumtaxat et determinabilium a voluntate humana, sed ex se et ut descendunt a Deo infallibiliter efficacium.

Dico 2<sup>o</sup>: Prædestinatio est formaliter actus intellectus<sup>1</sup>, scilicet imperium; supponens tamen actum voluntatis, scilicet volitionem et intentionem efficacem finis. Patet ex dictis de providentia, cujus prædestinatio est pars.

Dico 3<sup>o</sup>: Nedum existit prædestinatio qua Deus aliquos præ aliis certissime dirigit in vitam æternam, sed ita est necessaria, ut absque ea nullus salvari possit.

*Prob.* prima pars ex Script. *Ad Rom.*, viii, 30: *Quos prædestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. Ad Ephes.*, i, 11: *In Christo sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Aug., lib. *de Dono perseverant*, cap. 19, n. 48: « Neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse. » Similiter passim apud SS. Patres.

*Prob.* ratione. Nihil Deus facit in tempore quod ab æterno non præordinaverit, alioquin vel inciperet velle in tempore, vel illud esset ipsi casuale et præter ejus intentionem: quod utrumque est absurdum<sup>2</sup>. Atqui Deus est qui in tempore aliquos præ aliis transmittit ad æternam beatitudinem, ut excedentem vires nature. Ergo id se facturum ab æterno præordinavit: quæ æterna præordinatio est prædestinatio, ut patet ex dictis.

Et hinc *probata* manet secunda pars. Instauratur itaque ratio jam facta. Impossibile est unum præ alio salvari, nisi per Deum; tum quia salus, seu æterna beatitudo, excedit vires nature; tum quia omne bonum, maxime salus, est a Deo, juxta illud, *Ps.* xxxvi, 39: *Salus justo-*

1. Hic q. 23, a. 4, o; q. 6 de *Veritate*, a. 1. — 2. Hic q. 23, a. 1, o.

*rum a Domino; et Rom.*, vi, 23: *Gratia Dei vita æterna; et Joann.*, vi, 44: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Atqui, ut dixi, est etiam impossibile quod Deus aliquid faciat in tempore, quod non præordinavit ab æterno; et hæc præordinatio est prædestinatio. Ergo.

*Objicies* commune et tritum argumentum quod continuo regerunt impii, ut liberius peccent; hæretici, ut necessitatem bonorum operum et libertatem excludant; scrupulosi, ut se superstitiose torqueant: Si detur prædestinatio certa et infallibilis, vel sum prædestinatus, vel non. Si sum prædestinatus, quidquid egero, infallibiliter salvabor; si non sum prædestinatus, quidquid egero, infallibiliter damnabor. Quid ergo restat, nisi ut agam quod lubet?

*Resp.* 1<sup>o</sup> eos qui hoc sophisma opponunt, ut plurimum agnoscere in Deo præscientiam certam et infallibilem; quidam enim dumtaxat ex paganis eam negarunt. Unde sic retorqueo argumentum. Deus seit certo et infallibiliter me fore salvandum, vel non. Si primum, quidquid egero, infallibiliter salvabor; si secundum, quidquid egero, infallibiliter damnabor. Quid ergo restat, nisi ut agam quod lubet? Ita sæpe arguebat Aug. contra Semi-Pelagianos, et inde concludebat, *de Dono perseverantiæ*, cap. 15, n. 38, quod, sicut per hoc sophisma non deterrebantur Semi-Pelagiani a confitenda divina præscientia, ita nec debent deterri a tuenda divina prædestinatione.

Item, si huic dilemmati aliqua vis inesset, nemo melius eam intelligeret quam dæmones, homines longe perspicaciores et versutiores, sicque cessarent omnes illorum insidiæ et tentationes, ipsis sic philosophantibus: Vel homines sunt prædestinati, vel non. Si sint prædestinati, frustra illos tentamus, non obstantibus enim tentationibus nostris certo salvabuntur; si non sint prædestinati, etiam nobis non tentantibus, certissime damnabuntur. Et tamen omnia isti agunt, omnia commovent, ut homines trahant in suas partes, tentando, insidiando, imaginationem turbando, objecta et occasiones offerendo, etc., ac si nulla esset

(dæmones hominibus)

prædestinatio. Agnoscunt ergo dæmones, prædestinationem nihil impedimenti adferre quominus homines boni sint vel mali, felices vel infelices, utcumque maluerint; nisi forte dicas, dæmones ita se gerere, quia non agnoscunt prædestinationem. At quomodo possunt non agnoscere quod et fides, et ratio, et infelix eorum experientia tam luculenter evincunt?

*Resp.* 2<sup>o</sup> falsum omnino esse quod ex asserta prædestinatione inferunt arguentes, scilicet: Si sum prædestinatus, quidquid egero, salvabor. Quia Deus non prædestinat ad finem, quin simul prædestinet ad media quibus finis obtineri potest et debet; media autem ad salutem sunt bona opera, fuga peccati, cura et sollicitudo salutis, perseverantia in bono, etc. « Providentia, inquit S. Doctor<sup>1</sup>, ejus prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subjaceat providentiæ. Sicut igitur a Deo sic providentur naturales effectus, ut etiam [media seu] causæ naturales ad illos effectus ordinentur, sine quibus illi non provenirent, » v. g., sic Deus providet et ordinat messem futuram, ut etiam culturam agri et seminationem provideat et ordinet: « ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus salutem nemo consequitur. Unde prædestinatis conandum est sollicite ad bene operandum et orandum, quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur II *Petr.*, 1, 10: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* »

Igitur usu quotidiano et totius generis humani consensu hæc argumentatio falsitatis convincitur. Etenim, inquit eleganter quidam recentior, nihil in hoc mundo geritur, quod non immutabili Dei præscientiæ ac voluntati subjaceat. Nemo diutius vivit quam Deus velit, nemo melius,

1. Hic q. 23, a. 8, o.

nemo dives evadit, nemo hostem in bello vincit, nemo ad portum appellit, nisi quantum et quando Deus ab æterno disposuit. Quis tamen unquam adeo desipuit, ut detrectaret conducere navim ad transfretandum, spargere semen ad faciendam messem, adhibere operam ad comparandas divitias, omnem conatum ad obtinendam victoriam, omnem curam ad servandam aut recuperandam sanitatem, eo quod crederet omnia divina voluntate nutuque immutabili evenire? Plane deliria ista sunt, non argumenta. Si ergo pro terrena vita nemo non laborat, quamvis sciat omnia divino nutu contingere, cur non æque laboret pro vita cœlesti, quamvis sciat nullum ad eam pervenire, nisi divina voluntate prædestinatum?

### ARTICULUS III

UTRUM PRÆDESTINATIO SIT EX PRÆVISIS MERITIS, AN MERE GRATUITA?

#### § I

*Prænotanda et variæ sententiæ.*

Cum prædestinatio includat actum voluntatis, ut dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. Imo, proprie loquendo, hic non agitur de ipsa prædestinatione formaliter sumpta pro actu imperii, sed de ipsa intentione et electione qua Deus unum præ alio dilectum vult efficaciter ad gloriam perducere. Electio itaque non sumitur strictè prout est mediocrum, sed late prout est personarum in finem<sup>1</sup>.

Pelagiani, cum ponerent liberum arbitrium sibi sufficere ad bene operandum, dicebant merita propriis viribus comparata esse causam prædestinationis. Damnati sunt in Conciliis Palæstino, Milevitano et Arausicano.

1. Hic q. 23, a. 5, o; q. 6 de *Veritate*, a. 2.

Semi-Pelagiani qui, contra Pelagianos, agnoscebant, nos non posse propriis viribus absque gratia Dei bona opera facere, contendebant tamen initium et præparationem ad illa, ut pium credulitatis affectum, desiderium, petitionem auxilii, quæ inter bona opera non recensebant, esse a nobis: sicut, inquebant, licet infirmus non possit sibi comparare medicinam et sanitatem, potest tamen desiderare et petere medicum. Dicebant ergo, Deum decrevisse dare gratiam iis quos præviderat se ad illam his initialibus operibus præparaturos, et gloriam iis quos præviderat in accepta gratia propria libertate, sine dono speciali, perseveraturos usque in finem. Quantum autem ad parvulos præmature morientes, in quibus hæc initia non habentur, dicebant Deum eos prædestinasse vel reprobasse ex prævisione bonorum vel malorum operum quæ facerent, si viverent. Hic error fuit proscriptus in concilio Arausic. II.

Quidam recentiores docent, prædestinationem esse ex prævisis meritis gratiæ; sed non uno modo eam explicant. Quidam dicunt, Deum æquali voluntate generali velle omnes salvos fieri, et omnibus indiscriminatim gratias sufficientes permissas libero arbitrio offerre; præscire autem per scientiam mediæ qui illa gratia oblata sint ex innata libertate bene usuri et in ea perseveraturi, et eos præ aliis ad gloriam assumere: ita ut in illo signo præparationis mediorem ad salutem, non magis diligat prædestinatos quam reprobos, nec illos ab istis discernat; sed hanc discretionem expectet faciendam per liberum arbitrium, qua prævisa, gloriam decernit iis qui se discernunt, relictis aliis. Et sic, juxta hanc sententiam, prædestinatio ad gratiam communem prædestinatis et reprobis est gratuita; prædestinatio vero ad gloriam est ex prævisis meritis, scilicet ex præviso bono usu gratiæ. Ita Lessius, Molina, Becanus et plures ex eadem Societate.

Alii etiam scientiæ mediæ defensores, posita voluntate generali in Deo salvandi omnes et præparatione auxiliorum sufficientium ad illam salutem consequendam, dicunt, Deum per scientiam mediæ præscire quomodo quisque

iis uteretur, si in his vel illis circumstantiis poneretur: qua præscientia conditionali posita, ex omnibus quos voluntate generali ad salutem ordinat, aliquos speciali dilectione et misericordia seligit, quos statuit ponere in his circumstantiis in quibus prævidit eos bene usuros gratia et in ea perseveraturos, iisque salutem decernit; alios autem statuit ponere in his circumstantiis in quibus prævidit eos non bene usuros gratia, sicque eos negative reprobat. Unde hæc electio et discretio salvandorum a reprobis, est ex gratuita Dei voluntate. Sed, quia in salute duo sunt connexa, nempe gratia seu merita, et gloria, dicunt Deum prius decrevisse gratiam seu merita, et eorum intuitu gloriam: sicque prædestinationem ad gratiam propriam electis et reipsa salvantem, eo scilicet modo quo potest esse salvans in principiis scientiæ mediæ, esse gratuitam; prædestinationem autem ad gloriam esse ex prævisis meritis gratiæ. Ita Congruistæ communiter.

Hic duplex modus explicandi prædestinationem ex prævisis meritis, iudicio nostro, est diligenter distinguendus, quod cum plures omittant, multa inutilia et confusa proferunt. Secundus namque modus concedit aliquid quod intendunt defensores prædestinationis gratuite, scilicet electionem salvandorum, quæ est ipsa discretio prædestinatorum a reprobis, esse ex gratuita Dei voluntate, et non ex præviso creaturæ merito; quod negat primus modus. Attamen secundus iste modus non in hoc solum peccat, ut minus attente dixit doctissimus noster Goudin, quod dicat Deum ordine præpostero prius velle mediæ quam finem, sed et in hoc potissimum quod merita quorum intuitu dicit fieri prædestinationem ad gloriam, non sint data a Deo vi potentissima suæ gratiæ, sed orta ex fundo liberi arbitrii, quod sub auxilio indifferenti se proprio nutu determinat ad bonum; sicque semper manet, prædestinationem ad gloriam supponere aliquid ex parte nostra, ratione cuius fiat, totamque Dei misericordiam erga electos in hoc solo sitam esse, quod statuat eos ponere in circumstantiis congruis. Hic porro modus defen-

dendi prædestinationem gratuitam, de quo sibi perperam gratulantur quidam Societatis theologi, toto cælo differt a modo quo eam defendunt SS. Aug. et Thomas, et communius theologi.

Ultima ergo sententia, quam dicimus esse SS. Aug. et Thomæ, Scripturæ sacræ conformiorem, communioremque in scholis, propugnat prædestinationem ex omni parte gratuitam, dicitque Deum ex omnibus quos voluntate antecedente vult salvos fieri, et quibus auxilia sufficientia præparat, quosdam ex pura misericordia specialius dilectos assumere seu eligere ad gloriam, et inde ipsis præparare auxilia per se efficacia quibus illam assequantur. Hanc autem sententiam adstruemus impugnando utrumque modum dicendi Patrum Societatis in duobus §§ sequentibus.

## § II

*Prædestinatio gratuita asseritur contra sententiam Lessii et Molinæ.*

Effectus prædestinationis potest dupliciter considerari<sup>1</sup>: 1<sup>o</sup> in particulari seu inadæquate, et sic nihil prohibet unum effectum esse causam seu rationem alterius, de quo § sequenti; 2<sup>o</sup> in communi seu adæquate, pro tota congerie beneficiorum quibus Deus aliquos præ aliis efficaciter dirigit et ordinat ad vitam æternam, etiam ipsa vita æterna comprehensa, et de prædestinatione sic adæquate sumpta quærimus hic: utrum habeat aliquam rationem seu causam ex parte nostra, ut volunt Lessius et Molina; an, e contra, sit pure gratuita, ut volunt alii. Pro cujus resolutione,

Dico: Prædestinatio sumpta pro intentione seu proposito quod habet Deus aliquos præ aliis efficaciter perducendi ad salutem, nullam ex parte nostrâ rationem habet, sed est ex mera Dei misericordia et voluntate ejus gratuita<sup>2</sup>.

1. Hic q. 23, a. 5, o. — 2. Ibid.

Non distinguimus hic, ut vides, inter prædestinationem ad gratiam reipsa salvantem seu discretivam, et prædestinationem ad gloriam, utra sit prior: id seq. § discutimus; sed dicimus, Deum ex omnibus quos voluntate generali vult salvos fieri, et quibus præparat auxilia sufficientia, aliquos præ aliis elegisse efficaciter perducendos ad salutem, non quia prævidit eos auxiliis sufficientibus et indifferentibus omnibus tam reprobis quam electis æqualiter præparatis ex sua innata libertate bene usuros, et in bono perseveraturos, sed ex gratuita voluntate et misericordia qua illos præ aliis prosequitur.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex Script. Apostolus, ad Ephesios, 1, 3-6 et 11, dicit: Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ... In quo etiam et nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ex quibus habes: 1<sup>o</sup> Deum non nos elegisse quia futuri eramus sancti, aut quia prævidit nos fore sanctos, sed ut essemus sancti; 2<sup>o</sup> nos elegisse secundum propositum voluntatis suæ, id est gratuita voluntate, ut gratiam suam commendaret; et ideo sorte, respectu nostri, quia nulla in nobis hujus electionis erat ratio. Quæ reponunt adversarii modo dissolvam. Vide insuper cap. II ejusdem Epist. Item *ad Tit., III, et pluries alibi.*

Sed præ cæteris illustre est testimonium ejusdem Apostoli *ad Rom., cap. VIII, IX et XI, ubi ex proposito agens de prædestinatione gratuita, eam explicat, probat et contra impugnantes defendit. Imprimis cap. VIII, 28, eam definit propositum Dei; cap. IX, 11, propositum secundum electionem; cap. XI, 5, secundum electionem gratiæ, id est gratuitam, ut etiam immediate subjungit, 6: Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* Deinde varias ejus dotes explicat, scilicet, cap. VIII, 28, quod *vocatis*

secundum propositum omnia cooperantur in bonum. Item, eod. cap., 30, quod ex illo proposito profluat vocatio, justificatio et glorificatio : *Quos prædestinavit, inquit, hos et vocavit, etc.* Tandem, eodem capite, 31, hujus propositi efficaciam repetit ex omnipotentia Dei : *Si Deus, inquit, pro nobis, quis contra nos?*

Tum cap. ix, querens cur tam pauci ex Judæis in Christum crederent, eum tamen ad Judæos, scilicet filios Abrahamæ, factæ sint repromissiones salutis, respondet, non omnes carnales filios Abrahamæ in æternis Dei consiliis fuisse filios promissionis, seu prædestinatos, sed aliquos tantum præ aliis gratis electos. Hanc autem gratuitam prædestinationem multis probat, sed præsertim, 1<sup>o</sup> exemplo Jacob et Esaû, qui cum ex eisdem parentibus et eodem concubitu nati essent, non ex operibus, sed ex gratia vocantis minor est electus, major derelictus : *Cum enim nondum nati fuissent, inquit, aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret), non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei : Quia major serviet minori, sicut scriptum est : Jacob dilexi, Esaû autem odio habui ;* 2<sup>o</sup> Ipsius Dei testimonio, qui dixit Moysi : *Miserebor ejus miserebor, et misericordiam præstabo ejus miserebor.* Ex quo infert : *Igitur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* 3<sup>o</sup> Idem probat principio irrefragabili ; quia scilicet nullus potest dare prior aliquid Deo, ratione cujus Deus moveatur ad ipsum eligendum, sed omne quod habet a Deo, accipit : *Quis, inquit, cap. xi, 35 et 36, prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Enim vero non alia ratione Pelagiani, Semi-Pelagiani et scriptores catholici contra quos hic agimus, negant prædestinationem gratuitam, quam quia volunt aliquid esse ex nobis quod moveat Deum ad aliquos præ aliis prædestinandos : Pelagiani, bonum opus ; Semi-Pelagiani, initium boni operis ; scriptores catholici, bonum usum gratiæ. Si enim hæc omnia sint a Deo, Deus illa non expectat, nec ab iis pendet ut aliquos præ aliis eligat ; sed, e contra, ea aliquibus præ aliis dat, quia illos præelegit. Atqui hæc omnia, juxta Apostolum, sunt a Deo : *Quis enim*

*prior dedit illi? etc.* Et I Cor., iv, 7 : *Quid habes quod non accepisti?*

Sed nec satis. Præcipua argumenta quæ objici possunt et solent adversus prædestinationem gratuitam sibi objicit et solvit Apostolus cap. ix : primum, iniquitatem esse apud Deum, si ante prævisa merita unum assumat, alium relinquat ; secundum, locum excusationis relinqui iis qui pereunt, nempe non sua culpa, sed Dei voluntate, cui nemo resistit, ad peccatum et perditionem compelli. Primo sic argutantem ut insolentem castigat : *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?* Deinde ad primum respondet exemplo figuli, qui, sicut non est ideo injustus, licet ex eadem lutu massa faciat aliud vas in honorem, aliud in contumeliam, ita nec Deus, in cujus manu sumus, ut lutum in manu figuli, juxta *Ecclesiasticum*, cap. xxxiii, 13, licet aliquos gratis assumat, aliis suæ vili conditioni relictis. Ad secundum respondet, nullum locum excusationis relinqui iis qui peccant et pereunt ; quia Deus illos non impellit ad peccatum, sed permittit tantum, et patienter sustinet peccatores, tanquam vasa iræ, ad commendationem suæ justitiæ et utilitatem electorum. Merito igitur omnia concludit, cap. xi, 33 et 34, clamando : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit?*

His apertissimis Apostoli testimoniis varie occurrunt adversarii ; at infundate prorsus.

*Respondent præcipue Genes., xxv, 22 seqq. et Malach., I, 2 seqq., unde Apostolus exemplum Jacob et Esaû desumpsit, illud non intelligi de personis Jacob et Esaû, sed de duobus populis, scilicet Israelitarum et Idumæorum ex ipsis orituris, neque de electione ad vitam æternam, sed ad beneficia hujus vitæ.*

*Contra.* Non disputamus hic de sensu quem ista verba habent in veteri Testamento, sed quem habent in Epistola Apostoli. Certum est autem Apostolum ea exponere spiritualiter de rebus æternis et mysteriis regni cælorum, atque per Jacob intellexisse prædestinatos, seu ipsum propo-

suisse ut typum prædestinatorum, Esaü ut typum reproborum : ita ut, sicut Jacob fuit electus gratuito ante prævisa merita ad regnum temporale, ita et prædestinati ad regnum cœlesti; et sicut Esaü ante prævisa demerita fuit negative reprobatus a regno temporali, sic reprobi a regno cœlesti. Et quamvis ex mystico sensu Scripturæ non soleat erui solidum argumentum, secus tamen, si iste mysticus sensus in ipsa Scriptura exponitur et admittitur; tunc enim mysticus sensus libri expositi fit litteralis libri exponentis.

*Prob. ex Aug. Juxta S. Aug., de dono persev., c. 14, n. 35, Enchirid., c. 100, n. 26, et alibi, « prædestinatio est præscientia et præparatio beneficiorum, » non qualiumcumque, non mere sufficientium, sed efficacium, scilicet « quibus certissime liberantur quicumque liberantur. »* Consequenter nomine prædestinationis non intelligit prædestinationem ad aliquam gratiam versatilem communem electis et reprobis, quam quisque suo nutu efficacem vel inefficacem reddat, sed prædestinationem ad gratiam efficacem discretivam electorum a reprobis et reipsa salvantem. Atqui perpetuo docet hanc prædestinationem esse gratuitam, et non ex merito aut quovis alio ex parte prædestinati præviso, quin e contra omnia merita quibus electi gloriam merentur, præcipue perseverantiam finalem, illis ex illa æterna prædestinatione conferri. Ergo. — Major est definitio prædestinationis ab ipso Aug. tradita. — Minorem vero tam constanter et evidenter ubique, præsertim lib. *de Correp. et Grat., de dono persev.* et *de Prædest. sanctor.*, docet, ut nullus nisi voluntarie cæcus non viderit. Ex innumeris hæc pauca decerpo. Lib. *de Correp. et Grat.*, cap. 7, n. 13, sic habet : « Quicumque ab illa originali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium; et cum audiunt, credunt, et in fide quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant redeunt, et nonnulli, accepta gratia in qualibet ætate, periculis hujus vitæ mortis celeritate subtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis qui vasa misericordiæ opera-

tus est eos, qui et elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ. » Ex quibus patenter vides, juxta Augustinum, prædestinationem qua Deus vult aliquem præ alio salvare, non tantum non supponere aliquid ex parte prædestinati, sed, e contra, ipsam esse causam omnium quæ ipsum ducunt ad salutem. Lib. *de dono persev.*, cap. 9, n. 21 : « Ex duobus parvulis, inquit, originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquitur; et ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ille non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei. » Et cap. 28 *Soliloq.*<sup>1</sup> : « Mundas autem de nobis filiis hominum eos in quibus tibi complacuit habitare : quos ab inaccessibilibus profundis secretis judiciorum incomprehensibilium sapientiæ tuæ, semper justorum, licet occultorum, sine eorum meritis prædestinasti ante mundum, vocasti de mundo, et magnificas eos post mundum. Non omnibus autem hoc facis? quod admirantur tabescentes omnes sapientes terræ. » Plura videantur Epist.<sup>2</sup> 105, 106, 157; serm. 11 *de verbis Apost.*<sup>3</sup>; totis fere libris *de Correp. et Grat., de Prædest. sanctor.* et *de dono persev.* Hanc autem prædestinationem gratuitam defendit S. Doctor, non ut opinionem propriam, sed ut dogma fidei; unde *de dono persev.*, cap. 19, n. 48, dicit : « Hoc scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse. »

S. Augustinum secuti sunt alii Patres, Fulgentius, Prosper, S. Gregorius, S. Bernardus, Isidorus, Beda, Anselmus, Hugo à S. Victore et Magister Sententiarum. Quantum ad D. Thomam, non est dubitandi locus, cum et conclusio nostra et rationes quas § seq. proferemus sint ex ipso, et insuper eodem a. 5, ad 3, formalissimis terminis dicat : « Quare hos elegit in gloriam et alios reproboavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem. » Vide item q. 6. *de Verit.*, a. 2; III *Contra gent.*, cap.

<sup>1</sup> 1. Hic locus in neutro libro *Soliloq.* invenitur. — 2. Alias Epist. 194, 186 et 190. — 3. Alias, serm. 26 *de Scripturis.*



ultimo; in I *Sent.*, dist. 41; in cap. IX *Rom.*, lect. 2 et 3; in cap. I *ad Ephes.*, lect. 4, et alibi.

Hæc vero conclusio iterum et efficacius probabitur ex his quæ dicturi sumus pro sequenti conclusione. Si namque constet, ut probabimus, Deum in negotio prædestinationis primum incipere ab intentione dandi gloriam, deinde vi hujus intentionis velle dare gratiam et inde procedentia merita, tanquam media necessaria ad obtinendam gloriam; certo certius constabit, nulla prorsus merita, seu nullum bonum usum gratiæ, esse causam seu rationem motivam prædestinationis ad gloriam, sed ejus effectum. Sit itaque

## § III

*Prædestinatio gratuita asseritur contra sententiam Congruistarum.*

Congruistæ communiter, ut notavimus § I, dicunt quod, cum prædestinatio adequate sumpta duo importet, nempe gratiam et gloriam, Deus prædestinando incipiat ab intentione dandi gratiam, specialem scilicet et electis propriam, deinde propter merita ex ea gratia speciali procedentia decernere gloriam; ita ut prædestinatio ad gratiam electis propriam et reipsa salvantem sit gratuita, prædestinatio autem ad gloriam sit ex prævisis meritis.

Si hic ageretur dumtaxat de ordine qui intercedit inter prædestinationem ad gratiam seu merita et prædestinationem ad gloriam, et ab eis qui volunt prædestinationem ad merita esse priorem concederetur, quod ista merita sint a Deo per gratiam vi sua efficacem, et non a libero arbitrio sub gratia versatili et concursu indifferenti, levis momenti foret hæc quæstio, et in hoc solum peccarent Congruistæ, quod ordine præpostero ponerent electionem mediæ ante intentionem finis. At, cum defendant prædestinationem dicto sensu gratuitam secundum systema scientiæ mediæ, eatenus volunt esse gratuitam, quatenus Deus gratuito decernit ponere prædestinatum in iis circumstantiis

in quibus prævidit per scientiam mediæ eum gratiæ versatili ex sua libertate consensurum, quo præviso consensu perseverante, illi decernit gloriam: ita ut, juxta hunc modum explicandi prædestinationem gratuitam, retenta scientia mediæ, prædestinatio ad gloriam in se sit etiam ex præviso consensu libero seu bono usu gratiæ non procedente a gratia, sed a libero arbitrio sub gratia concomitante. Dumque dicunt, Deum prædestinare ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, non intelligunt merita quæ gratia vi sua efficaciter conferat, operando ipsum consensum gratiæ, id enim excidium libertatis reputant; sed merita orta ex fundo libertatis creatæ, quæ, auxilio sibi oblato indifferenter ad utrumlibet, pro nutu se determinat ad bonum. Unde in eodem ferme luto hærent cum puris Molinistis, et quia omnia fere argumenta quæ contra Molinam et Lessium protulimus eludunt, ea interpretando de prædestinatione ad gloriam in semine, hoc est de prædestinatione ad gratiam specialem quæ est semen gloriæ, seu de illa voluntate gratuita dandi aliquibus gratiam congruam, suscipimus hic probandum prædestinationem ad gloriam in se esse priorem hæc prædestinatione ad gratiam; sicque prædestinationem ad gloriam in se non esse ex ullis prorsus meritis prævisis, sed hæc esse illius effectus. Unde

Dico: In decreto gratiæ prædestinationis prior est prædestinatio ad gloriam in se, quam ad gratiam seu merita<sup>1</sup>. Consequenter prædestinatio ad gloriam in se est mere gratuita.

*Prob. ratione fundamentali.* Quicumque prudenter et ordinate agit, prius intendit finem quam mediæ. Atqui Deus prudenter et ordinate agit, et merita sunt mediæ, gloria est finis. Ergo prius intendit gloriam quam merita.

Quamvis non me lateat adversarios huic brevī et ineluctabili argumento innumeras prope excogitasse responsiones, non video tamen quæ ejus propositio possit cum

1. Hic q. 23, a. 4, o; q. 6 de *Veritate*, a. 2.

aliquo fundamento negari. — Major ipso solo lumine naturali innotescit. Media enim non appetuntur propter se, alias non forent media, sed finis; sed appetuntur propter finem, et ex amore finis. Ergo prius debet amari finis. Insuper, qui vult media, vel illa vult propter aliquem finem, vel non: si primum, ergo prius vult finem; si secundum, ergo ex casu et fortuito agit, nesciens propter quid agat, quod repugnat prudenter operanti. Tandem est commune axioma theologorum et philosophorum, quod « finis sit primum in intentione et ultimum in executione. » — Minor non est minus certa. Quoad primam partem, Deum scilicet prudenter et ordinate agere, ea certitudine certa est qua certum est esse Deum. Quoad secundam partem, scilicet merita esse media et gloriam finem, est pariter certa: 1<sup>o</sup> ratione; quia merita non quærentur propter se, sed propter præmium, quod est merces meritum, et ultimum, quo adepto, cessant merita; 2<sup>o</sup> ex definitione Ecclesie in concil. Trid., sess. vi, cap. 7, ubi dicitur quod « finalis causa nostræ justificationis est gloria Dei et Christi, et vita æterna. » Ergo vita æterna exercet, respectu gratiæ et meritum, causalitatem causæ finalis; merita vero pertinent ad hanc viam qua tendimus ad illam vitam æternam, ut ad ultimum finem. Ergo merita sunt media quibus tendimus ad gloriam, ut ad finem. Hæc ita aperta sunt, ut iis qui vel rationis diluculum attigerunt, vel primis religionis rudimentis sunt imbuti, sint pervia. Videamus tamen ad quas et quantas evasiones confugiant adversarii, ut hoc brevi laqueo se extricent.

*Respondet* 1<sup>o</sup> Tournelius hic, § *Solv. obj. ex rationibus*, negando absolute majorem propositionem argumenti, scilicet. « Quicumque prudenter et ordinate agit, prius intendit finem quam media. » At, quo fundamento? Auribus audite: « Patet, inquit, falsitas hujus principii exemplo prædestinationis angelorum, quam multi ex iis qui nobis hic dissentiunt, » scilicet Jansenistæ, « censent factam esse ex prævisis meritis. »

*Sed contra*: 1<sup>o</sup> Imprimis hæc responsio nos non tangit,

qui sustinemus prædestinationem angelorum non esse minus gratuitam, quam hominum in natura lapsa. Unde doctor Parisiensis debuisset negare majorem in principiis Jansenii dumtaxat, et non absolute. 2<sup>o</sup> Fatente Tournelio, prædestinatio ex prævisis meritis, et istud principium: « Qui prudenter agit, prius intendit finem quam media, » non se compatiuntur. Quid autem in pari casu dicat recta ratio? retinendum esse quod magis certum est, et dimitendum quod est minus certum. Porro, nemo sanæ mentis, ut puto, negabit prædestinationem ex prævisis meritis, quam ipse Tournelius agnoscit esse impugnata a plurimis et celeberrimis doctoribus, esse minus certam, quam certum sit laudatum principium, utpote axioma communiter receptum, totius generis humani experientia probatum, primis rationis principiis innixum, ut probavimus, a D. Thoma assertum, et a nullo adversariorum quem sciam, excepto Tournelio, absolute negatum, sed vel distinctum vel explicatum. Ergo dimittenda est prædestinatio ex prævisis meritis, et retinendum præfatum principium. 3<sup>o</sup> Jansenius negavit hoc principium. Esto. Ideone negandum? An potior est doctori Moliniano Jansenius negans, quam doctor Angelicus diserte asserens, hic q. 23, a. 4, o: « Non præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis? » Huic ergo responsioni non satis fidens Tournelius,

*Respondet* 2<sup>o</sup> permittendo laudatum principium sub duplici restrictione seu conditione: prima, quod finis habeat tantum rationem finis, et non præmii aut mercedis; secunda, quod intendatur absolute et efficaciter, et non conditionate et ineffaciter. Deus autem, inquit, non prædestinat homines ad gloriam sub una ratione finis, sed etiam sub ratione præmii et mercedis; neque illam intendit absolute et efficaciter, sed ineffaciter et conditionate, si nempe velint homines bene uti auxilio gratiæ: unde non sequitur quod prius intendat finem seu gloriam, quam merita.

*Contra* primum. Gloria, etiam ut præmium et corona, se habet ad merita sicut finis ad media; merita enim

nobis præparantur et conferuntur ut per illa, tanquam per media, obtineamus gloriam ut coronam et præmium tanquam ultimum finem justificationis nostræ, secundum Trident. cit. Atqui, permittente Tournelio et concedentibus omnibus, finis, ut finis, prius intenditur quam merita. Palpa subterfugium doctoris Sorbonici in exemplo familiari. Qui stat in agone, intendit bravium ut præmium et coronam; et tamen illud prius intendit quam certamen, nec nisi ex amore bravii se certamini accingit, ea scilicet ratione, quod bravium sit finis, et certamen medium. Finis autem prius intenditur quam medium. Item voluntas antecedens in Deo salutis omnium, est salutis ut præmii et coronæ, et tamen prius sic intenditur quam merita; hæc enim voluntas antecedens, ut concedunt adversarii, non est ex prævisis meritis.

*Contra* secundum. Prædestinatio, secundum definitionem Augustini, quam acceptat Tournelius, est « præscientia et præparatio beneficiorum, » non qualiumcumque, sed « quibus certissime liberantur quicumque liberantur, » hoc est, efficaciter et certo perducentium ad gloriam. Atqui fieri non potest quod Deus velit adhibere media absolute efficacia ad consequendam gloriam, nisi ipsam gloriam absolute et efficaciter velit. Ergo Deus voluntate prædestinativa intendit gloriam non ineffaciter et conditionate, sed efficaciter et absolute. — Prob. min. 1º Ab absurdo. Is haberetur, non dico imprudens, sed pene stultus, qui adhiberet media quæ sciret certo efficacia ad aliquem finem consequendum, et eum finem non vellet efficaciter et absolute. Patet in illo qui applicaret ignem stupæ, et non vellet efficaciter comburi stupam. Prob. 2º ratione. Intentio finis est causa electionis mediolorum. Ergo electio mediolorum efficacium supponit intentionem efficacem finis. Alioquin non servaretur proportio inter causam et effectum, sed effectus superaret virtutem causæ.

Ad hæc, duo reponit doctor Parisiensis: 1º Negat hoc principium, scilicet quod electio mediolorum certo et efficaciter conducentium ad finem, supponat intentionem efficacem finis. Rationem negati attende: quia, inquit, « multis reprobis nonnulla interdum efficaciora auxilia

gratiæ conferuntur quam electis, si unam excipias finalem perseverantiam; nec tamen Deus erga illos reprobos efficacem et absolutam habet gratiæ conferendæ intentionem. » Quis non miretur hanc decretoriam argumenti refutationem? Argumentum est de auxiliis certo et efficaciter conducentibus ad gloriam, proinde perseverantiam finalem includentibus. Responsio est de auxiliis efficacibus ad aliquos actus, sed perseverantiam finalem non includentibus, nec certo et efficaciter ad gloriam perducentibus: nos de cepis, ille de alliis. Me sane tædet (sit dictum absque injuria), his confutandis immorari, cum aliquos non tædeat ista mirari.

2º Admittit proxime laudatum principium, si agatur de electione auxilii per se efficacis independentem a consensu voluntatis, secus negat.

*Contra* 1º subsumo: Atqui auxilia quæ Deus præparat prædestinatis, esse per se efficacia, independentem a consensu voluntatis, late jam probavimus contra Tournelium, et alibi iterum probabimus. Quod autem opponit, esse de fide, quæcumque supponatur gratiæ vis et efficacia, voluntatem posse semper dissentire, quod ad nauseam ubique repetit, quasi ullus Catholicus id unquam absolute negaverit, est prorsus futile. Concedimus namque, cuilibet gratiæ voluntatem posse dissentire potentia antecedente et in sensu diviso, non potentia consequente et in sensu composito: concedimus, inquam, posse vere dissentire; sed et scimus Deum, qui magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, posse efficere ut ipsa non dissentiat, sicque quod hæc dissentendi potentia non officiat efficacæ gratiæ.

2º Abstrahamus tantillum, an hæc auxilia prædestinatis præparata sint ex se efficacia, an ex consensu voluntatis. Sic arguo: Vel Deus præscit illa esse efficacia, quovis modo sint efficacia, vel non. Hoc secundum dici non potest. Si primum dicatur, remanet vis integra argumenti: nempe esse quoddam stultitiæ genus adhibere media quæ seis efficacia ad assequendum aliquem finem quem non vis efficaciter assequi; absurdumque esse, effectum, qua-

lis est electio mediorum respectu finis, superare virtutem suæ causæ. His omnibus puto abunde satisfactum triceis doctoris Molinistæ.

*Respondet 3º* alii ad principium primo laudatum, neminem quidem posse intendere media efficacia, nisi ex amore efficaci finis, quando sibi ipsi intendit finem per media a sola sua voluntate dependentia; si autem alteri intendat finem per media ab ejus voluntate dependentia, tunc non potest efficaciter et absolute intendere finem, sed inefficaciter et conditionate, si nempe ille ponat media. Sic, inquit, aliquis non potest alteri efficaciter velle præmium certaminis, nisi prævisa ejus victoria, sed tantum inefficaciter et conditionate, si vincat; sic non potest quis efficaciter et absolute velle mercedem operario, nisi præviso ejus labore, sed tantum inefficaciter et conditionate, si laboret. Deus autem intendit nobis gloriam ut coronam et præmium, per merita nostra quæ vult a libera nostra voluntate procedere; ad illa enim nos non cogit nec necessitat. Ergo vult tantum inefficaciter et conditionate nobis gloriam.

*Sed contra.* Hæc responsio, quæ ferme coincidit cum præcedenti, nititur falso supposito, scilicet merita nostra, quantumvis libera, non esse in manu et potestate Dei; quod est omnino falsum. Deus enim, juxta Scripturam, *operatur omnia; operatur velle et perficere; in ipso vivimus, movemur et sumus; ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Et juxta Aug., «habet humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem... Magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas,» *de Correp. et Grat.*, cap. 15. Et «dum merita nostra coronat, sua dona coronat,» serm. 333<sup>1</sup>, n. 3; *lib. de Gratia et Libero arbit.*, cap. 6, n. 15. Nec ideo nos cogit aut necessitat, sed, juxta eundem Aug., *lib. I cont. duas epist. Pelagian.*, cap. 19, n. 37, omnipotentia sua «facit ex nolentibus volentes, ex repugnantibus con-

1. Alias, inter homil. 14.

sentientes;» et *lib. de Grat. et Lib. arbit.* cap. 16, n. 32: «Facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.» Quo posito, sic argumentum retorqueo: Nemo potest eligere media efficacia ad finem consequendum, quando hæc media sunt in ejus manu et potestate, quin prius intendat efficaciter finem. Atqui merita nostra, quæ sunt media ad gloriam, sunt in manu et potestate Dei. Ergo Deus non potest intendere nobis merita efficacia ad gloriam, nisi prius intendat efficaciter gloriam. Exempla autem allata deficiunt in hoc, quod non sit in potestate proponentis præmium aut mercedem, dare certanti industriam et victoriam, et operario voluntatem laborandi, vires et laborem.

*Respondet 4º* Deum velle merita, non propter gloriam dandam electis, sed propter propriam suam gloriam; omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus, *Prov.*, xvi, 4.

*Sed contra.* Dicit Apostolus, *II Tim.*, iv, 8: *Reposita est mihi corona justitiæ.* Ergo meritorum finis. Et concil. Trid., sess. vi, cap. 7, reponit gloriam nostram inter fines justificationis nostræ, ut dictum est. Licet ergo gloria Dei sit generalis finis omnium suorum operum, sunt tamen alii fines particulares; vult enim, inquit S. Thomas<sup>1</sup>, ea quæ sunt ad finem ordinari ad finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, scilicet merita propter gloriam, tanquam media propter finem particularem.

*Respondet 5º* verum esse assertum principium, scilicet finem prius intendi quam media, in his qui ordine quodam per plures actus volunt finem et media; Deum autem ea velle simul uno simplici actu.

*Sed contra.* Hæc responsio non solvit, sed fugit difficultatem. Difficultas namque procedit in hypothesi quod Deus velit finem et media secundum ordinem prioris et posterioris, non ex parte sui actus, sed ex parte rerum volitarum, quæ hunc ordinem prioris et posterioris inter

1. Hic q. 19, a. 5, o.

se habent. Ex quo habemus fundamentum concipiendi, Deum velle unum prius altero, ejusque ideo actum realiter simplicem et unum esse virtualiter multiplicem. Quod si id negaretur in hac materia prædestinationis, deberet negari in omnibus aliis, contra communem sensum theologorum et Patrum, imo et Scripturæ, quæ in pluribus locis explicari non poterit absque hac virtuali distinctione ex parte actus divini, ut illud *Judith*, ix, 4: *Tu enim fecisti priora, et illa post illa cogitasti: et hoc factum est quod ipse voluisti.*

*Respondent* 6<sup>o</sup> sæpe laudatum principium esse verum ubi agitur de mediis physicis quæ propria virtute finem assequuntur; secus de mediis moralibus, ut sunt merita, quæ propria virtute finem non assequuntur, sed mediante alio quem movent ad conferendum finem.

*Sed contra.* Sive media sint physica, sive moralia, hoc ipso quo sunt certo efficacia, sive propria sive aliena virtute, fieri non potest quod efficaciter intendantur, nisi ex amore efficaci finis. Merita autem sunt media certo efficacia ad obtinendam gloriam, juxta definitionem prædestinationis datam ab Aug. et illud Apostoli, II *Tim.*, iv, 8: *Reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die justus judeæ.*

## ARTICULUS IV

*Solvuntur objectiones contra utramque conclusionem.*

Quia, ut dixi, affines sunt sententiæ Lessii et Congruistarum, quas hucusque impugnavimus, et in hoc præcipuo conveniunt, quod prædestinatio ad gloriam sit ex prævio bono usu gratiæ, non quem dat efficaciter vi sua gratiæ, sed quem emendicat a libero arbitrio, et in id probandum collinant omnia argumenta quæ solent proponi contra prædestinationem gratuitam; nos autem id in utraque conclusione negamus: consequenter argumenta quæ militant contra unam conclusionem, militant pariter contra

aliam, et ideo omnia hic indistincte proponimus. Sed ad eorum faciliorem solutionem,

Nota 1<sup>o</sup> prædestinationem posse considerari dupliciter: in ordine intentionis et in ordine executionis. In ordine executionis iterum dupliciter: in ordine executionis præconceptæ et volitæ, et in ordine executionis exercitæ. Etenim Deus primo gratis intendit ab æterno dare aliquibus gloriam, ut præmium per merita obtinendum, consequenter dare merita; et hic est ordo intentionis quem nostri vocant decretum intentivum, quod sic exprimi potest: Volo hunc perducere ad gloriam per modum præmii, atque ob id illi præparare media congrua. Deinde, Deus ab æterno præconcepit et decernit dare in tempore prius media per quæ possit obtineri hæc gloria ut præmium; et hic est ordo executionis præconceptæ et volitæ, quem nostri vocant decretum executivum, quodque sic exprimitur: Volo huic prius dare merita, et propter merita gloriam. Tandem, in tempore confert merita, et propter merita gloriam; et hic terminatur ordo executionis exercitæ. Igitur merita intrans ordinem intentionis, non ut motiva aut finis, sed ut effectus; intrans autem ordinem executionis ut motiva, non per modum finis, sed ut media seu dispositiones dignificantur personam et reddentes eam aptam præmio.

## § I

*Solvuntur objectiones ex Scriptura.*

*Objicies* 1<sup>o</sup> cum Honorato Tournely, illud *Matth.*, xxv, 34 et 35: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Ad reprobos vero dicitur, ibidem, 41: *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus.* Ubi bona opera referuntur tanquam ratio, non solum collationis regni, sed etiam præparationis et destinationis ad illud, quasi diceret: Paratum et destinatum est vobis regnum, quia fecistis eleemosynam pauperibus: *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Ergo.

*Resp.* Si Tournelius textum non mutilasset, et verba immediate sequentia secundam propositionem non tacuisset, in eis apertam sui argumenti invenisset solutionem, seu potius nullum fuisset argumentum quod indigeret solutione. Sic enim fert secunda sententia Domini : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus; esurivi enim, et non dedistis mihi manducare.* Utraque sententia, tam prædestinatorum quam reproborum, eodem tenore, ut vides, effertur. Atqui particula causalis *enim* in secunda propositione non refertur ad *paratus*, sed ad *discedite*; alioquin sensus foret, infernum esse paratum diabolo, quia reprobi non fecerunt eleemosynam, quod est absurdum. Ergo similiter in prima propositione eadem particula *enim* non refertur ad *paratum*, sed ad *possidete*, quasi diceret prædestinatis : Possidete regnum, quia fecistis opera misericordie; quod totum spectat executionem.

Sed, etsi daremus gratis, *enim* referri ad *paratum*, intelligeretur de præparatione in ordine executionis præconcepit et volitæ, non in ordine intentionis. Unde, cum instat Tournelius, eodem modo dari regnum in tempore quo est paratum ab æterno, verum est de præparatione æterna in ordine executionis, non in ordine intentionis. In ordine enim intentionis prius intenditur finis, deinde media; in ordine autem executionis prius intenduntur media ex quibus sequitur assecutio finis; quia, ut dictum est, quod est primum in intentione, est ultimum in executione, et e contra.

*Objicies 2º* cum eodem, *Matth.*, xxii, 14. Proponitur parabola de invitatis ad nuptias, ad quas quia multi venire noluerunt, concludit Dominus : *Multi sunt vocati, pauci electi.* Ergo pauci electi, quia pauci voluerunt venire. Ergo electio illa supponit bonam eorum voluntatem qui per gratiam vocati venire voluerunt.

*Resp.* Nego consequentiam, que nullatenus sequitur ex verbis Salvatoris. Non ergo ideo pauci electi, quia pauci venire voluerunt, sed e contra pauci venire voluerunt, quia pauci sunt electi; ita ut accessus ad nuptias sit, non causa,

sed effectus electionis. Unde, a posteriori, seu tanquam ab effectu, ex hoc quod pauci venerint, bene inferitur quod pauci sint electi.

*Objicies 3º* cum eodem, illud ad *Rom.*, viii, 29 : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Præscientia hic prævia est prædestinationi. *Quos præscivit... prædestinavit*, id est, quos præscivit beneficio gratiæ Filio suo conformes futuros, hos et prædestinavit.

*Resp.* 1º juxta quosdam, Apostolum intelligere præscientiam fundatam in decreto, juxta regulam S. Aug., de *Dono persever.*, cap. 49, n. 48, scilicet, cum agitur de vocatione electorum, præscientiam apud verbi Dei tractatores intelligendam esse prædestinationem, et sic sensus Apostoli erit : Quos prædestinavit ad gloriam, hos prædestinavit conformes futuros, beneficio gratiæ, imagini Filii sui, per exercitium honorum operum.

*Resp.* 2º juxta alios, et, ut videtur, conformius textui Apostoli, *enim præscivit et enim prædestinavit* ab eo sumi pro eodem, et utrumque referri ad conformitatem cum Christo, non in gratia, sed in gloria; ita ut sensus sit : Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui in gloria, hos in tempore vocat, justificat, et tandem glorificat.

## § II

*Solvuntur objectiones ex Patribus.*

*Objicies 1º* cum Tournelio. S. Prosper in Epist. ad Aug. scribit, unam fere omnium veterum Patrum fuisse mentem ac sententiam, prædestinationem hominum ad gloriam fieri ex prævisis meritis gratiæ. Ergo.

*Resp.* S. Prosperum, non suam, sed Semi-Pelagianorum sententiam, seu potius querelam et calumniam referre : « Multi, inquit S. Prosper, servorum Christi in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis tuæ scriptis quæ adversus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni et ecclesiastico sensui, quidquid in eis

de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti. »

*Inst.* 1<sup>o</sup> cum eodem. S. Prosper dicit : « Illud qualiter diluatur, quæsumus, patienter insipientiam nostram ferendo, demonstres. » Ergo loquitur ex propria sententia.

*Resp. Nego* conseq. Imo ex verbis Prosperi oppositum sequitur. Itaque S. Prosper objectioni Semi-Pelagianorum solvendæ se putans imparem, recurrit ad Augustinum, eam ipsi exponit, et humiliter fatendo suam ignorantiam, rogat ut demonstret quomodo sit diluenda et solvenda. Ex quo palam sequitur quod S. Prosper non credat objectioni, non eam referat ut propriam sententiam, nec proprio nomine loquatur, sed e contra quod eam reputet falsam, cum ejus solutionem requirat.

*Inst.* 2<sup>o</sup> cum eodem, ex S. Ambros., lect. 3<sup>a</sup> de Fide, cap. 6; S. Hieron. Epist. 103, ad Hebidiam, Chrysostomo, hom. 8 in cap. xxv *Matth.*, qui docent prædestinationem innixam præscientiæ. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup> ex Aug., qui, de *Prædest. sanctor.*, cap. 4, n. 27, dicit priores Patres, ante ortam hæresim Pelagianam, quæstionem hanc obiter tantum attigisse, ideoque non mirum, si quædam eorum expressiones sint minus accuratæ, quamvis tamen principium ex quo prædestinationis gratuita eruitur asseruerint : item de *Dono persec.*, cap. 19, n. 48, ipsos Patres loqui de præscientia fundata in decreto divino, et non in voluntate creata, quæ præscientia includitur in ipsa prædestinatione; ideoque per præscientiam, apud illos, intelligendam esse prædestinationem.

*Resp.* 2<sup>o</sup> SS. Patres loqui de prædestinatione in ordine executionis præconceptæ, quia sic spectata est nobis notior et ad commendanda bona opera aptior, non vero de prædestinatione in ordine intentionis. Hanc enim profundioræ quæstionem, quam discutere Augustinum coegit hæresis Pelagiana, vix aut ne vix attigerunt; quod patet ex ipsis Semi-Pelagianis, qui cum veterum Patrum

monumenta diligentissime scrutati fuissent, conqueruntur apud Hilarium, in Epist. ad Aug., ipsum novam hanc quæstionem frustra movisse, quam nullus Patrum ante ipsum movisset, et sine qua gratiam populis utiliter prædicabant. Insistebant ergo SS. Patres prædestinationi spectatæ secundum ordinem executionis volitæ; quia, ut dixi, sic spectata, nobis est notior et ad commendanda merita aptior. Qua etiam ratione multi qui post hæresim Pelagianam tractatus asceticos scripserunt, imo nos ipsi et qui nobiscum consentiunt, quamvis pro aris et focus prædestinationem gratuitam in ordine intentionis defendamus; dum tamen e sacro pulpito populos ad bona opera hortamur, prædestinationem secundum ordinem executionis spectamus, et easdem expressiones adhibemus quas adhibuerunt veteres Patres : quia prædestinatio sic spectata pendet a bonis operibus, nec nisi post illa, et propter illa, præmium confert et conferre decernit; eoque sensu vere dicitur neminem prædestinari ad gloriam, nisi propter prævisa merita.

Responsionem hanc, quamvis verissimam et fundatissimam, Honoratus Tournely, pro sua in nos modestia, vocat *absurdam* et laudatis Patribus repugnantem; quia, cum ipsi loquantur de prædestinatione ab æterno in mente Dei, fingit nos respondere illos loqui de prædestinationis executione in tempore. At ipsi ultro condonamus, quia, peregrinus in schola Thomistica, non novit distinguere inter decretum æternum prædestinationis executionis et ipsam ejus executionem temporalem; dumque loquimur de prædestinatione secundum ordinem executionis, statim putat nos loqui de ipsa ejus executione temporali. Quæ si illi licuisset distinguere, sicut ipsi scholarum nostrarum tyrones distinguunt, non *absurditatem*, sed veritatem in responsione reperisset.

*Objicies* 2<sup>o</sup> eum eodem : Aug. Pelagianis contententibus prædestinationem ad gloriam fieri ex meritis, assentiri non recusat, modo agnoscant merita illa per gratiam comparari : « Si merita nostra, inquit, lib. de *Grat. et Lib. arbit.*, cap. 6, n. 15, sic intelligerent, ut etiam ipsa dona

Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda illa sententia. »

*Resp.* Sic et nos dicimus et sentimus cum Aug. Si Tournelius agnosceret, merita nostra esse ex omni parte dona Dei, ejus sententia non esset reprobanda ut contraria Scripturis et Patribus, sed tantum ut minus consona rationi. At vero, juxta systema scientiæ mediæ, cujus Tournelius est perpetuus fautor et adulator, contendimus, id quod præcipuum est in meritis nostris, nempe consensum voluntatis in bonum, non esse donum Dei, ut alias late probavimus.

*Objicit* 3<sup>o</sup> Tournelius. S. Aug., lib. I *ad Simplic.* 1, q. 2, n. 6, expendens verba illa Apostoli *ad Rom.*, IX, 11 et 12: *Ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Major serviet minori, inter alia dicit: « Non quia invenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideo manet propositum justificationis; sed quia illud manet ut justificet credentes, ideo invenit opera quæ jam eligat ad regnum cælorum... Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio; nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo qui rejicitur. Unde quod dictum est, Ephes., 1, 4, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia. »* Ex quibus apparet evidenter, juxta Aug., prædestinationem ad gratiam esse gratuitam, prædestinationem vero ad gloriam esse electionem meritorum. Hoc argumentum, quasi esset invictum, plurimum extollunt adversarii.

Sed in primis illud videtur præposterum, ut jam alibi observavi, adversarios continuo recurrere ad libros Augustini Simpliciano inscriptos, quos adhuc juvenis et ante ortam Pelagii hæresim elaboravit, præsertim cum insignes authores, inter quos Bellarminus, velint id quod opponitur, fuisse in sequentibus operibus retractatum. Sed esto, ut volunt alii, nihil absolute esse retractatum, saltem

1. De diversis quæstionib. ad Simplicianum, libri 2.

negari non potest quod, cum tunc Aug. nondum discusserat altitudinem istarum quæstionum, neque multa invenerat quæ postea majori diligentia investigavit et reperit, plures in his prioribus libris expressiones irrepserint minus accurate circa præsentem materiam; quod non parum detrahit illorum authoritati.

*Resp.* S. Aug. illic non loqui de prædestinatione ad gloriam in ordine intentionis, sed in ordine executionis. Quod ut manifestum fiat, nota quod jam alibi observavi, duplicem distingui electionem, unam proprie dictam, scilicet electionem mediorum, alteram minus proprie dictam, scilicet electionem personarum ad finem. Prima respicit executionem, ut patet; secunda respicit intentionem, quia persona est finis cui intenditur finis qui, seu ejus gratia. Augustinum vero loqui, non de electione personarum ad finem ejus gratia, sed de electione seu volitione mediorum ad finem, patet ex ejus contextu. Nam dicit primo, quod non ideo Deus habeat propositum justificandi seu donandi gratiam justificantem, quia invenit bona opera quæ eligat, sed e contra quod ideo invenit bona opera quæ eligat, quia habet propositum dandi gratiam justificantem; non enim opera sunt merita et media eligibilia ad regnum, nisi ut informata gratia justificante. Unde bene subdit, quod electio, scilicet operum seu meritorum, non præcedat justificationem, sed e contra quod justificatio præcedat electionem operum. Addit: nemo eligitur, scilicet ratione operum, nisi distans ab eo qui rejicitur, quia electio personæ ad regnum ratione operum, idem est ac electio operum ad regnum; non enim opera sine persona eliguntur. Verissimum est autem quod in electione operum, seu personæ ratione operum, quæ, ut dictum est, pertinet ad ordinem executionis, nemo eligitur, nisi distans et distinctus ab eo qui rejicitur. Et hinc recte concludit quod id quod dictum est, quia *elegit nos Deus ante mundi constitutionem*, non sit dictum, nisi præscientia ex qua hæc electio executiva mediorum fuit ab æterno disposita et ordinata.



## § III

*Solvuntur objectiones a ratione.*

*Obijcies* 1<sup>o</sup> cum Tournelio : Deus intendit prædestinatis gloriam ut coronam et præmium. Atqui corona et præmium non potest intendi, nisi propter merita. Ergo. — Prob. min. Corona et præmium dicit necessario ordinem ad merita, non minus quam pater ad filium. Ergo.

*Resp. Data* majori, *nego* min. Deus enim voluntate antecedente intendit omnibus gloriam ut coronam, etenim omnes ordinat ad gloriam per merita obtinendam; et tamen, fatentibus etiam adversariis, eam non intendit propter merita prævisa. Ad prob., *dist.* ant. Corona et præmium dicit necessario ordinem ad merita ut ad effectum vel motivum, *conc.*; semper ut ad motivum, *nego*. In ordine intentionis dicit ordinem ad meritum ut ad effectum, quia Deus intendit gloriam ut obtinendam per merita, et quia sic vult finem, vult merita; in ordine autem executionis, dicit ordinem ad merita ut moventia. Unde in ordine intentionis merita sunt causata, in ordine executionis sunt causantia; quod enim primum est in intentione, est ultimum in executione, et quod est ultimum in intentione, est primum in executione.

*Inst.* Quod intenditur ut corona et præmium, intenditur ut debitum justitiæ. Ergo supponit merita ut motiva et causantia.

*Resp. Dist.* ant. Quod intenditur ut corona et præmium, intenditur ut debitum justitiæ exercendæ in ordine executionis, *conc.* ant.; ut debitum justitiæ exercitæ in illo ordine intentionis, *nego* ant. Deus enim gratis vult dare gloriam, sed non vult dare gratis; seu independenter a meritis vult dare, sed non vult dare sine meritis. Sic rex gratis, ex mera liberalitate, proponit dare præmium victori in certamine; non tamen vult dare gratis, sed propter victoriam: et ibi exercetur justitia, non vero in prima intentione, quæ est mere gratuita.

*Urgebis* : Sic se habet præmium ad meritum, sicut pœna ad culpam. Atqui Deus non vult pœnam, nisi supposita culpa. Ergo nec præmium, nisi suppositis meritis.

*Resp. Dist.* maj. Sic se habet præmium ad meritum, sicut pœna ad culpam, in ordine executionis, *conc.*, quia, sicut præmium in re redditur propter meritum, sic pœna infligitur propter culpam; in ordine intentionis, *nego*. Disparitas est quod pœna, ut pœna simpliciter, non sit bona, sed tantum ex suppositione culpæ, quæ cum non sit etiam bona, non potest esse a Deo volita. Unde repugnat quod Deus primo velit pœnam, et propter pœnam velit culpam. At et præmium et meritum sunt simpliciter bonum, et utrumque est a Deo. Cum autem præmium sit finis et majus bonum, Deus primo illud intendit, deinde merita, ut media ad illud.

*Objicit* 2<sup>o</sup> Tournelius : Deus eo modo res ab æterno præordinat, quo modo eas facit in tempore. Atqui confert in tempore gloriam prædestinatis propter merita. Ergo ab æterno præordinavit conferre propter merita.

*Resp. Concedo* totum. Revera enim Deus ab æterno præordinavit conferre in tempore gloriam propter merita, non tamen propter merita præordinavit, sed gratuita voluntate.

*Inst.* Tournelius. An non quædam veluti pugna et contradictio in Deo videtur, si vellet gloriam gratis simul destinare, et eandem tanquam mercedem et præmium rependere? Nonne pugnat rem eandem simul et eodem instanti rationis, et ex pura misericordia, et ex justitia destinari?

*Resp.* nullam hic esse pugnam aut contradictionem, nisi in mente Tournelii, qui non distinguit inter gratis velle dare gloriam et velle dare gloriam gratis. Deus gratis, et non propter merita, vult dare gloriam; non tamen vult dare, nisi per merita et propter merita: et hæc nullatenus inter se pugnant, ut patet ex dictis.

*Urget* Tournelius : Decretum quo Deus intenderet ab æterno conferre gloriam gratis, haud dubie absolutum

foret et efficax. Ergo, vi hujusce decreti, gloria gratis concedenda esset; alioquin Deus decerneret quod non exqueretur, aut exqueretur quod ab æterno non decrevisset, atque aliud in executione præstaret, aliud vero in intentione decerneret: quæ certe invicem pugnare videntur.

*Resp.* Eadem semper chorda aberrat Tournelius. Nos non dicimus, Deum intendere ab æterno conferre gloriam gratis, sed dicimus Deum ab æterno gratis intendere conferre gloriam per merita et propter merita, et hoc exequitur in tempore.

## § IV

*Solvuntur objectiones ab inconvenientibus.*

*Objicitur:* Prædestinatio ante prævisa merita, 1<sup>o</sup> non satis consulit ædificationi et consolationi fidelium, 2<sup>o</sup> non satis congruit suavitati divinæ providentiæ et bonitatis Dei, 3<sup>o</sup> reddit promissiones et minas Dei vanas et illusorias. Ergo.

*Prob.* primum inconveniens. Si Deus ante prævisa merita paucos eligat et pene innumeros relinquat, quis ad hanc terribilem sententiam non turbetur, atteratur, despondeat animum et in torporem non inducatur, merito præsumens se potius esse in magno numero reproborum, quam in parvo prædestinatorum? E contra, si audiat prædestinationem non fieri nisi post prævisa merita et expectare liberum arbitrium, esse in potestate et voluntate sua ut sit de numero salvandorum, tandem sortem suam sic ab eo pendere, ut per consensum gratiæ versatili possit illam asserere: sedatur animus, respiciens salutem suam, non ut incertam, ut in priori opinione, sed in manu sua positam; gaudet et alacris fit ad bona opera, quibus tantum beneficium assequatur. Hac ratione Lessius dicit se potissimum fuisse motum ad hanc sententiam amplectendam.

*Prob.* secundum inconveniens. Bonitas divinæ providentiæ exigit ut omnibus necessaria ad salutem provideat, omnium curam sincere gerat, nec ullum deserat, nisi

prius ab eo deseratur, ut indicat Scriptura, *Ezech.*, xxxiii, 11: *Nolo mortem peccatoris, sed magis ut convertatur*; *Ps.* cxxlv, 9: *Suavis Dominus universis*; *Sap.*, vi, 8: *Ipsi cura est æqualiter de omnibus*; *I Tim.*, ii, 4: *Vult omnes salvos fieri*, etc. Atqui non ita se haberet, si independenter a prævisis meritis vel demeritis aliquos assumeret, alios relinqueret. Insuper, cum tanta sit Dei bonitas erga omnes, si ex ejus solo nutu dependeret eorum salus, non tam foret exiguus numerus salvandorum. Pendet ergo ex aliquo ex parte nostri, cujus defectu accidit tam paucos salvari, scilicet ex eo quod pauci consentiant gratiæ et in ea perseverent.

*Prob.* tertium inconveniens. Posita prædestinatione ad gloriam ante prævisa merita, Deus illudit reprobis, et vana spe eos lactat, dum ipsis promittit gloriam sub conditione perseverantiæ in bono, quæ ab ipso dependet, et quam non vult eis dare. Item illudit electis et vano metu eos terret, dum minatur illos excludere a regno, si non perseverent in bono, cum et regnum et perseverantiam decreto immutabili et infallibili dare statuerit. Quid enim vult eos timere? Ne damnentur? Id stare non potest cum prædestinatione. Ne prædestinatio revocetur? Est irrevocabilis.

Ad primum, *resp.* 1<sup>o</sup> hoc inconveniens pariter militare contra systema Congruistarum. Quis enim non turbetur et atteratur, si audiat Deum pro suo nutu paucis dare gratiam congruam cum qua certo in bono perseverabunt, et sine qua non perseverarent, aliis autem pene innumeris denegare?

*Resp.* 2<sup>o</sup> sententiam nostram esse longe aptiorem ædificationi et consolationi fidelium, quam sententiam Lessii et Molinæ; quia, juxta nos, salus nostra omnipotenti Dei manui, juxta Lessium et Molinam, fragilitati nostræ committitur. Quis autem non magis fidat Deo quam sibi ipsi, si non sit superbus, sed humilis et infirmitatis suæ conscius? nemo enim nescit, teste Scriptura et propria experientia, se, quamvis sit justus, habere in se fomitem cupiditatis et concupiscentiæ, cui si tantisper permittatur, se subducat inclinationi gratiæ et cadet: *Sensus et cogitatio*

humani cordis, inquit Scriptura, *Gen.*, viii, 21, in malum prona sunt ab adolescentia sua; et Apost. ad *Rom.*, vii, 18, dicit de se ipso: *Seio quia non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum*; et, *ibid.*, 23: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati*. Unde Aug., lib. de *Corrupt. et Grat.*, cap. 12, n. 28, dicit quod « si hominibus relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo (id est, sufficiente) perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent inter tot et tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumbet. » Si ergo, inquam, vir Christianus, vere humilis et fragilitatis suae bene conscius, inter tot et tanta vitae pericula ac tentationes, tot Satanæ fraudes et passionum insultus, audiat Deum in negotio salutis perficiendo ipsi præparasse quaedam auxilia indifferentia, humano sic permissa arbitrio, ut eorum usum nemini det, sed a nobis expectet; nonne statim animum despondebit et de sua salute desperabit? E contra, si audiat Deum aliquos elegisse ad gloriam, et pro ea infallibiliter consequenda eis præparasse fortissima et invictissima auxilia, jam spes affulgebit se obtenturum per Dei auxilium quod sua infirmitate non obtinisset, si Deus auxilia tantum indifferentia præparasset, et eo firmiter erit ejus spes, quod de se humiliter sentiet et magis diffidet, atque in Domino magis confidet, sciens quod Deus *populum humilem salvum faciet, Ps.*, xvii, 28, et *spervantem in Domino misericordia circumdabit, Ps.*, xxxi, 10. Et quamvis, his non obstantibus, non sit adhuc omnino certus de voluntate Dei, est tamen longe magis incertus de sua voluntate; neque eum terret parvus numerus electorum, quia probe novit quod, si homines sibi permitterentur, longe adhuc pauciores forent electi, imo nullus foret. Tota hæc solutio est Augustini, simili objectioni sibi factæ a Semi-Pelagianis respondentis. Placet illum audire, *de Dono persever.*, cap. 17, n. 45: « Ego, inquit, nolo exaggerare verbis meis, sed illis cogitandum potius relinquo, ut videant quale sit quod sibi persuaserunt, prædicatione prædestinationis audientibus plus desperationis quam exhortationis afferri. Hoc est enim dicere, tunc de sua

salute hominem desperare, quando spem suam, non in seipso, sed in Deo didicerit ponere, cum Propheta clamet, *Jerem.*, xvii, 5: *Maledictus omnis qui spem habet in homine*. » Et de *Prædest. sanctor.*, cap. 11, n. 21: « Cum Apostolus dicat, *Rom.*, iv, 16: *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio*, miror homines infirmitati suæ se malle committere, quam firmitati promissionis Dei. Sed incerta est mihi, inquis, de meipso voluntas Dei. Quid ergo? Tuane tibi voluntas de teipso certa est, nec times, *I Cor.*, x, 12: *Qui videtur stare, videat ne cadat*? Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori potius quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit? » Et cap. 6, n. 12, *de Dono persever.*: « Tutiores vivimus, si totum Deo damus. Non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus. »

Ad secundum, *nego* min. Deus enim omnibus auxilia sufficientia providet, omnium curam sincere gerit, nec ullum deserit, nisi prius ab eo deseratur; sed pertinet ad ejus providentiæ suavitatem, ut unicuique provideat juxta cujusque conditionem, proindeque ut ex rebus defectibilibus quasdam permittat deficere, alias præservet a defectu: ut in his appareat virtus gratiæ, in illis conditio naturæ. Sicque respondent adversarii, dum ab ipsis quaeritur cur Deus permittat peccatum, cum posset illud impedire. Quia, inquit, sic fert suavitas providentiæ, ut liberi arbitrii conditio servetur.

Ad id quod additur, quod, cum Deus sit infinite bonus, si salus nostra ex ejus solo nutu penderet, non tam foret exiguus numerus salvandorum.

*Resp. Nego* sequelam; quia, licet Deus sit infinite bonus, ejus tamen bonitatis effusio sic temperari debet, ut servetur conditio naturæ defectibilis, detur locus justitiæ, alia attributa manifestentur, et salventur cæteri fines providentiæ generalis, ut dictum est. Unde, quod non omnes aut non plures salvet, non derogat divinæ bonitati, sed indicat ordinatam esse bonitatem. Et ita iterum respondere tenentur adversarii; certum est enim, in omni sententia, quod Deus posset omnes salvare: quod si non

faciat, non ipse causa est, sed aliquis defectus ex parte nostra, quem quidem posset auferre, sed quem ut auferat non exigit sapientissima et ordinatissima ejus bonitas. Adde quod, in sententia adversariorum, juxta quam Deus non præparat nobis nisi auxilia sufficientia, sic permissa libero arbitrio, ut non dent, sed expectent ejus consensum, non solum pauciores, sed nulli forent salvati, ut patet ex resp. ad primum inconueniens. In hoc autem, juxta nos, maxime relucet divina bonitas, quod iis quos elegit fortissima et invictissima conferat auxilia, quibus certissime perducantur ad salutem.

Ad tertium, resp. 1<sup>o</sup> istud inconueniens pariter esse solvendum et a Congruistis et a puris Molinistis. A Congruistis, quia, supposito quod Deus decreverit dare uni gratiam congruam perseverantiæ finalis, et non alteri, primo asserta est assecutio gloriæ, alteri asserta est exclusio a gloria. Illudit ergo primo, dum minatur excludere a regno, si non observet mandata; illudit alteri, dum ipsi promittit regnum, si usque ad finem servet mandata, cum sciat certo, et illum certo servaturum et istum certo non servaturum finaliter mandata. A puris Molinistis, quia certo nunc facta est prædestinatio, quoquo modo facta fuerit, et qui sunt prædestinati, certo salvabuntur, qui non sunt, certo non salvabuntur. Illudit ergo Deus prædestinatis, dum minatur eos excludere a regno, si non perseverent in bono; illudit et reprobis, dum eis promittit regnum, si perseverent in bono: dum certum sit et infallibile prædestinatos perseveraturos, et reprobos non perseveraturos.

Resp. 2<sup>o</sup> hoc inconueniens nullatenus sequi ex prædestinatione gratuita, si supponatur, ut res est: 1<sup>o</sup> neminem esse certum, se esse de numero prædestinatorum; 2<sup>o</sup> prædestinationem in executione pendere a liberis et bonis operibus atque perseverantia in illis usque ad finem; 3<sup>o</sup> hominem sub prædestinatione gratuita æque gaudere libertate ad bonum vel malum, ac si non esset prædestinatio, ut modo dicam et alibi pluries probavimus; 4<sup>o</sup> humilibus et de se diffidentibus, in Domino autem confiden-

tibus, concedi regnum; superbis et in se confidentibus denegari. His, inquam, suppositis, neque Deus illudit reprobis suis promissionibus, neque electis suis minis. Non reprobis, promittendo eis regnum sub conditione honorum operum, quia possunt illa bona opera facere. Scit quidem eos illa non facturos, sed sua culpa, et quia his promissionibus et variis aliis gratiis voluntarie resistunt; nec ob id Deus debet deesse muneris provisoris universalis, cujus est omnes, et minis, et promissionibus, et aliis modis ad bonum incitare. Posset quidem eorum resistantiam sua gratia efficaci frangere, sed eam nemini debet, neque id exigit ordo providentiæ. Numquid, juxta adversarios, et præsertim Tournelium in pluribus locis, Deus habet in thesauris suis gratias quibus duritiem omnium peccatorum frangere potest? Quare non frangit? quia nec placet, nec tenetur. Neque electis illudit, minando eos a regno excludere, si bona opera non faciant; quia executio prædestinationis non fit nisi per bona opera, et ea sic electi libere faciunt, ut possent non facere. Non ergo timent ne pereant, si sint prædestinati, neque ne revocetur prædestinatio; sed timent ne non sint de numero prædestinatorum, quia hoc illis incertum est, et ex eadem incertitudine timent ne cadant et pereant. Adde, hunc timorem utiliter ipsis a Deo incuti, ut sint humiliores, et per hoc eorum prædestinatio certo impleatur.

## ARTICULUS V

## DE REPROBATIONE

An sit et quid sit reprobatio?

Dico 1<sup>o</sup>: Datur in Deo aliquorum reprobatio<sup>1</sup>. Quia ad providentiam provisoris universalis pertinet ut in rebus defectibilibus quæ illi subjiciuntur, aliquas permittat defi-

1. Hic q. 23, a. 3, o.

cere propter bonum totius universi. Atqui per divinam providentiam creaturæ intellectuales ex natura sua defectibiles ad gloriam ordinantur. Ergo ad hanc providentiam pertinet ut permittat aliquos ab isto fine deficere, et hoc dicitur reprobare. Item, nihil Deus exequitur in tempore, quod non decrevit ab æterno. Atqui in tempore aliquos reprobat, ut patet ex illo *Matth.*, xxv, 41 : *Discedite a me, maledicti*. Ergo.

Dico 2º : Reprobatio non consistit in mera negatione prædestinationis, sed in actu positivo quo Deus vult permittere aliquos sua culpa deficere a gloria, et propter culpam infligere damnationis pœnam.

Ratio est quia reprobatio est pars objectiva providentiæ<sup>1</sup>; providentia autem importat actum positivum tum intellectus, tum voluntatis. Et alias angeli et homines possibiles possent dici reprobatum, quia non sunt prædestinati.

Hinc inferes 1º reprobationem, non secus ac providentiam, cujus est pars objectiva, consistere in actu intellectus supponente actum voluntatis.

Inferes 2º reprobationem recte definiri ab Authore<sup>2</sup>, providentiam de his qui deficiunt a fine, cum voluntate permittendi culpam, et propter culpam infligendi damnationis pœnam; seu, quod idem est, decretum quo Deus vult permittere ut aliqui sua culpa a gloria decendant, et pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Inferes 3º quod, licet reprobatio sit unica, possit tamen dividi in negativam et positivam tanquam in duo munia inadæquata. Cum enim definitur, voluntas permittendi ut aliqui sua culpa deficiant a gloria, et propter culpam infligendi damnationis pœnam : quatenus importat voluntatem permittendi ut aliqui sua culpa deficiant a fine, dicitur negativa; non quod non sit actus positivus, ut dictum est, sed quia nihil efficit, sed tantum permittit, permittere autem est quasi negative se habere; quatenus autem importat ordinationem culpæ ad pœnam æternam, dicitur

1. Ibid. — 2. Ibid.

positiva, quia jam aliquid faciendum decernit, nempe pœnam infligendam. Unde reprobatio negativa includit tantum terminum *a quo*, scilicet gloriam a qua reprobi permittuntur deficere; reprobatio autem positiva includit insuper terminum *ad quem*, scilicet pœnam damni et sensus quam Deus illis decernit.

## ARTICULUS VI

### *De motivo reprobationis.*

Quæstio est de reprobatione ut sic, prout spectat angelos et homines : utrum autem aliquid speciale, scilicet peccatum originale, ingrediatur motivum reprobationis hominum, dicam infra.

Item quæstio est de reprobatione tam positiva, quam negativa. Sed observandum est, plures Thomistas per reprobationem negativam non intelligere, sicut nos, simplicem permissionem deficiendi a gloria, sed positivam exclusionem ab illa tamquam a beneficio indebito, quam ideo volunt esse gratuitam et independentem a prævisis demeritis : quod impugnabimus § subseq. Unde, ut prius quod apud omnes Catholicos certum est statuamus, sit

### § I

#### *De motivo reprobationis positivæ.*

Dico : Reprobatio positiva, tam angelorum, quam hominum, est ex prævisis demeritis : hoc est, Deus nemini decernit pœnam æternæ damnationis, nisi propter prævisa peccata. Ita omnes Catholici, contra Calvinum et alios prædestinatianos.

*Prob.* 1º ex iis omnibus Scripturæ locis quibus commendatur Dei bonitas, in hoc maxime quod pœnas et supplicia non velit, nisi quasi cogentibus nostris demeritis. *Ezech.*, xxxiii, 41 : *Nolo mortem impii, sed ut conver-*

tatur et vivat; Sap., I, 13, 16 : *Deus mortem non fecit, nec letatur in perditione vivorum... Impii autem manibus et verbis accersierunt illam.*

2<sup>o</sup> Ex Patribus. Damasc., lib. II de *Fide orthod.*, cap. 26 : « Deus ex se ipso movetur ad miserendum, ad puniendum non nisi ex præsупposita culpa. » Aug., lib. III contra *Julian.*, cap. 18, n. 35 : « Bonus est Deus, justus est Deus. Potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est. » Quod verum est, non solum de ipsa damnationis executione, sed etiam de ipsa intentione; nam justus iudex, non solum non punit, sed nec intendit punire, nisi præsупposita culpa.

3<sup>o</sup> Ratione. Deus nihil vult, nisi secundum quod habet rationem boni. Atqui pœna ex se non habet rationem boni, sed solum præsупposita culpa; non enim est bonum quod quis puniatur, nisi peccaverit : imo contrarium foret malum et injustum, et ideo punitio dicitur bonum occasionatum. Ergo Deus non vult pœnam, nisi præsупposita culpa.

Et hinc patet cur, in prædestinatione, gloria potest intendi ut corona et præmium ante prævisa merita, licet in executione pendeat a meritis; pœna vero non possit intendi ante prævisa demerita : quia nempe corona et præmium est aliquid de se bonum, et ideo potest esse primo efficaciter volitum, et ex ejus volitione media præparari; pœna autem, ut dixi, non est nisi bonum occasionatum ex præsупposita culpa. Aliud discrimen est, quod prædestinatio sit causa mediorum quæ conducunt ad gloriam; reprobatio autem non est causa ejus quod conducit ad pœnam, scilicet culpæ. Unde potest Deus gratis velle dare alicui gloriam ut præmium, antequam ex ejus parte prævideat merita, quia ipse est qui illa confert; at ejus justitiæ et bonitati repugnat, quod velit alicui pœnam antequam aliquod demeritum ex ejus parte prævideat. Et sic præoccupata manet præcipua objectio.

## § II

## DE MOTIVO REPROBATIONIS NEGATIVÆ

*Impugnatur exclusio positiva a gloria titulo beneficii indebiti.*

Concertatio hic nobis est cum quibusdam Thomistis, qui reponunt reprobationem negativam, tam angelorum, quam hominum, in exclusione positiva a gloria tamquam a beneficio indebiti, sicque esse gratuitam et ante prævisa demerita. Ex hac autem intentione excludendi positive a gloria, volunt Deum progredi ad præparandum medium quo hæc exclusio habeatur, scilicet permissionem peccati, qua prævisa, sic exclusis decernit æternam damnationis pœnam, nempe pœnam sensus et pœnam damni, quæ est ipsa exclusio a gloria, non amplius ut a beneficio indebiti, sed tamquam pœna pro culpa. Nolunt enim primam exclusionem a regno esse pœnam, sed tantum secundam; quia, inquit, prima est mera negatio rei indebitæ, secunda est privatio propter culpam : sicut, si rex denegat alicui dignitatem quæ ipsi non debetur, non est pœna; si autem ipsi denegat propter ejus demerita, alioquin concessurus, est pœna. Ita Alvares, Salmantic., Joan. a S. Thoma, Gonet, Contenson, et alii.

Nos vero hujusmodi reprobationem negativam non agnoscimus, cujus ne vestigium reperimus in S. Thoma, eamque duriolem arbitramur. Dicimus autem cum S. Doctore, ut patet ex articulo præcedenti, reprobationem negativam nihil aliud esse quam voluntatem permittendi ut alicui sua voluntate et culpa deficiant a gloria, eamque concedimus esse ante prævisa demerita, ut dicemus postquam præsentem quorundam Thomistarum opinionem ut minus veram ostenderimus. Unde

Dico : Deus neminem positive excludit a gloria titulo beneficii indebiti, et ante prævisa demerita. Sicque reprobatio negativa non est voluntas excludendi a gloria ante

culpam, sed est voluntas permittendi ut aliqui sua culpa excidant a gloria. Ita, post Capreolum, Cajetanum, hic a. 5, Ferrariensem, III *Contra gent.*, cap. 161, Nazarium, hic a. 3, controvers. 1, Marcum Serra, hic a. 3, dub. 2, ad 2, doctissimi Patres Anfon. Goudin, tract. 3, q. 3, a. 1, *de Reprob.*, et Hyacinthus de Graveson, 3 classe Epist., epist. 9, a quibus quæ hic dicturi sumus magna ex parte mutabimus.

*Prob. 1<sup>o</sup>* argumento desumpto ex Scriptura. Juxta Scripturam, et præsertim Apostolum, Deus, quantum ex se est, vult sincere ut omnes salvi fiant, ita ut eorum damnatio ex ipsis solis proveniat. Atqui, si Deus ante omnem culpam ex parte reprobæ prævisam decrevisset positive eum a gloria et salute æterna excludere, atque ad id ut ad finem a se intentum media conquiret, palam est quod, quantum est ex se, non modo non vellet eum salvari, sed e contra vellet eum a salute excludi et in æternum perire. Ergo ante peccatum non fuit talis voluntas in Deo, sed nuda permissio ut quidam sua voluntate et culpa a vita æterna exciderent.

*Respondent* adversarii, voluntatem salutis reproborum esse antecedentem, quæ non obstat voluntati consequenti eos excludendi a salute et vita æterna.

*Sed contra.* Equidem voluntas consequens excludendi a salute propter circumstantiam culpæ ex parte reprobæ, non obstat voluntati salvandi, quantum est ex parte Dei; non enim repugnat quod Deus aliquos, quantum est ex se, velit salvare, quos tamen, attenda eorum culpa, vult reipsa damnare: ut explicatur exemplo judicis, qui vult furem occidi propter culpam, quem vellet ante culpam vivere. Sed voluntas consequens excludendi a salute et gloria citra omnem culpam, nullatenus stat cum voluntate antecedente salvandi, quantum est ex parte Dei. Quæ enim alia circumstantia, præter culpam, posset moveri Deus ut, citra contradictionem, vellet consequenter excludere a gloria et salute quos antecedenter, quantum ex se est, vult salvari? Non ut ostendatur defectibilitas liberi arbitrii, non ut sinat creaturas suos motus agere, non ut

agnoscamus gratiæ necessitatem, non ut ostendatur gratiam efficacem nemini esse debitam, non ut magis splendeat aliorum virtus, aut aliæ similes circumstantiæ; ad hæc enim omnia nihil conducit exclusio a gloria ante prævisam culpam, sed ista omnia fluunt ex sola permissione culpæ. Si dicas: ut ostendatur gloriam nemini deberi; respondeo id sufficienter ostendi permittendo ut aliqui ab illa deficiant. Insuper ordinatis ad gloriam per voluntatem antecedentem, eam aliquo sensu deberi dicam modo.

*Prob. 2<sup>o</sup>* ex S. Thoma, qui in explicanda reprobatione nunquam meminit illius voluntatis positivæ excludendi a gloria ante culpam, sed eam explicat per nudam permissionem deficiendi a fine ultimo et cadendi in culpam, eaque supposita, infligendi damnationis pœnam: « Pertinet, inquit S. Doctor, hic a. 3, 0, ad divinam providentiam ut permittat aliquos ab isto fine [gloriæ] deficere, et hoc dicitur reprobare. » Et in fine corporis: « Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa. »

*Prob. 3<sup>o</sup>* ratione non semel jam proposita ex D. Thoma. Deus unumquodque vult secundum quod habet rationem boni. Atqui quod aliquis ordinatus ad gloriam, ut ad suum summum bonum, ab ea excludatur, non est secundum se bonum, sed solum si ea per culpam se indignum præbeat: unde reipsa in executione nemo ab ea nisi propter culpam excluditur; imo, secundum ordinem justitiæ, aliter fieri nequit. Ergo.

*Confirmatur.* Deus non vult pœnam ante culpam, ut concedunt adversarii. Atqui, a gloria in æternum excludi, est gravissima pœna et summa miseria, imo ipsa essentialis damnatio, nempe pœna damni. Ergo.

Sciò adversarios *respondere*, exclusionem a gloria in executione, ut est privatio beatitudinis propter culpam, esse quidem damnationis pœnam, at non item in intentione, tamquam a beneficio indebito: sicut, inquam, si rex dignitatem alicui deneget cui non debetur, pœna non

est; si autem eam deneget propter culpam, alioquin concessurus, pœna est.

(*Sed contra* : 1<sup>o</sup> Gloria, sive sit beneficium debitum, sive non, de quo modo, ut tamen res se habent, est summum et unicum verum bonum creaturæ rationalis, extra quod nihil ipsi superest, nisi summa miseria. Ergo, quovis titulo ante culpam decernatur hæc exclusio, nihil est aliud quam summam miseriam ante culpam decernere. Idque eo verius est quod, supposita elevatione hominis ad ordinem supernaturalem, naturalis ejus felicitas ita conjuncta est cum supernaturali, ut extra supernaturalem naturalis nequeat haberi. Unde excludi a supernaturali, est excludi a naturali. Quapropter, si Deus ante culpam voluit excludere reprobos a gloria, eo ipso voluit eos excludere a felicitate sua naturali, id est voluit innocentes esse in æternum supernaturaliter et naturaliter miseros. Et hinc non juvat adversarios, sed potius ipsis obstat exemplum allatum. Esto enim pœna non sit, cum rex denegat alicui dignitatem ipsi non debitam, sine qua felicem vitam ducere potest; si tamen aliquem ad certam dignitatem ita ordinasset, ut in ea tota ejus felicitas consisteret, et sine ea summe miser esset, hoc ipso quo illi eam denegaret, eum a tota sua felicitate dejiceret et summe miserum efficeret. Cum ergo Deus ordinaverit omnem creaturam intellectualem ad gloriam ut ad suam felicitatem, ita ut extra eam non nisi miser esse possit, tam naturaliter quam supernaturaliter, quovis titulo eam a gloria excludat, miseram constituit.)

2<sup>o</sup> Responsio adversariorum falsum supponit, nempe gloriam se habere ad reprobos ut aliquid prorsus indebitum. Nam, hoc ipso quo homo ordinatus est a Deo ad gloriam, gloria, vi hujus ordinationis, sit ipsi quodammodo debita, ad illamque habet jus saltem inchoatum, non quidem suis meritis innixum, sed fidelitati et sinceritati divinæ ordinationis, a qua ideo Deus ipsum excludere non potest, nisi per suam culpam ea se præbeat indignum.

*Prob.* ultimo ex implicantiâ sententiæ oppositæ. Dicunt

adversarii, Deum in negotio reprobationis incepisse ab intentione manifestandi justitiam suam punitivam, et vi hujus intentionis statim exclusisse reprobos a gloria ut a beneficio indebito, postea decrevisse permittere culpam. Atqui exclusio a beneficio indebito et ante culpam, est medium prorsus incongruum, imo repugnans ad ostensionem justitiæ punitivæ, ut patet, quia potius ostendit justitiam punitivam in ea non habere locum. Ergo.

Dicendum itaque, firmiterque tenendum arbitramur, Deum ante culpam, non modo non velle aliquos excludere a gloria, sed etiam velle, quantum ex se est, omnes ad eam pervenire, secundum tamen quod eorum conditio et suæ sapientiæ ordo patitur: eaque est voluntas sincere omnes ordinans ad gloriam, et illis media præparans. Sed, quia liberum arbitrium deficere potest, a solo autem Deo indeficientiam habeat, ideo ab æterno proposuit Deus quod quosdam permetteret deficere per suam culpam a gloria; sic enim postulabat et naturæ defectibilis conditio, et providentiæ ordo, et ipsum universitatis bonum splendorque justitiæ, quæ locum non haberet, si nulla culpa permetteretur, aut permissa per misericordiam deleteretur. Aliis vero proposuit auxilia efficaciam apponere, ne deficerent, sed ad gloriam infallibiliter pervenirent. Et sic facta est istorum electio, illorum vero reprobatio inchoata. Defectum vero culpæ jam prævisum ordinat Deus in bonum justitiæ, ipsi decernendo pœnam damnationis; et sic completur reprobatio, quæ, ut dixi, est voluntas permittendi culpam, et pro culpa infligendi damnationis pœnam.

*Solvuntur objectiones.*

*Objicies* 1<sup>o</sup> cum nostro Goneto, illud ad Rom., ix, 11: *Cum nondum aliquid boni egissent aut mali, dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ubi reprobi, per Esau figurati, dicuntur odio habiti, cum nondum quidquam mali egissent. Atqui per odium illud intelligitur voluntas excludendi a regno. Ergo.

*Resp. Nego.* min. Odium enim ibi sumitur large et



improprie pro minori dilectione, quatenus Deus non voluit reprobis, sicut voluit electis, salutem, voluntate consequente. Ita hunc locum explicat S. Thomas, in III *Sent.*, dist. 32, q. 1, a. 2, ad 4.

*Obijcies* 2<sup>o</sup> cum eodem, illud solemne D. Thomæ ad Hannibaldum, d. 41, a. 3: « Voluntati divinæ de salute hominis duplex voluntas opponi videtur, scilicet voluntas de contradictorio, secundum quod vult aliquem non salvare, et voluntas de contrario, secundum quod vult aliquem damnare. Prima voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ, non enim requiritur ratio quare non dem cui dare non debeo; sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur. Atqui velle non salvare, idem est ac velle excludere a gloriâ. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup> eruditissimum nostrum P. Echard multis momentis evincere hoc opus ad Hannibaldum non esse D. Thomæ, præsertim quia ante Thomam Nerium, anno 1560, nullus nostrorum illud inter opera S. Doctoris recensuit, neque Tholomæus de Lucha, neque Bernardus Guidonis, nec Guillelmus de Toeco, nec S. Antoninus, neque alii. E contra vero istud commentarium sub nomine fratris Hannibaldi Cardinalis a pluribus antiquis citatur, a nostro Rainerio de Pisis, in sua *Pantheologia*: scribebat anno 1333; a Bandello, tractat. *de Concept. B. V.*, cap. 23; a Dionysio Carthus., in 2, d. 1. q. 1, p. 9, et alibi.

*Resp.* 2<sup>o</sup>. Sed, dato hoc opus esse genuinum S. Thomæ factum, nihil ideo obtinent adversarii. *Nego* enim min. argumenti: quia author per voluntatem non salvandi non intelligit voluntatem excludendi a gloria, hæc enim non solum contradictorie; sed contrarie opponitur voluntati salvandi, et perinde est ac voluntas damnandi: nam, sicut Deus, dum in executione excludit reprobos a gloria, revera damnat; ita, cum vult excludere, vult damnare. Igitur author per voluntatem non salvandi intelligit solum voluntatem non adjuvandi efficaciter ad salutem; hæc enim est quæ opponitur contradictorie et non contra-

rie voluntati salvandi, et quæ non requirit rationem ex parte nostra. Quamvis enim habenti gratiam debeatur gloria, nisi per culpam se indignum præbeat, non tamen debetur ei ut per auxilia efficaciter infallibiliter perducatur ad gloriam; et hoc sensu dixit author, salutem gloriæ non esse debitam humanæ naturæ, ut scilicet ipsi efficaciter et infallibiliter conferatur. Unde, etiam ante culpam, potest Deus titulo beneficii indebiti velle ipsum non salvare, hoc est, non adjuvare efficaciter; quod est velle permittere ut per culpam a gloria decidat.

At dices: Sive hæc exclusio explicetur per modum positivæ voluntatis rejiciendi a gloria, sive per solam ab ea deficiendi permissionem, idem sequetur effectus; reprobi enim perinde a gloria infallibiliter deficient et peribunt. Ergo frustra negatur exclusio positiva, ut statuatur permissiva.

*Resp. Dist. ant.* Idem sequetur effectus ex parte reprobi, *conc.*; ex parte Dei, *nego*. Etenim, juxta priorem modum, Deus esset author cur aliqui non salvantur, quia ipse esset qui eos a salute repelleret et ad id media præpararet, quod nullatenus debet concedi; at, juxta posteriorem modum, clare intelligitur neminem voluntate Dei, sed sua solum culpa excidere a gloria, Deo ad id tantum permissivo se habente: sicut, sive Deus culpam decernat decreto effectivo, ut vult Calvinus, sive decreto solum permissivo, ut volunt Catholici, perinde culpa infallibiliter sequetur; sed cum hoc discrimine, quod in priori hypothesis Deus erit author peccati, non in secunda. Cum ergo Deus, ut culpæ, ita et perditionis (quæ sita est in exclusionem a gloria) non sit dicendus author: sicut dicimus Deum solum permittere peccatum, ita dicere debemus Deum solum permittere ut aliqui sua culpa a gloria deficient.

## § III

*Asseritur motivum reprobationis negativæ.*

Intelligimus semper reprobationem negativam prout hucusque definivimus et defendimus ex D. Thoma, scilicet

voluntatem permittendi ut aliqui sua culpa a gloria deficiant. Potest autem considerari dupliciter, vel absolute vel comparate: absolute, ut est reprobatio aliquorum; comparate, ut est reprobatio istorum potius quam illorum, et de utraque quaeritur.

Dico 1<sup>o</sup>: Motivum reprobationis negativæ absolute sumptæ non petitur ex demeritis prævisis reprobi, sed ex divina bonitate<sup>1</sup>.

*Prob.* prima pars 1<sup>o</sup> ex illo Apostoli ad Rom., ix, 12 et 13: *Cum nondum aliquid egissent boni aut mali... Jacob dilexi, Esau autem odio habui*; quod odium, ut dictum est, intelligitur de minori dilectione, qua quidam permittuntur suæ defectibilitati absque auxiliis specialibus a defectu præservantibus; quod est reprobare negative. Ex quo S. Aug., Epist. 194<sup>a</sup>, cap. 3, n. 14 seqq.; lib. II contra duas Epist. Pelag., cap. 7, n. 13 seqq., et lib. de Prædest. sanctor., cap. 8, n. 15 seqq., ostendit nulla merita malæ actionis esse causam reprobationis.

*Prob.* 2<sup>o</sup>. Reprobatio negativa præcedit peccatum reprobi; est enim, ut diximus, voluntas permittendi ut aliqui peccent, et peccando deficiant a gloria. Ergo peccatum reprobi non potest esse ejus motivum.

*Prob.* et explicatur secunda pars discursu D. Thomæ<sup>3</sup>: « Ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum et reprobationis aliorum. Sic enim dicitur Deus omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas representetur. Necessè est autem quod divina bonitas, quæ in se est una et simplex, multiformiter representetur in rebus, propter hoc quod res creatæ ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quædam altum et quædam infimum locum tenent in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediuntur. Sic igitur consideremus

1. Hic q. 23, a. 5, ad 3. — 2. Olim 105. — 3. Ubi supra.

totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus, quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam representare bonitatem per modum misericordiæ, parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiæ, puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus, ad Rom., ix, 22 et 23, dicens: *Volens Deus ostendere iram, id est, vindictam justitiæ, et notam facere potentiam suam, sustinuit, id est, permisit, in multa patientia vasa iræ, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Et II ad Tim., ii, 20, dicit: *In magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia, et quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam.* »

Igitur, secundum D. Thomam et rei veritatem, motivum reprobationis petitur ex divina bonitate, quam Deus voluit multiformiter representare, in electis per modum misericordiæ, parcendo, in reprobis per modum justitiæ, puniendo: adeoque bonum justitiæ est ratio reprobationis negativæ. Non tamen est totalis, nec excludens alias rationes, ut sunt completio et bonum universi, quod privaretur multis bonis, si omnes defectus impedirentur, et munus provisoris universalis, atque ratio providentiæ suavis, qua providetur unicuique secundum suam conditionem et exigentiam, defectibilibus defectibiliter.

Dico 2<sup>o</sup>: Reprobatio negativa, comparate sumpta, non habet rationem nisi divinam voluntatem. Ita in terminis S. Doctor, subjungens ad priora verba<sup>1</sup>: « Sed quare hos elegit in gloriam et illos reprobat, non habet rationem nisi divinam voluntatem. » Idque probat tum ex Aug., *Tract. 26 in Joann.*, n. 2, ubi dicit: « Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare; » tum ab exemplis in naturalibus et artificialibus: « Sicut, inquit, in naturalibus potest assignari ratio [cum prima materia tota sit in se uniformis], quare una pars ejus est

1. Ibid.

sub forma ignis, et alia sub forma terræ a Deo in principio condita, ut sic sit diversitas specierum in rebus naturalibus; sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate: sicut ex simplici voluntate artificis dependet quod ille lapis est in ista parte parietis, et ille in alia; quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, et aliqui sint in illa. »

Ratio etiam id evincit. In his enim qui pares sunt in defectibilitate, non potest assignari ratio cur unus præ alio permittatur a provisorio deficere, præter voluntatem provisoris. Atqui omnes creaturæ ad finem supernaturalem ordinate, perinde possunt per peccatum ab illo deficere, et a solo Deo habent quod non deficient. Ergo ex sola Dei voluntate pendet, ut hi potius quam illi permittantur deficere.

Et hæc ratio concludit in omni sententia. Nam certo constat, in omni sententia, Deum potuisse omnes qui peccant et pereunt, abundantioribus auxiliis collatis, a peccato et perditione servare, sicut alios servavit; aut saltem potuisse illos constituere in tali rerum serie, in qua datis communibus auxiliis bene usi fuissent. Quare autem non fecit? Quia noluit.

*Dices*: Deus neminem deserit, nisi prius ab eo per peccatum deseratur, ut dicit Trid., sess. vi, cap. 11. Atqui velle permittere ut aliqui deficient a gloria, quod est reprobare negative, est illos deserere. Ergo Deus aliquos non reprobat negative, nisi præsupposita culpa, per quam deseratur.

*Resp.* 1º plures intelligere dictum in majori, de defectione per subtractionem gratiæ sanctificantis, quam Deus nemini subtrahit, nisi propter peccatum præcedens; non vero de desertione per subtractionem gratiæ actualis.

*Resp.* 2º. Dato hanc desertionem esse intelligendam de subtractione gratiæ actualis, *dist.* maj. Deus neminem deserit proprie, nisi prius ab eo deseratur, *conc.* maj.; improprie, *nego* maj. Deus itaque duplici modo intelligitur deserere aliquem: 1º permittendo eum suæ defectibilitati,

seu ipsum a peccato non præservando per auxilium speciale et efficax indebitum; nihil tamen aliunde ab eo subtrahendo de auxiliis ordinariis quibus, si non resisteret, perveniret ad bonum. Et hæc est desertio impropria, ad quam non est necesse quod homo prius deserat Deum per peccatum, cum permissio peccati in eo modo deserendi includatur, ut patet. 2º Deus intelligitur hominem deserere, dum ab eo auxilia communia et protectionem ordinariam quam habet erga bonos subtrahit, et hoc est proprie deserere; quo modo Deus neminem deserit, nisi prius per peccatum ab eo deseratur. Hæc secunda derelictio est pœna, non prima.

*Repones*: Docuimus supra, dissert. præced., a. 4, § 3, ex S. Thoma, neminem privari auxilio efficaci, nisi ex sua culpa; seu hominem privari auxilio efficaci, non quia Deus non vult dare, sed quia homo non vult accipere, et obstaculum ponit, peccando et resistendo auxiliis sufficientibus. Quomodo ergo nunc dicimus, Deum ante culpam hominem improprie deserere, subtrahendo ei auxilium efficax?

*Resp.* hæc ita conciliari. Deus, conferendo gratiam sufficientem, habet voluntatem antecedentem conferendi efficacem, si homo propria et mala voluntate non resistat sufficienti. Et sic verum est hominem privari propter culpam gratia efficaci, quam Deus in collatione sufficientis volebat voluntate antecedente illi dare. Posset quidem Deus malam voluntatem impedire; sed, ut provisor universalis et propter altiores fines, vult voluntate consequente, per subtractionem istius abundantioris auxilii, ipsum permittere suæ malæ voluntati. Et ita etiam verum est, eum ante culpam privari illa abundantiori gratia efficaci, qua reipsa præservaretur a defectu et mala voluntate.

## § IV

*Utrum peccatum originale sit motivum reprobationis hominum?*

Ut certa ab incertis secernamus, suppono 1º peccatum

originale fuisse motivum sufficiens reprobationis omnium hominum : hoc est, Deum jure potuisse, si voluisset, propter peccatum originale reprobare omnes homines, siquidem, secundum Scripturas, nascamur filii iræ et rei mortis tam temporalis quam æternæ. Unde quæstio est, utrum reipsa propter illud facta sit hominum reprobatio.

Suppono 2<sup>o</sup> nihil obstare quominus peccatum originale, in iis in quibus non remittitur, ingrediatur de facto motivum reprobationis eorum, cum sit ante reprobationem prævisum, et propter illud reipsa aliqui damnentur.

Suppono 3<sup>o</sup> peccatum originale, in quibus remissum est, posse dici duplici sensu concurrere ad reprobationem : 1<sup>o</sup> quatenus est fons et origo peccatorum actualium ob quæ, si sint finalia, homines reprobantur. Et hoc sensu peccatum originale potest dici motivum reprobationis eorum quibus est remissum, non formaliter et in se, sed radicaliter et in suis effectibus. Et hoc est dicere, non quod peccatum originale, sed peccatum actuale ex originali promanans, sit motivum reprobationis. 2<sup>o</sup> Quia, licet peccatum originale, prout est macula personæ, deleatur per baptismum, non tamen deletur prout est infectio naturæ. Etenim per peccatum originale infirmitas naturæ est aucta, et concupiscentia effecta magis effrenis, et hæc remanent, deleta culpa. Unde fit quod homo sit defectibilior et proclivior ad peccatum, atque ob hanc majorem defectibilitatem et proclivitatem, magis exigit ex sua conditione ut permittatur deficere ; sicque peccatum originale in quibus remissum est, ratione hujus majoris defectibilitatis et ardentioris concupiscentiæ, quas causavit, et quæ, ipso quoad culpam deleta, remanent, potest dici concurrere ad reprobationem. At, quod bene advertas, ista major infirmitas seu defectibilitas non concurrit ad reprobationem ut motivum illius, sed tantum ut conditio sine qua non, seu ut dispositio seu aptitudo ex parte materiæ, sicut villitas luti non est motivum cur figulus fingat quædam vasa in contumeliam. Quantumvis enim natura foret defectibilis, Deus non permetteret eam deficere, nisi propter aliquod bonum, ut jam antea observavimus ; quod autem

natura defectibilis, culpam non habens, permittatur deficere, præcise et secundum se non habet rationem boni, sed quatenus iste defectus ordinatur ad aliquod bonum. Ergo hæc naturæ infirmitas, per peccatum originale aucta, non potest dici motivum ob quod Deus permittat aliquos deficere ; sed, ut dictum est, se habet tantum ut conditio sine qua non, seu ut dispositio materiæ ad deficientium. Motivum autem repeti debet ex aliquo bono quod Deus ex illo defectu infendit, ut est bonum universi, manifestatio attributorum, maxime justitiæ, etc. His suppositis,

Dico : Peccatum originale non est motivum reprobationis eorum quibus remissum est.

*Prob.* 4<sup>o</sup> autoritate Scripturæ et concil. Trid. Scriptura multis in locis testatur peccata remissa peccatori non nocere, nec Deum illorum recordari. Sic *Ezech.*, xxxiii, 12 : *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit.* Et cap. xviii, 22, de impio pœnitente : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor.* Et concil. Trid., sess. v, can. 5, ubi de peccato originali sic definit, ex Apost., *Rom.*, viii, 1 : « In renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptismum. » Atqui, si propter peccatum originale Deus reprobaret illum cui remissum est, istud illi noceret, illius Deus recordaretur, aliquid in illo odio haberet, et aliquid damnationis in illo remaneret. Ergo.

*Confirmatur.* Per baptismum ita Deus reconciliatur homini, ut illi plene condonet peccatum et peccati pœnam, tam æternam quam temporalem. Atqui prorsus repugnat tam plene et sinceræ reconciliationi, quod Deus peccatum sic condonatum retineat ut motivum reprobationis ; hæc enim duo sunt impossibilia : Volo efficaciter condonare peccatum originale, et : Volo efficaciter reprobare propter illud, seu in pœnam illius ; sicut impossibilia sunt, quod judex sincere condonet peccatum homicidæ, et tamen velit propter illud homicidam suspendi ; quæ tamen admittere debet sententia opposita. Ergo.

*Respondet* noster Gonet, Deum respectu eorum quibus

peccatum originale remissum est, acceptasse illud ut motivum reprobationis quoad intentionem tantum, ita ut ipsos quidem reprobaverit propter peccatum originale; sed, disponendo de mediis, noluisse uti illo medio, sed assumpsisse peccata actualia: sicut, inquit, licet prædestinatio sit quoad intentionem gratuita, non tamen quoad executionem.

*Sed contra*: 1<sup>o</sup> Hæc responsio est gratis data, nullum habens fundamentum in autoritate vel ratione. 2<sup>o</sup> Istud decretum reprobationis quoad intentionem, juxta responsionem datam, manet otiosum et inutile. Ad quid ergo illud in Deo fingere? Secus decretum intentivum prædestinationis, vi cujus ponuntur media.

*Respondent* alii, peccatum originale posse considerari dupliciter, ut est macula personæ et ut est infectio naturæ. Sub prima ratione, inquit, deletur per baptismum, et non est motivum reprobationis; sub secunda, remanet, et est motivum reprobationis.

*Sed contra* infero: Ergo aliquid damnationis remanet in renatis. Nusquam sane hoc incommodum fugere possunt adversarii; quidquid enim dixeris ex peccato originali manere ut motivum reprobationis, cogaris fateri remanere aliquid damnationis. Sed, quia difficultas est præsertim de mente SS. Aug. et Thomæ,

*Prob.* 2<sup>o</sup> conclusionem ex utroquo S. Doctore. S. Aug., de *Corrept. et Grat.*, cap. 8, n. 17 et 18, ipsam nostram questionem instituit. Querit namque rationem et causam propter quam Deus eos quibus suam gratiam largitus est et peccatum originale dimisit reprobet, denegando donum perseverantiæ: quæ est, inquam, ipsissima quæstio quam in præsentem versamus. Hanc autem non solvit recurrendo ad peccatum originale, uti facere debuisset, si peccatum originale in iis quibus est remissum agnovisset esse causam et motivum eorum reprobationis; sed respondet simpliciter se nescire, et confugit ad inserutabilia Dei judicia: « Si a me quæretur, inquit, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam qua christiane viverent dilectionem dedit, me ignorare respondeo. Non enim arroganter,

sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum, *Rom.*, III, 9: *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?* et, *ibid.*, XI, 33: *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! quam inserutabilia sunt judicia ejus!...* Mirandum est quidem, multumque mirandum, quod filiis suis quibusdam Deus, quos regeneravit in Christo, quibus fidem, spem, dilectionem dedit, non dat perseverantiam; cum filiis alienis tanta scelera dimittat, atque impertita sua gratia faciat filios suos. Quis hoc non miretur? » Similiter S. Thomas, quando ex professo agit de reprobatione, ut hic a. 3, eam non refert ad peccatum originale ut ad causam, sed ad quædam generalia principia angelis et hominibus communia, ut sunt, defectibilitas naturæ, ratio providentiæ generalis, quæ quosdam defectus permittere debet, et propter illos pœnam infligere ad manifestationem suæ justitiæ.

*Sed dices*: S. Aug., agens contra Pelagianos, continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum reprobationis in hominibus: « Qui liberatur, inquit cap. 8, n. 16, de *Dono persever.* [a massa perditionis], gratiam diligit; qui non liberatur, debitum agnoscat. » Et *Epist.* 194<sup>1</sup>, c. 3, n. 44: « Querimus meritum obdurationis, et invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est. » Et innumera similia.

*Resp.* 1<sup>o</sup> verba Aug., si non explicentur, importare omnes homines non solum in intentione, sed etiam in executione obdurari, reprobari, damnari propter originale peccatum; quod non admittant adversarii, nec ullus Catholicus admittere debet, in iis quibus per baptismum remissum est.

*Resp.* 2<sup>o</sup>. *Dist.* ant. S. Aug. agens contra Pelagianos continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum sufficiens reprobationis, *conc.*; ut ad motivum reipsa acceptatum, *nego*. Explicatur. Contendebant Pelagiani Deum fore injustum acceptorem personarum, si alios præ aliis reprobari absque prævisis demeritis. Ad hanc que-

1. Olim 105.

relam compescendam, respondet Aug., nemini justam esse causam conquerendi, cum omnes sint in massa perditionis per peccatum originale, et inde in se habeant sufficiens motivum reprobationis. Utrum vero istud motivum fuerit acceptatum de facto, in iis quibus remissum est, in his locis non discutit Aug., quia id non requirebat instantia Pelagianorum; sed alibi, quando hanc quaestionem ex professo tractat, non solum id non asserit, sed e contra dicit se hujus reprobationis causam ignorare, ut vidimus.

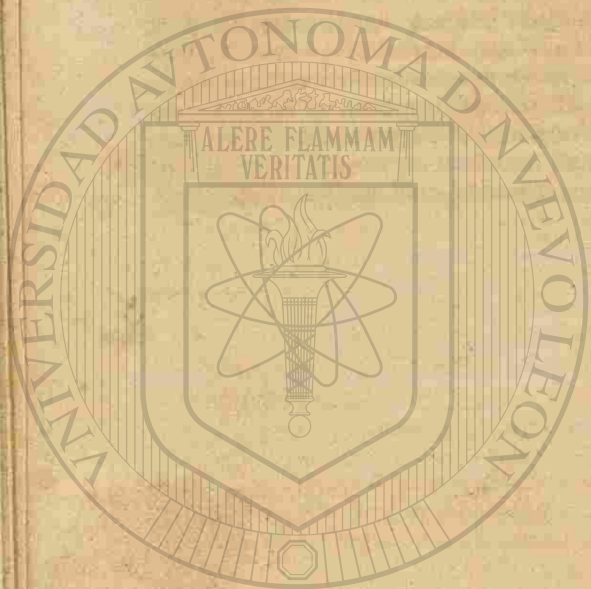
*Resp. 3<sup>o</sup>* S. Augustinum saepe referre reprobationem ad peccatum originale, non formaliter et in se, sed radicaliter et ratione suorum effectuum, scilicet vel peccatorum actualium quae ex originali oriuntur, vel ratione majoris infirmitatis et defectibilitatis ex peccato originali relictæ: non quod hæc sit motivum reprobationis, sed quia ad illam concurrat ut conditio et major dispositio ad deficientiam, ut diximus supra.

*Inst. S. Aug.* asserit diserte, peccatum originale fuisse motivum etiam acceptatum reprobationis eorum quibus remissum est; dicit enim Epist. 194<sup>1</sup>, c. 8, n. 3 $\frac{1}{2}$ : « Quid Deus diligebat in Jacob, antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum suæ misericordiæ donum? Et quid oderat in Esaü, antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? » Atqui originale peccatum remissum fuit Esaü, qui cum esset filius Isaac, indubie fuit circumcissus.

*Resp.* ut ante: 1<sup>o</sup> hæc verba, nisi explicentur, nimis probare; 2<sup>o</sup> intelligenda esse sic, ut peccatum originale fuerit motivum sufficiens odio habendi et reprobandi Esaü; non enim certum est Esaü esse reprobatum quantum ad damnationem æternam; 3<sup>o</sup> posse intelligi de peccato originali quantum ad ejus effectum, majorem scilicet infirmitatem, quæ, ut dictum est, suo modo concurrat ad reprobationem. Sed secundum hanc intelligentiam,

1. Olim 403.

odium non sumitur stricte, sed late pro minori dilectione, ut interpretatur S. Thomas hic a. 3, ad 1, et in III Sent., dist. 32, q. 1, a. 2, ad 4; quo etiam modo accipitur odium patris et matris, *Luc.*, xiv, 26. Unde sensus est quod Deus Esaü ex peccato originali natura vitiatum et in malum proclivorem suæ infirmitati permiserit, dum Jacob eadem labe infectum speciali misericordia protexit; sicut in Jacob dilexit misericordiam, et in Esaü odio habuit peccatum originale, id est minus dilexit, non succurrendo infirmitati contractæ ex peccato originali. Iisdem solutionibus excipienda sunt quædam similia testimonia S. Thomæ.



# TRACTATUS DE SS. TRINITATIS

MYSTERIO

D. Thomas, a q. 27 ad q. 43.

---

## SUMMA DOCTRINÆ DE SS. TRINITATE, EX SYMBOLO ATHANASIANO

[Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in æternum peribit.]

1º — Fides autem catholica hæc est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes.

2º — Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti.

3º — Sed Patris, et Filii, et Spiritus sancti una est divinitas, æqualis gloria, cœterna majestas.

Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus sanctus.

Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus sanctus.

Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus.

Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus.

Et tamen non tres æterni, sed unus æternus.

Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus.

Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus.

Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.

Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus.

Et tamen non tres dii, sed unus est Deus.

Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus sanctus.

Et tamen non tres domini, sed unus est Dominus.

Quia, sicut singillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur.

4<sup>o</sup> — Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus.

5<sup>o</sup> — Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.

6<sup>o</sup> — Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

7<sup>o</sup> — Unus ergo Pater, non tres patres; unus Filius, non tres filii; unus Spiritus sanctus, non tres spiritus sancti.

8<sup>o</sup> — Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus; sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt et coæquales.

Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et Unitas in Trinitate, et Trinitas in Unitate veneranda sit.

[ Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat. ]

#### DISSERTATIO I

#### DE VERITATE MYSTERII SS. TRINITATIS

Tres fuerunt præcipuæ hæreses adversus hoc mysterium. Prima fuit Sabellii, qui negavit distinctionem persona-

rum. Secunda Arii, qui negavit earum consubstantialitatem. Tertia Macedonii, qui divinitatem Spiritus Sancti impugnavit. Ad hæc tria capita omnes in hac materia hæreses revocari possunt.

Has tres hæreses jamdiu sopitas suscitavit Sociniani, circa medium sæculi xvi, asserentes Patrem et Filium et Spiritum sanctum tres quidem esse, non tamen tres personas, nec ejusdem substantiæ, solum Patrem esse verum Deum<sup>1</sup>.

#### ARTICULUS I

##### § I

*Asseritur veritas mysterii SS. Trinitatis.*

Dico: Est unus numero et individualiter Deus in tribus personis, seu una et eadem individua essentia divina in tribus personis realiter distinctis, Patre ingenito, Filio genito, Spiritu sancto procedente.

*Prob. ex veteri Testamento.* 1<sup>o</sup> *Genes.*, i, 26, dixit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* En pluralitas. Et statim post, 27: *Creavit hominem ad imaginem suam.* En unitas. 2<sup>o</sup> *Genes.*, xviii, 1-3: *Apparuit ei (Abrahamo) Dominus in convalle Mambre... Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum: quos cum vidisset..., adoravit in terram. Et dixit: Domine, si inveni gratiam in oculis tuis. Quæ verba ponderans Augustinus, lib. II cont. Maximinum, c. 26, n. 5, ait: « Tres videt, et non dominos, sed Dominum appellat, quoniam Trinitas tres quidem personæ sunt, sed unus Dominus Deus. »*

*Prob. ex novo Testamento.* 1<sup>o</sup> *Matth.*, xxviii, 19: *Bapti-*

1. Horum duces præcipui fuere de grege Lutheranorum et Calvinistarum: Michael Servet, hispanus, Genevæ, agente ipso Calvino, combustus; Valentinus, neapolitanus, Bernæ flammis etiam traditus; Joannes Campanus, Paulus Aleiatus, mediolanensis, Lælius Socin, Faustus Socin, Lælii nepos, Calvinista.



*zantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Quibus verbis et unitas essentiae designatur, dicendo singulariter : *in nomine*, non in nominibus, et trinitas personarum, dicendo : *Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* 2<sup>o</sup> I Joann., v, 7 : *Tres sunt qui testimonium dant in caelo : Pater, Verbum, et Spiritus sanctus : et hi tres unum sunt.*

In hoc urgentissimo testimonio duo impugnant Sociniani, veritatem textus et ejus sensum.

Quantum ad veritatem textus, dicunt hunc versum septimum cap. v epist. I Joann. esse supposititium : 1<sup>o</sup> quia non reperitur in antiquioribus et probatissimis exemplaribus; 2<sup>o</sup> quia ab Athanasio, Hilario, Chrysostomo, Ambrosio, Gregorio Nanzianzeno et aliis non fuit laudatus adversus Arianos et Sabellianos, cum tamen esset aptissimus ad illos revinciendos.

Ad primum, fatemur hunc versum, sive integre, sive quoad partes, non reperiri in quibusdam antiquis exemplaribus manuscriptorum; at in multo pluribus antiquissimis et optimae notae reperitur.

Quod autem in paucis exemplaribus non reperiat, potuit contingere, 1<sup>o</sup> ex perfidia Arianorum, qui hunc textum suo errori nimis contrarium abraserunt, ut testatur Hieronymus in Prologo ad Epistolas catholicas, si tamen iste Prologus sit Hieronymi, de quo nunc disputant critici. Sed ut ut sit, hujusmodi fraudis vitium Arianis saepe exprobrat S. Ambrosius, lib. II de Fide, c. 15; lib. III, c. 16; lib. IV de Spiritu sancto, c. 10. 2<sup>o</sup> Haec omissio potuit contingere ex vitio exscriptoris, qui cum pervenisset ad haec verba versus septimi : *Tres sunt qui testimonium dant*, lapsu oculi transivit ad versum octavum, ubi eadem verba repetuntur. Et hic lapsus frequens est exscriptoribus, dum, nullo fere interposito intervallo, eandem verba repetuntur.

Caeterum, nostra Vulgata editio peracta est juxta exemplaria quae fidelium manibus ubique terebantur. Haec autem multo difficilius adulterari possunt, propter quotidianum usum et certum detegendae fraudis periculum;

ideoque longe majorem merentur fidem quam quae latent in angulis bibliothecarum, ubi ex oscitantia vel malitia exscriptorum fraudi et adulterationi secure patent.

Ad secundum, scilicet plures Patres hunc versum non laudasse adversus haereticos, respondeo etiam plures laudasse. Laudavit Tertull., lib. adversus Praxeam, c. 31; S. Cyprianus, lib. de Unitate Ecclesiae; Hieronymus, in Prologo ad Epistolas catholicas, Cassiodorus, Fulgentius, et alii plures. Haec autem probatio positiva certo praevalet argumento negativo Socinianorum. Unde, quod in quorundam veterum scriptis non legamus hunc versum fuisse ab eis laudatum, verosimiliter accidit ex eo quod incidissent in codicem mendosum, vel quod non omnia eorum scripta ad nos pervenerint, aut a fidei hostibus fuerint corrupta<sup>1</sup>.

Quantum ad sensum hujus versus, dicunt Sociniani, his verbis : *Et hi tres unum sunt*, non significari unitatem naturae seu substantiae, sed unitatem testimonii; quia versu octavo sequenti de spiritu, sanguine et aqua dicitur pariter : *Et hi tres unum sunt*, quod tamen non intelligitur de unitate naturae, sed de unitate testimonii, quatenus concurrunt in idem testimonium de Christo, quod sit veritas, sicut Pater, Filius et Spiritus sanctus.

Resp. 1<sup>o</sup> has particulas versus octavi : *Et hi tres unum sunt*, in multis codicibus latinis desiderari. Correctores Lovanienses numerant quindecim in quibus non leguntur, Innocentius III in decretali quae extat III Decretal., tit., 41, c. *In quadam*, dicit, « in plerisque codicibus, » verosimiliter latinis, « minime haberi. » Graeci codices habent quidem, non tamen ut referuntur, sed sic : *Et hi tres in unum sunt*, id est in unum concurrunt testimonium. Unde jure praesumitur fraude Arianorum, aut oscitantia exscriptorum in a codicibus latinis, in quibus haec verba leguntur, excidisse. Caeterum, licet non ita legatur in nostra

1. Amplissime et doctissime de authenticitate hujus textus disseruit cl. J. Perrone, in *Prælect. theol. suis, De Trinit.*, cap. II, prop. 2.

Vulgata, debet tamen sic exponi, ut respondeat Græco originali, ita ut sensus sit: spiritus, aqua et sanguis concurrunt ad eandem rem testificandam, scilicet Christum esse verum hominem. Et quamvis in utroque versu sit quædam paritas in reddendo testimonio, non est tamen necesse ut sit paritas in significatione horum verborum: *Et hi tres unum sunt.*

*Resp. 2º.* Dato his verbis exprimi paritatem, utique invenitur; hæc enim tria, Spiritus, Aqua et Sanguis, sunt aliquo modo unum substantialiter. Sit itaque sensus: Spiritus, Aqua et Sanguis testificati sunt de Christo tempore passionis: Spiritus, dum clamando expiravit, Sanguis et Aqua fluentes ex ejus latere; et hi tres unum sunt substantialiter, hoc est pertinent ad unam et eandem substantiam humanam in Christo, sicut Pater, Filius et Spiritus sanctus pertinent ad unam et eandem substantiam divinam; cum hæc tamen differentia, quod hæc divina substantia sit summe simplex et una, humana autem sit composita.

3º *Joann.*, x, 30: *Ego et Pater unum sumus.* *Ego et Pater sumus*, en distinctio personarum; *unum*, consubstantialitas. Unde Aug., *Tract.* xxxvi in cap. viii *Joann.*, ait: « Quod dixit, *unum*, liberat te ab Ario; quod dixit, *sumus*, liberat te a Sabellio. » Hunc locum potissimum urgebant Patres adversus hæreticos.

4º Quid expressius illo *Joann.*, i, 1: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum?*

*Prob.* conclusio traditione. 1º Ex forma baptismi quæ ab exordio Ecclesiæ fuit constanter in usu; hæc autem continet professionem trium personarum in una numero substantia, ut supra expendimus.

2º Ex reclamatione totius Ecclesiæ contra insurgentes circa hoc mysterium hæreses Sabelli, Arii, Macedonii et aliorum. Inde enim constat hanc esse et fuisse avitam et constantem doctrinam fidelium.

3º Ex SS. Patribus qui tribus primis sæculis ante Nicænum concilium hanc fidem suis scriptis expresserunt.

Primo sæculo. Hermas, Pauli discipulus, in opere quod vocatur *Pastoris*, lib. III, *similitudine* 5 et 9. S. Clemens, Pauli coadjutor et successor Petri in Sede Rom., *Epist. ad Cor.*, n. 16 et n. 161. S. Dionysius Areopagita, alter S. Pauli discipulus, lib. *de Divin. nom.*, c. 1. S. Ignatius Martyr, Joannis Evangelistæ auditor, *Epist. ad Ephesios et ad Magnesianos*.

Secundo sæculo. S. Polycarpus, alter S. Joannis Evangelistæ et etiam S. Ignatii discipulus, Smyrnensis episcopus, et cum eo tota Ecclesia Smyrnensis, in *Epist.* quam de S. Polycarpi martyrio scripsit ad Ecclesias Ponti, apud Eusebium, lib. IV *Hist.*, c. 15. S. Justinus Martyr, *Apologia* II. Athenagoras, philosophus Christianus, *Apologia pro Christianis ad Imperatores*. S. Irenæus, S. Polycarpi discipulus, episcopus Lugdunensis et martyr, lib. I *Adversus hæreses*, c. 2.

Tertio sæculo. Clemens Alexandr., lib. I *Pædagog.*, c. 6. Tertullianus, *cont. Præream*, c. 2, et lib. *de Pudicitia*, c. 21. S. Cyprianus, *de Unitate Ecclesiæ*, c. 4.

Tandem sæculo quarto. In concilio Nicæno, anno 325, adversus Arium, et in concilio Constantinopolitano, anno 381, contra Macedonium, asserta est fides catholica de Trinitate et consubstantialitate personarum in Deo uno et indiviso, quam inde omnes fideles unanimiter profitentur in Symbolo quod canit Ecclesia.

## § II

*Objectiones a ratione contra integrum mysterium.*

[*Obicies* 1º: Hoc mysterium contrariatur pluribus principiis lumine naturali notis, et 1º huic: « Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, » cui innititur tota ars syllogistica. Personæ enim identificantur cum essentia divina, et tamen distinguuntur realiter inter se. — 2º Non salvatur hoc principium: « Nihil producit suum esse. » Persona enim producens et producta habent idem esse. — 3º Evertit hoc principium: « Persona reddit naturam

incommunicabilem alteri supposito; » quia natura quæ est in Patre communicatur Filio et Spiritui sancto. Ergo hoc mysterium est contra rationem, adeoque impossibile.

*Resp.* — Nego ant<sup>1</sup>.

Ad primum *resp.*, hoc axioma intelligendum esse de his quæ sunt eadem uni tertio re et ratione. In hoc sensu explicatur, quod hoc unum tertium non sit virtualiter multiplex, sed quod extrema ipsi uniantur sub eadem formalitate et ratione, non sub diversa. Unde, licet actio sit idem motui, similiter et passio, non tamen sequitur quod actio et passio sint idem, quia in actione importatur respectus ut *a quo* est motus in mobili, in passione vero ut *qui* est ab alio. Similiter, licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, et similiter filiatio, hæc duo tamen in his propriis rationibus important oppositos respectus, unde distinguuntur ad invicem.

Quod ut profundius intelligas, nota<sup>2</sup> diligenter, proprium esse rei infinitæ identificare sibi res, salvis earum rationibus formalibus, quando non important imperfectionem. Sic, v. g., ratio formalis sapientiæ, quæ est cognoscere res per altissimam causam, item rationes formales justitiæ, misericordiæ, etc., perfectissime salvantur in Deo, non obstante identitate ejus reali cum essentia. Propria autem ratio relationis est opponi suo correlativo et ab eo realiter distingui; proindeque divinæ relationes, non obstante earum identitate reali cum essentia, opponuntur inter se relative, et ratione hujus oppositionis realiter inter se distinguuntur.

Hæc si bene perpenderit, facile solves quascumque instantias.

Ad secundum *resp.*, Patrem non producere suum esse, sed illud tantum communicare quod potest, quia tantæ eminentiæ est et fecunditatis illud esse, ut idem manens possit a pluribus possideri: et cum sit idem omnino in

1. Hic q. 28, a. 3, ad. 1. — 2. In II *Sent.*, dist. 2, q. 1, a. 5, ad 4.

Patre et Filio, non est a Patre ut a causa cum dependentia, sed ut a principio originis.

Ad tertium principium petatum ex definitione personæ, *resp.*, id a multis sic intelligi, quod personalitas reddat, non naturam secundum se incommunicabilem, sed ipsum compositum et personam, seu naturam reduplicative ut personatam. Quod etiam verificatur in hoc mysterio; nam persona Patris, seu natura divina cum modo paternitatis et ut personata, non communicatur alteri; est enim tantum unus Pater in divinis. Cæterum, dato quod in creatis aliter intelligatur, ita ut in iis personalitas reddat ipsam naturam secundum se alteri supposito incommunicabilem, quia natura creata, cum sit finita, unica personalitate impletur; primo tamen sensu debet verificari in divinis, tum quia, propter suam infinitatem et infinitam fecunditatem, ab una personalitate non adæquatur, nec impletur, sicut natura creata; tum etiam quia personalitas in divinis non est quid absolutum, ut in creatis, sed quid relativum, de ratione autem relativi est quod habeat correlativum.

*Objicies 2<sup>o</sup>*: Ex infinitate naturæ divinæ colligimus, cum S. Thoma, eam esse unam et immultiplicabilem. Atqui persona in divinis, ut virtualiter distincta ab essentia, est etiam infinita. Ergo una.

*Resp. 1<sup>o</sup>*. *Dist. min.* Persona in divinis, ut virtualiter distincta ab essentia, est infinita ratione essentiæ quam includit, *conc.*; ratione sui conceptus relativi præcise, *nego*. Cum enim sub isto respectu non addat perfectionem, non addit etiam infinitatem, sed ab infinitate et finitate abstrahit.

*Resp. 2<sup>o</sup>*. *Data minori, nego* conseq. Disparitas est, quod, cum persona in divinis constituatur per relationem, ut videbimus infra, et hæc necessario exigit terminum quem respiciat, non importat infinitatem simpliciter, sed in certo genere, v. g., paternitas in ratione paternitatis: et ideo non excludit quancumque aliam personam, sed tantum alium Patrem. At vero, si darentur plures essentiæ infinitæ, cum illæ non opponerentur inter se relative, nec

consequenter distinguerentur ratione illius oppositionis, deberent distingui per aliquam rationem formalem et essentialem quam una haberet, et non alia, quæ ideo non foret infinita.

*Obicies 3<sup>o</sup>*: Non potest assignari ratio cur potius sint tres personæ, quam duæ, aut quatuor, aut plures. Ergo.

*Resp. Nego ant.*, et assigno rationem. In Deo debent esse una persona improducta et duæ productæ, et non plures. Ergo.—*Prob. ant.* Distinctio personalis in divinis, ut infra dicemus, est solum secundum relationem originis; ex quo sequitur 1<sup>o</sup> quod possit esse tantum una persona improducta, cum inter personas improductas non detur relatio originis. Sequitur 2<sup>o</sup> quod, cum sint duæ tantum processiones in divinis, una per intellectum, altera per voluntatem (processio enim in divinis non attenditur penes actionem transeuntem, sed immanentem, quæ est duplex, intelligere et velle), sint etiam consequenter duæ tantum personæ procedentes, seu terminantes duplicem processionem. — De his infra.]

## ARTICULUS II

*Utrum sanctissimæ Trinitatis mysterium possit lumine naturali cognosci?*

[Dico 1<sup>o</sup>: Nulla ratione naturali potest cognosci aut demonstrari SS. Trinitatis mysterium<sup>1</sup>.

Est contra Abaelardum et quosdam alios, qui contendebant fidei nostræ mysteria posse ratione demonstrari, quos redarguit S. Bernardus, lib. V *de Considerat.*, c. 8, et præcipue Epist. 190 ad Innocentium II *contra quædam capitula errorum Abaelardi*, cap. 1. Ante Abaelardum, quidam Mamertus, non ille qui fuit episcopus Viennensis, sed sacerdos ejusdem ecclesiæ, asseruerat, *de Statu*

1. Hic q. 32, a. 1, o.

*animæ*, vii, Platonem sanctissimam Trinitatem viribus proprii ingenii divinasse. Post eum, Raymundus Lullius ventilabat argumentum a se inventum, quo contendebat Trinitatem divinam rationabiliter evidentem fieri. In Trinitate, aiebat, est *posse* infinitum, et consequenter *possificans* infinitum. Atqui possificans infinitum Dei producit necessario in homine *possificatum* ejusdem naturæ. Ergo homo invenit in seipso notionem Trinitatis. Hic Raymundus a Gregorio XI fuit damnatus.

*Prob. 1<sup>o</sup> autoritate.* *Matth.*, xi, 27, dicitur: *Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* *Ibidem*, xvi, 17, Christus Petro profitenti ejus filiationem divinam dicit: *Beatus es, Simon Bar Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est.* Et Hormisdas papa, in epist. 79 ad Justinum imperatorem: « Secretum Trinitatis neque ulla visibilia vel invisibilia naturarum potuit investigare natura. »

*Probo. 2<sup>o</sup> ratione<sup>1</sup>.* Nihil de Deo possumus cognoscere per rationem naturalem, nisi ex effectibus creatis; de Deo enim a priori et per causam nihil novimus, cum nulla sit causa Dei aut Trinitatis. Atqui ex effectibus creatis, saltem naturalibus, ad tanti mysterii cognitionem devenire non possumus. Ergo. — *Prob. minor.* Effectus quantumvis perfecte cognitus non ducit in cognitionem causæ, nisi sub ea ratione qua ab illa procedit et connexionem per se habet cum illa. Sic, v. g., effectus procedens ab artifice, puta domus ab ædificatore, manifestat quidem artem a qua per se procedit, et hominem qua artificem, non autem alia hujus hominis accidentia ad artem non pertinentia, v. g., quod fuerit magnus vel parvus, albus vel niger, pinguis vel macer, indutus rubro vel viridi, etc. Atqui effectus creati non procedunt nec pendent per se a Deo ut trino, sed solum quatenus uno. Ergo. — *Prob. minor.* Effectus creati procedunt a Deo ratione divinitatis ut causæ radicalis, et ratione omnipotentis ut causæ

1. *Ibid.*

proximæ. Atqui omnipotentia convenit Deo prius quam concipi possint relationes quibus constituuntur personæ, pertinetque ad naturam ut una est, non ut est trina in personis; non enim unaquæque persona habet propriam et distinctam omnipotentiam: unde vulgo dicitur, opera SS. Trinitatis ad extra indivisa esse. Ergo effectus creati non procedunt per se a Deo ut trino, sed concomitanter tantum, quatenus virtus producens est una et eadem in tribus. Unde si, per impossibile, Deus non esset trinus, manerent tamen creaturæ, quia maneret virtus earum productiva.

Ex quo colliges, 1<sup>o</sup> etiam supposita fide, hoc mysterium non posse sola ratione naturali evidenter demonstrari, quia divina revelatio non facit quod creaturæ per se pendeant et procedant a Deo ut trino, nec ponit in creaturis aliquid SS. Trinitatis vestigium.

Colliges 2<sup>o</sup>, propter eandem rationem, nec etiam possibilitatem hujus mysterii posse sola ratione naturali evinci.

Colliges 3<sup>o</sup> quod, si homo viator quidditative, seu per essentiam, cognosceret visionem beatificam, lumen gloriæ, unionem hypostaticam, quod non videtur repugnare, cum omnis res creata sit cognoscibilis per propriam speciem, cognosceret etiam evidenter mysterium SS. Trinitatis quoad *an est*, propter connexionem quam illi effectus supernaturales habent cum Trinitate, non quidem ut causa, sed ut objecto vel extremo unito. Unde dixi in probatione conclusionis, *ex effectibus creatis, saltem naturalibus*.

Si *objicias*, quosdam philosophos gentiles aliquam mysterii SS. Trinitatis notitiam habuisse, *respondeo*<sup>1</sup>, eos illam hausisse, non ratione naturali, ex effectibus creatis, sed vel ex magisterio et traditione Hebræorum, quorum aliqui, ut infra dicemus, hoc mysterium ex manifestatione divina et personali cognoverunt, vel ex lectione sacrarum

1. In I Sent., dist. 3, q. 1, a. 4.

Scripturarum aut librorum sybillinorum, vel ex divina revelatione, ut in ipsis Sybillis, vel etiam ex dæmonum revelatione, qui, antequam caderent, cognoverunt divinitus hoc mysterium, ejusque notitiam hominibus ingerere potuerunt, sive jussu Dei, sive ex malitia, ut, ponendo tres personas, persuaderent hominibus tres esse deos: unde Plato, qui dicitur Trinitatem admisisse, tres etiam deos professus est.

Dico 2<sup>o</sup>: Supposita fide, potest hoc mysterium variis congruentiis suaderi et ab oppositis argumentis defendi. Unde communiter dicitur quod sit supra, sed non contra rationem.

*Prob.* prima pars, proponendo varias congruentias: 1<sup>o</sup> a ratione; 2<sup>o</sup> ab exemplis; 3<sup>o</sup> a numero ternario.

A ratione, prima congruentia petitur a natura summi boni, quod est maxime sui diffusivum, quæ maxima diffusio elucet præsertim in mysterio SS. Trinitatis. — Secunda fundatur in ratione amicitiae et societatis, quæ congruenter exigitur ad summam felicitatem. Amicitia autem et societas exigunt numerum personarum æqualium; non enim datur amicitia aut societas inter res diversæ speciei, v. g., inter hominem et brutum aut lapidem. — Tertia congruentia in eo fundatur, quod gignere sibi simile sit perfectio. — Quarta, quia in nobis experimus dari processionem verbi et amoris, quæ cum possit purificari a suis imperfectionibus, videtur debere admitti in Deo. — Quinta congruentia sic proponitur. Ens omnino infinitum, ut est Deus, debet importare omnem entitatem possibilem excogitabilem, adeoque absolutum et relativum. Relativum autem exigit correlativum a se distinctum, ad quod referatur; nihil enim refertur ad seipsum. Unde ista relativa, quia habent oppositionem relativam ad se invicem, inter se realiter distinguuntur; sed, quia nullam habent oppositionem cum absoluto, realiter cum ipso identificantur. Porro oppositio relativa in divinis fundatur in origine, quæ ex duplex, una per intellectum, alia per voluntatem: unde tria sunt relativa, unum improductum et producens, duo producta. Habemus ergo tria rela-

tiva realiter inter se distincta et in uno absoluto identificata : et quia hæc tria relativa in divinis non possunt esse accidentia, quia accidens imperfectionem involvit, sequitur quod sint substantiæ, et quidem personæ, quia propter relationem et correlationem sunt incommunicabiles.

Ab exemplis. Primum. In anima rationali reperiuntur esse, *nosse, velle*. Item, in eadem anima sunt memoria, intellectus et voluntas. Ita S. Aug., lib. XIV de *Trinit.*, c. 8, n. 11. — Secundum. In igne tria sunt : motus, splendor et calor, et tamen unus est ignis. Ita S. Aug., serm. 384<sup>1</sup>, n. 2. In arbore, truncus, rami et folia, et una tamen est arbor. — Hæc tamen exempla, ut alicubi notat S. Thomas, plus habent dissimilitudinis quam similitudinis.

A numero ternario. In mundo, tribus generibus entium constat mundus universus : esse, vivere, intelligere. Triplex est principium entium naturalium : materia, forma et privatio. Tres partes temporis : præteritum, præsens et futurum. Tres durationis mensuræ : tempus, ævum, æternitas. Tres quantitatis species : linea, superficies, corpus. Tres corporis dimensiones : longitudo, latitudo, profunditas.

In homine, triplex facultas : memoria, intellectus, voluntas. Triplex operatio : vegetativa, sensitiva, intellectualis. Triplex mentis operatio : simplex apprehensio, iudicium, discursus.

In angelis, tres hierarchiæ ; in qualibet hierarchia, tres chori ; in quolibet choro, triplex operatio : purgatio, illuminatio, perfectio.

Tandem in omnibus creatoris hæc tria reperiuntur : unitas, species et ordo. Item : unum, verum, bonum. Item : esse, posse et operari.

Hinc ita celebratur numerus ternarius, ut eo significemus id quod opinamur omnibus numeris absolutum, ut cum dicimus, v. g., « ter beatus, » et illud poetæ : *Número Deus impari gaudet*. Quia nempe numerus ternarius

1. Alias De verbis Apostoli serm. 1.

omnium perfectiones continet, scilicet : principium, quod est unitas ; speciem, quæ est dualitas ; complementum, quod est tertia unitas.

*Prob. secunda pars.* Quæcumque argumenta contra fidei documenta ponantur, ex principiis naturæ per se notis non procedunt, adeoque vim demonstrationis non habent, sed sunt rationes vel tantum probabiles, vel sophisticæ. Ergo ad ea solvenda locus relinquitur. — *Prob. ant.* Verum non est contrarium vero, sed solum falsum. Atqui principia naturæ per se nota sunt vera, item et documenta fidei sunt verissima. Ergo.

Eandem veritatem probant omnia motiva credibilitatis mysteriorum nostræ religionis, de quibus in tract. *de Fide*.

*Petes* utrum et quæ hujus mysterii notitia concessa sit Judæis.

*Resp. 1<sup>o</sup>.* Patriarchis, prophetis et singulari sanctitate præcellentibus concessa est aperta hujus mysterii notitia.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura.* Præfatis concessa est notio seu fides explicita Incarnationis Verbi. Atqui hæc supponit apertam Trinitatis notitiam, cum Christus sit secunda Trinitatis persona increata. Ergo. — *Prob. major ex desiderio sanctorum veteris Testamenti.* *Matth.*, XIII, 17 : *Amen dico vobis, inquit Christus, quia multi prophetæ et justi cupierunt videre quæ vos videtis, et non viderunt.* Et *Joann.*, VIII, 56 : *Abraham, pater vester, exultavit ut videret diem meum : vidit et gavisus est.* Hoc autem desiderium videndi Christum, ejus notitiam supponit.

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Patribus.* S. Ambros., lib. I de *Cain et Abel*, c. 8, et S. Aug., lib. II de *Trinit.*, c. 11, n. 20, docent Abrahamum agnovisse Trinitatem, quando *tres vidit, et unum adoravit*. Aug. signanter dicit ibi : « Cum tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma, vel ætate, vel potestate major cæteris dictus est : cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam visibilem Trinitatis æqualitatem, atque in tribus personis unam eandemque substantiam ? » S. Epiph., *Hæresi v* : « Una Tri-

nitatis, inquit, semper in illa singulari divinitate nuntiata creditaque ab illis est qui cæteris antecellerent, » cuiusmodi prophetæ atque eximia sanctitate præditi homines fuerunt. Item Cyrill. Alexand., Theodoret., et alii.

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione.* Ipsimet patriarchæ et prophetæ hoc mysterium scriptis mandarunt, ut vidimus supra in probatione veritatis ipsiusmet mysterii. Ergo illud noverunt.

*Resp. 2<sup>o</sup>.* Quibusdam scribis et legis peritis gentis Judaicæ concessam fuisse hujus mysterii notitiam, probabile est.

*Prob.* quia mysterium hoc habemus indicatum in S. Scripturis veteris Testamenti. Nihil ergo obstat quominus gentis Judaicæ doctores, qui S. Scripturas scrutabantur, in eis illud viderint.

*Resp. 3<sup>o</sup>.* Secundum Patres, vulgo gentis Judaicæ non fuit concessa hujus mysterii notitia. Ita Tertullianus, *adv. Præeam*, c. 31; Theodoret., *serm. 2 de Græcis affect.*; S. Greg. Nazianz., *orat. 37*; S. Basilius, *lib II contra Eunom.*; S. Greg. Nyssen., *lib. de Imagine Dei*; S. Chrysost., *hom. 5 de Incomprehensibili Dei natura*, et alii. Hujus autem œconomiae plures adfuerunt rationes, quarum præcipua est, quia hujus mysterii non erat capax gens Judaica ad idololatriam propensior. « Cum in Ægypto, inquit Theodoretus, loco citato, diutissime versati essent [Judæi], multorumque ibi deorum cultum ritu ægyptiaco didicissent, sapientissimus Deus neque illis manifeste omnino Trinitatis mysterium tradidit, ne ex eo multitudinis deorum occasionem sumerent, ad impietatem Ægyptiorum propendentes. » Altera ratio, a Tertulliano loco supradicto allata, est quia perfectior divinitatis notitia legi novæ, ut nobiliori, servanda erat, ut inde inter utramque legem apertus discrimen haberetur.

Si dicas, genti Judaicæ concessam fuisse fidem in Christum, quæ supponit notitiam Trinitatis, *respondeo*, huic genti concessam fuisse fidem implicitam in Christum, non vero fidem implicitam; non enim hæc requirebatur ante Incarnationem, sed sufficebat implicita, quæ non supponit notitiam pluralitatis personarum in Deo. Quod

autem vulgus hujus gentis non explicite cognoverit Incarnationem futuram, patet ex eo quod Judæi voluerint lapidare Christum, quia se dicebat Deum, et quod putaverint Messiam venturum ut regem temporalem, qui populum suum ab hostibus et servitate armis liberaret.]

## DISSERTATIO II

## DE PROCESSIONIBUS DIVINARUM PERSONARUM

D. Thomas, q. 27.

Cum sanctissimæ Trinitatis mysterium, ut ex dictis in præcedenti dissertatione constat, consistat in tribus personis ejusdem et individuae naturæ divinæ, personæ autem constituantur relationibus, et relationes fundentur in processioneibus, ideo cum Authore dicemus: 1<sup>o</sup> de processioneibus; 2<sup>o</sup> de relationibus; 3<sup>o</sup> de personis.

## ARTICULUS I

*Utrum in divinis sint processiones?*

Processio, ut sic, nihil est aliud quam origo unius ab alio: unde processio in divinis est unius personæ ab altera, vel a duabus, origo. Sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem<sup>1</sup>, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem quæ manet in ipso agente attenditur quædam processio ad intra. Et de ea quæritur hic, an detur in Deo.

Dico: Dantur in Deo processiones ad intra<sup>2</sup>.

Constat iis omnibus quibus probavimus supra Filii et

1. Hic q. 27, a. 1, o. — 2. Ibid.

nitatis, inquit, semper in illa singulari divinitate nuntiata creditaque ab illis est qui cæteris antecellerent, » cuiusmodi prophetæ atque eximia sanctitate præditi homines fuerunt. Item Cyrill. Alexand., Theodoret., et alii.

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione.* Ipsimet patriarchæ et prophetæ hoc mysterium scriptis mandarunt, ut vidimus supra in probatione veritatis ipsiusmet mysterii. Ergo illud noverunt.

*Resp. 2<sup>o</sup>.* Quibusdam scribis et legis peritis gentis Judaicæ concessam fuisse hujus mysterii notitiam, probabile est.

*Prob.* quia mysterium hoc habemus indicatum in S. Scripturis veteris Testamenti. Nihil ergo obstat quominus gentis Judaicæ doctores, qui S. Scripturas scrutabantur, in eis illud viderint.

*Resp. 3<sup>o</sup>.* Secundum Patres, vulgo gentis Judaicæ non fuit concessa hujus mysterii notitia. Ita Tertullianus, *adv. Præeam*, c. 31; Theodoret., *serm. 2 de Græcis affect.*; S. Greg. Nazianz., *orat. 37*; S. Basilius, *lib II contra Eunom.*; S. Greg. Nyssen., *lib. de Imagine Dei*; S. Chrysost., *hom. 5 de Incomprehensibili Dei natura*, et alii. Hujus autem œconomiae plures adfuerunt rationes, quarum præcipua est, quia hujus mysterii non erat capax gens Judaica ad idololatriam propensior. « Cum in Ægypto, inquit Theodoretus, loco citato, diutissime versati essent [Judæi], multorumque ibi deorum cultum ritu ægyptiaco didicissent, sapientissimus Deus neque illis manifeste omnino Trinitatis mysterium tradidit, ne ex eo multitudinis deorum occasionem sumerent, ad impietatem Ægyptiorum propendentes. » Altera ratio, a Tertulliano loco supradicto allata, est quia perfectior divinitatis notitia legi novæ, ut nobiliori, servanda erat, ut inde inter utramque legem apertus discrimen haberetur.

Si dicas, genti Judaicæ concessam fuisse fidem in Christum, quæ supponit notitiam Trinitatis, *respondeo*, huic genti concessam fuisse fidem implicitam in Christum, non vero fidem implicitam; non enim hæc requirebatur ante Incarnationem, sed sufficebat implicita, quæ non supponit notitiam pluralitatis personarum in Deo. Quod

autem vulgus hujus gentis non explicite cognoverit Incarnationem futuram, patet ex eo quod Judæi voluerint lapidare Christum, quia se dicebat Deum, et quod putaverint Messiam venturum ut regem temporalem, qui populum suum ab hostibus et servitate armis liberaret.]

## DISSERTATIO II

## DE PROCESSIONIBUS DIVINARUM PERSONARUM

D. Thomas, q. 27.

Cum sanctissimæ Trinitatis mysterium, ut ex dictis in præcedenti dissertatione constat, consistat in tribus personis ejusdem et individuae naturæ divinæ, personæ autem constituantur relationibus, et relationes fundentur in processioibus, ideo cum Authore dicemus: 1<sup>o</sup> de processioibus; 2<sup>o</sup> de relationibus; 3<sup>o</sup> de personis.

## ARTICULUS I

*Utrum in divinis sint processiones?*

Processio, ut sic, nihil est aliud quam origo unius ab alio: unde processio in divinis est unius personæ ab altera, vel a duabus, origo. Sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem<sup>1</sup>, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem quæ manet in ipso agente attenditur quædam processio ad intra. Et de ea quæritur hic, an detur in Deo.

Dico: Dantur in Deo processiones ad intra<sup>2</sup>.

Constat iis omnibus quibus probavimus supra Filii et

1. Hic q. 27, a. 1, o. — 2. Ibid.



Spiritus sancti divinitatem, quam sibi communicatam non habent, nisi via processionis.

Insuper de fide est dari in Deo plures personas realiter distinctas in eadem numero natura. Ergo sunt in Deo processionēs. — Prob. consequens. Si in Deo non essent processionēs, non esset oppositio relativa originis. Cessante oppositione relativa originis, non possent plures personae distingui, nisi diversitate naturae. Ergo. Unde Christus, de seipso loquens, *Joann.*, viii, 42, dicit: *Ego ex Deo processi.* et *ibid.*, xv, 26, de Spiritu sancto: *Qui a Patre procedit*, sicque canit Ecclesia in Symbolo Nicæno, de Filio: *Ex Patre natum, Deum de Deo; de Spiritu sancto: Qui ex Patre Filioque procedit.*

## ARTICULUS II

*Unde processio Verbi habeat quod sit generatio,  
et non processio Spiritus sancti?*

*Nota.* Generatio, prout convenit etiam non viventibus, est mutatio de non esse ad esse in aliquo subjecto. Prout autem convenit solis viventibus, communiter definitur: « Origo viventis a vivente in similitudinem naturae specificae. »

Dicitur, *in similitudinem naturae*, quia genitum non solum debet esse simile generanti in se et essentialiter, sed etiam debet procedere simile generanti ex vi et modo processionis; hoc est, modus processionis, secundum scilicet speciem suam consideratus, et non solum secundum individuum, debet esse modus assimilationis, seu importare rationem cur id quod procedit sit simile suo principio, ita ut sit hae propositio: « Generans assimilat, » tam formalis in quarto modo per se, ut loquuntur philosophi, quam hae: « Aedificator aedificat; calidum calefacit; musicus cantat. » Ratio est, 1<sup>o</sup> quia definitiones intelliguntur in sensu formali; 2<sup>o</sup> quia tota formalitas generationis consistit in expressione similitudinis, seu in propa-

gatione naturae ut similis; nec aliud est generare, quam exprimere similitudinem propagativam sui, juxta illud *Genes.*, v, 3: *Adam genuit ad imaginem et similitudinem suam.* Defectu hujus conditionis, Eva formata ex costa Adae non est genita, neque ejus filia; quia, licet sit essentialiter homo, sicut Adam, et vi hujus processionis secundum individuum spectatae processerit ei similis, non tamen vi processionis secundum speciem spectatae, quia modus procedendi ex costa non est assimilativus, seu non importat rationem cur id quod sic fit sit simile in natura illi ex ejus costa fit; potuisset enim ex illa costa fieri equus, aut quidquam aliud: non sic ex actione generativa a natura instituta.

Itaque, inter varias opiniones, probabilius

Dico: Ideo processio Verbi est generatio, et non processio Spiritus sancti, quia processio Verbi est per intellectum, qui vi sua est assimilativus, et processio Spiritus sancti est per voluntatem, quae vi sua non est assimilativa<sup>1</sup>.

Huic sententiae favet Scriptura, quae dum Verbum appellat Filium, et eum qui non est Verbum non appellat Filium, indicat ideo Filium esse, quia est Verbum, et Spiritum non esse Filium, quia non est Verbum. Conformiter S. Aug., lib. VII *de Trinit.*, c. 2, n. 3: « Eo Filius, inquit, quo Verbum, et eo Verbum, quo Filius. » Idem Athanas., *Orat. 2 et 3 contra Arian.*; Ambros., lib. *de Incarnat.*, c. 3, et alii.

*Probatur* ratione. De ratione generationis est quod vi sua et per se, seu secundum speciem spectatae, procedat in similitudinem naturae. Atqui id convenit processioni quae est per intellectum, et non processioni quae est per voluntatem. Ergo. — Major patet ex dictis initio art. — Prob. min. Haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus intelligat per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; unde

1. Hic q. 27, a. 2 et 4, o.

vi sua per se, seu secundum speciem spectatus, est assimilativus: voluntas autem vult, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed per hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Ergo processio quæ attenditur secundum intellectum, est vi sua et per se secundum rationem similitudinis; processio autem quæ attenditur secundum voluntatem, non est vi sua et per se secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid.

[Nota, processiones distinguere tantum realiter, non vero separare personas, quæ, ut consubstantiales, indivisibiliter sibi cohærent in una et eadem numero essentia et substantia. Inde sequitur, ut aiunt theologi, *circuminsessio*, quæ in divinis definitur: « Mutua personarum divinarum in invicem existentia seu habitatio, » ita ut Pater sit in Filio, Filius in Patre, Pater et Filius in Spiritu sancto, et Spiritus sanctus in utroque. Hinc Christus de se relative ad Patrem loquens, dicit, *Joann.*, xiv, 10 et 11: *Pater in me manens, ipse facit opera. Non creditis quia ego in Patre, et Pater in me est?* De Spiritu sancto dicitur, *ibid.*, xv, 26, quod *a Patre procedit*. Atqui Spiritus sanctus, quemadmodum et Filius, non ita procedit a Patre, quod ab eo recedat, quia processiones, ut necessarie, sunt substantiales et immanentes.

Nec difficultatem parit quod dictum est a Filio, *Joann.*, xvi, 28: *Ego exivi a Patre*; hoc enim exprimit, vel suam processionem æternam et immanentem per generationem, qua exit ut persona, remanens in sinu Patris ratione nature communis; vel signanter suam missionem visibilem per incarnationem, ut indicant verba quæ sequuntur: *Et veni in mundum.*]

## DISSERTATIO III

## DE RELATIONIBUS DIVINIS

D. Thomas, q. 28.

## ARTICULUS I

*An sint et quot sint in Deo relationes reales?*Dico: In Deo sunt aliquæ relationes reales<sup>1</sup>.

*Probatur 1º.* Fide certum est dari in Deo tres personas realiter distinctas, easque non distingui realiter in absolutis, in quibus sunt consubstantiales. Ergo in relativis seu relationibus. — Subsumo: Atqui non in relationibus rationis; hæc enim distinctionem realem facere non possunt. Ergo in relationibus realibus. Ergo dantur in Deo relationes reales. — Majorem probavimus in prima dissert. Subsumptum est per se notum. Unde S. Thomas citatus dicit conclusionem esse de fide.

Dico 2º: Sunt in Deo quatuor relationes reales originis, nempe: paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva, seu processio<sup>2</sup>; sic tamen quod spiratio activa non distinguatur realiter a paternitate et filiatione, sed virtualiter tantum<sup>2</sup>.

*Probatur prima pars.* Relationes reales originis accipiuntur in Deo secundum processiones ad intra in quibus fundantur. Consequenter tot sunt in Deo relationes reales, quot exigunt processiones ad intra. Atqui sunt duæ processiones ad intra, una per intellectum, quæ est processio Verbi, altera per voluntatem, quæ est processio amoris, et quælibet exigat duas relationes, scilicet principii ad principiatum, et e converso principiatum ad principium. Ergo

1. Hic q. 28, a. 1, o; q. 8 de *Potentia*, a. 1, o. — 2. Hic a. 4, o. — 3. Hic q. 30, a. 2, ad. 1; in I *Sent.*, dist. 27, q. 1, a. 1, o; hic a. 4 cit.

sunt quatuor relationes reales, scilicet paternitas et filiationis, fundatæ in processione per intellectum, spiratio activa et spiratio passiva, fundatæ in processione per voluntatem.

*Prob. secunda pars.* Juxta principium communiter receptum<sup>1</sup>, omnia in Deo sunt realiter unum et idem, ubi non obviat oppositio relativa. Atqui communis spiratio activa quæ est in Patre et Filio, non opponitur paternitati et filiationi, sed disparate se habet ad illas. Ergo non distinguitur realiter ab illis.

Ad quorum intelligentiam observandum est, relationes in creatis realiter distingui ex duplici capite: 1º ex oppositione ad suum correlativum; 2º ex sua limitatione, quatenus cum sit creata relatio, ex hoc ipso limitata est ad suam speciem, nec potest habere speciem et perfectionem aliarum relationum; unde non potest una et eadem entitative respicere plures terminos, etiamsi tantum disparate, obstante ad hoc limitatione creatæ realitatis relativæ. At vero in divinis non currit hæc limitationis ratio, propter amplitudinem infinitatis, sed tantum ratio oppositionis correlativæ; et ideo, cum relationes paternitatis et filiationis non opponantur relative spirationi activæ, ab illa non distinguuntur realiter, sed una et eadem entitas, propter suam infinitatem, potest respicere diversos terminos.

Hinc inferes: 1º quamvis sint in Deo quatuor relationes reales, non esse tamen quatuor res relativæ<sup>2</sup>, neque quaternitatem, sicut definitum est cap. *Dammamus, de summa Trinitate*; 2º non esse quatuor personas, quia personæ constituuntur per relationes oppositas, et non per diparatas; unde spiratio activa non constituit personam aliam a persona Patris et persona Filii.

1. Hic q. 27, a. 4, o. — 2. Hic q. 30, a. 2, ad 1; in I *Sent.*, dist. 27, q. 1, a. 1, o. Hic q. 27, a. 4, o.

## ARTICULUS II

*Utrum relationes divinæ habeant existentias relativæ realiter inter se et virtualiter ab existentia essentia distinctas?*

Suppono, ut quid communiter receptum, contra paucos, essentiam divinam, ut præintellectam relationibus, existere per propriam et absolutam existentiam; quia, ut præintellecta relationibus, est actus purissimus, ergo actu existens; est ens increatum, ergo a se existens; est operans intelligendo et volendo, ergo existens. Denique, in ipsa notione divinitatis ipsa existentia includitur; est enim ens a se existens, juxta illud *Exod.*, iii, 14: *Ego sum qui sum*.

Dico: Relationes seu personæ divinæ non habent existentias proprias relativæ, sed existunt una absoluta existentia essentia<sup>1</sup>.

*Prob. 1ª.* Absoluta non multiplicantur in divinis, quia non sunt sibi relative opposita; omnia autem sunt unum in Deo, ubi non obviat relativa oppositio, ut jam dictum est. Unde, licet sint tres personæ, non est tamen triplex intelligere, triplex velle, triplex posse. Atqui existentia relationis seu personæ, quam abusive vocant relativam, est quid absolutum. Ergo. — *Prob. min. 1ª.* Existentia relationis non consistit in ordine ad terminum, sed in ordine ad subjectum in quo est; nihil enim est aliud existentia relationis in creatis, quam *in esse*, in divinis, *esse per se*. Ergo est aliquid absolutum, et non relativum. 2ª Existentia non convenit relationi secundum conceptum *ad*, sed secundum conceptum *in*: tum quia conceptum *ad* abstrahit ab existentia, ut dicam art. seq.; cum quia quod tribuit existentiam, debet exercere circa illam aliquam causalitatem; purus autem terminus habet solum terminare, non aliquid active causare. Ergo.

*Prob. 2ª.* Relationes seu personæ divinæ existunt per

1. 3ª part., q. 17, a. 2; q. 8 de *Potent.*, a. 2, ad 11.

existentiam absolutam essentiae. Ergo existentiae relativae superfluum, imo et implicant. — Ant. et conseq. sunt probanda. — Prob. ant. Existencia in Deo identificatur essentialiter cum essentia, est enim ens per se existens; essentia communicatur relationibus seu personis, consequenter et ejus existentia. Atqui non potest existentia alicui communicari, nisi reddat ipsum existens; sicut sapientia vel albedo non potest homini communicari, nisi reddat sapientem vel album; effectus enim formalis formae est ipsa forma communicata. Ergo relationes seu personae divinae existunt per existentiam absolutam essentiae. — Prob. conseq. quoad primam partem. Quod semel existit, non indiget alia existentia; per primam enim est extra nihil et extra omnes causas. Ergo superfluum existentiae relativae. — Prob. eadem conseq. quoad secundam partem. 1<sup>o</sup> Implicat quod id quod semel est extra nihil et extra omnes causas (quod est effectus formalis existentiae), iterum ponatur extra omnes causas. 2<sup>o</sup> Implicat esse duas ultimas actualitates, seu duos terminos ultimos ejusdem ordinis et rationis, quia tunc neuter foret ultimus. Atqui existentia est ultima actualitas et ultimus terminus rei. Ergo.

## ARTICULUS III

*Utrum relationes divinae, praeter perfectionem absolutam essentiae, afferant aliam relativam?*

Dico: Relationes divinae, praeter perfectionem absolutam essentiae, quam implicite important, non afferunt vi conceptus relativi aliam perfectionem relativam ab absoluta virtualiter distinctam. Ita Thomistae contra Thomistas.

*Prob. 1<sup>o</sup>.* In tantum aliquid est bonum et perfectum, in quantum vel est in actu existentiae, vel dicit ordinem ad illam. Atqui relationes divinae, vi conceptus *ad*, et ut sunt puri respectus ad terminum, neque existunt, neque dicunt ordinem ad existentiam, sed solum vi conceptus *in*, seu

ratione divinae essentiae quam includunt. Ergo. — Major est D. Thomae, hic q. 5, a. 3, 0, et patet, quia voluntas non fertur in aliquid nisi sub ordine ad existentiam, id autem solum est bonum et perfectum, quod voluntas appetit. — Minor est etiam S. Doctoris, q. 2. *de Potent.*, a. 5, 0, ubi dicit quod « relatio, in quantum est relatio, non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid. » Patet insuper ratione: quia relatio, secundum sibi propria et ut est purus respectus, nihil respicit nisi ordinando ad terminum, quia totum ejus esse est ad aliud se habere. Atqui non potest ordinare existentiam suam ad terminum, quia existentia relationis non est ad terminum, sed ad subjectum. Ergo, ratione sui et vi conceptus *ad*, non dicit ordinem ad existentiam, sed ab ea abstrahit. Confer secundam probat. art. praeced.

*Prob. 2<sup>o</sup>.* Ratio perfectionis debet sumi per ordinem ad subjectum inspectum ratione sui et in illo sistendo. Atqui relatio, vi proprii conceptus, nullum respicit subjectum ratione sui, in illo sistendo, sed ratione termini. Ergo. — Minor est D. Thomae, hic a. 2, ubi ponit discrimen inter relationem et alia genera. Quod in aliis generibus a relatione, ut quantitate et qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparisonem ad subjectum ratione sui et ad se: sic quantitas dicitur mensura substantiae, qualitas dispositio substantiae; sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad subjectum ratione sui et in eo sistendo, sed per comparisonem ad aliquid extra, scilicet terminum. Patet etiam ratione, quia hoc ipso quo conceptus aliquis est relativus, licet subjectum respiciat, illud tamen respicit ordinando ad terminum et ratione termini, quia totum ejus esse est ad aliud se habere. — Major autem prob. Perfectio debet respicere subjectum perfectibile per commensurationem cum illo. Atqui, si non respiciat subjectum ratione sui, sed ratione termini, non commensurabitur cum illo, sed cum termino, qui est ratio respiciendi subjectum. Ergo.

*Prob. 3<sup>o</sup>* ab inconvenientibus. Si relationes in divinis afferant et multiplicent perfectionem relativam, sequitur

1<sup>o</sup> quod erunt tres magnitudines, tres bonitates, tres perfectiones; consequenter tres magni, tres boni, tres perfecti substantive, contra Aug. supra cit.—Sequitur 2<sup>o</sup> quod omnes tres personæ erunt quid perfectius, saltem extensive, quam una, contra eundem Aug., lib. VI *de Trinit.*, c. 8, n. 9, et lib. VIII, c. 1, n. 2, et serm. 38 de tempore<sup>1</sup>, ubi ait: «Tantus est solus Pater, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus sanctus.» — Sequitur 3<sup>o</sup> quod nulla persona erit infinite perfecta, quia nulla habebit omnem omnino perfectionem; Patri namque deerit filiationis et perfectio relativa filiationis, sicut Filio deerit paternitas et perfectio relativa paternitatis; sicut enim inter relationes intercedit oppositio relativa, ita inter perfectiones relativas. Ergo Pater non erit formaliter infinite perfectus, neque similiter Filius. — Sequitur 4<sup>o</sup> tolli æqualitatem inter personas divinas. Prob. 1<sup>o</sup>. Hoc ipso quo paternitas est perfectio relativa distincta a filiatione, debet ab ea distingui specie, seu quasi specie et essentialiter, tum quia paternitas et filiationis non differunt solo numero, ut duæ paternitates aut duæ filiationes, cum quia distinctio mere numerica petitur a potentialitate et materia, que non est in Deo; unde quicquid differt in Deo, specie et essentialiter differt. Atqui quod specie et essentialiter differt ab alio, est necessario perfectionis inæqualis cum illo, quia species sunt sicut numeri, quorum unus vel excedit vel exceditur semper ab altero. Prob. 2<sup>o</sup>. In hypothesisi, Pater et Filius essent perfectiores Spiritu sancto, quia Pater ultra perfectionem paternitatis, et Filius ultra perfectionem filiationis, haberent perfectionem spirationis activæ, Spiritus sanctus autem haberet unam perfectionem, scilicet spirationis passivæ. Ergo.

1. Hic sermo perperam Augustino adscriptus, totus est ex Alemini libro *de Trinitate*.

## DISSERTATIO IV

## DE PERSONIS DIVINIS

D. Thomas, a. q. 29 ad q. 38.

## ARTICULUS I

*Utrum personæ divinæ constituentur relationibus?*

Persona recte definitur a Boetio, lib. *de Duabus naturis*<sup>1</sup>: «Rationalis naturæ individua substantia.» Hanc definitionem hic et alibi explicat ac defendit S. Thomas, et cum eo communiter theologi.

Unde inferes, hypostasim et subsistentiam magis late patere quam personam<sup>2</sup>; quod enim hypostasis et subsistentia significant in toto genere substantiarum, hoc nomen personæ significat in genere rationalium substantiarum.

Quæstio hic est non parum difficilis: per quid constituentur divinæ personæ. Pro cuius resolutione.

*Nota* 1<sup>o</sup> relationem duplicem importare conceptum, scilicet conceptum *in* et conceptum *ad*. Conceptus *in* est communis omnibus accidentibus, et in divinis, omnibus relationibus, cum hac differentia, quod in relationibus creatis importat inhærentiam, quia est accidens, in divinis subsistentiam, quia est substantia, identificata scilicet eum natura divina; unde fundamentum relationis divinæ, quatenus realis, non est aliquid reale distinctum, ut in creatis, sed ipsa identificatio cum natura divina. Conceptus *ad* est relationi specificus, eoque distinguitur ab aliis accidentibus, et distinguuntur diversæ relationes inter se, quatenus dicunt respectum ad diversos terminos.

*Nota* 2<sup>o</sup> cum Cajetano, quem sequuntur Joannes a S. Thoma et plures alii Thomistæ, in ipso conceptu *ad* posse

1. Hic q. 29, a. 1, c. — 2. *Ibid.*, a. 2, c.

1<sup>o</sup> quod erunt tres magnitudines, tres bonitates, tres perfectiones; consequenter tres magni, tres boni, tres perfecti substantive, contra Aug. supra cit.—Sequitur 2<sup>o</sup> quod omnes tres personæ erunt quid perfectius, saltem extensive, quam una, contra eundem Aug., lib. VI *de Trinit.*, c. 8, n. 9, et lib. VIII, c. 1, n. 2, et serm. 38 de tempore<sup>1</sup>, ubi ait: «Tantus est solus Pater, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus sanctus.» — Sequitur 3<sup>o</sup> quod nulla persona erit infinite perfecta, quia nulla habebit omnem omnino perfectionem; Patri namque deerit filiationis et perfectio relativa filiationis, sicut Filio deerit paternitas et perfectio relativa paternitatis; sicut enim inter relationes intercedit oppositio relativa, ita inter perfectiones relativas. Ergo Pater non erit formaliter infinite perfectus, neque similiter Filius. — Sequitur 4<sup>o</sup> tolli æqualitatem inter personas divinas. Prob. 1<sup>o</sup>. Hoc ipso quo paternitas est perfectio relativa distincta a filiatione, debet ab ea distingui specie, seu quasi specie et essentialiter, tum quia paternitas et filiationis non differunt solo numero, ut duæ paternitates aut duæ filiationes, cum quia distinctio mere numerica petitur a potentialitate et materia, que non est in Deo; unde quicquid differt in Deo, specie et essentialiter differt. Atqui quod specie et essentialiter differt ab alio, est necessario perfectionis inæqualis cum illo, quia species sunt sicut numeri, quorum unus vel excedit vel exceditur semper ab altero. Prob. 2<sup>o</sup>. In hypothesisi, Pater et Filius essent perfectiores Spiritu sancto, quia Pater ultra perfectionem paternitatis, et Filius ultra perfectionem filiationis, haberent perfectionem spirationis activæ, Spiritus sanctus autem haberet unam perfectionem, scilicet spirationis passivæ. Ergo.

1. Hic sermo perperam Augustino adscriptus, totus est ex Alemini libro *de Trinitate*.

## DISSERTATIO IV

## DE PERSONIS DIVINIS

D. Thomas, a. q. 29 ad q. 38.

## ARTICULUS I

*Utrum personæ divinæ constituentur relationibus?*

Persona recte definitur a Boetio, lib. *de Duabus naturis*<sup>1</sup>: «Rationalis naturæ individua substantia.» Hanc definitionem hic et alibi explicat ac defendit S. Thomas, et cum eo communiter theologi.

Unde inferes, hypostasim et subsistentiam magis late patere quam personam<sup>2</sup>; quod enim hypostasis et subsistentia significant in toto genere substantiarum, hoc nomen personæ significat in genere rationalium substantiarum.

Quæstio hic est non parum difficilis: per quid constituentur divinæ personæ. Pro cuius resolutione.

*Nota* 1<sup>o</sup> relationem duplicem importare conceptum, scilicet conceptum *in* et conceptum *ad*. Conceptus *in* est communis omnibus accidentibus, et in divinis, omnibus relationibus, cum hac differentia, quod in relationibus creatis importat inhærentiam, quia est accidens, in divinis subsistentiam, quia est substantia, identificata scilicet eum natura divina; unde fundamentum relationis divinæ, quatenus realis, non est aliquid reale distinctum, ut in creatis, sed ipsa identificatio cum natura divina. Conceptus *ad* est relationi specificus, eoque distinguitur ab aliis accidentibus, et distinguuntur diversæ relationes inter se, quatenus dicunt respectum ad diversos terminos.

*Nota* 2<sup>o</sup> cum Cajetano, quem sequuntur Joannes a S. Thoma et plures alii Thomistæ, in ipso conceptu *ad* posse

1. Hic q. 29, a. 1, c. — 2. *Ibid.*, a. 2, c.

iterum distingui duplicem conceptum, seu duplicem rationem: primam, quatenus est entitas relativa in se, seu in actu signato, et afficiens ut *quo* subjectum; secundam, quatenus ipsum exercite et actu refert ut *quod* ad terminum. Prius est enim concipere relationem in se entitative afficientem ut *quo* subjectum, quam ipsum actu referre ad terminum: sicut prius est concipere albedinem entitative et in actu signato afficere ut *quo* parietem, quam ipsum actu reddere album, licet sint semel et simul tempore.

Neque dicas, hunc conceptum *ad* afficientem ut *quo* subjectum seu in actu signato, coincidere cum conceptu *in*. Nam conceptus *in* non solum pertinet ad lineam entis relativi, sed etiam absoluti, quia non importat tantum inhærentiam vel subsistentiam ipsius *ad*, sed etiam prædicata intrinseca et absoluta entis creati vel increati: ita ut, si sit relatio creata et accidentaliter, importet non solum inhærentiam, sed etiam rationem entis limitati, dependentis, potentialis, etc., omnesque perfectiones et imperfectiones talis accidentis; si sit relatio increata, conceptus *in* importat non solum esse subsistens et reale, sed etiam ipsam entitatem divinam cum omnibus attributis et perfectionibus quæ in *Ly divina* includuntur. \*

Dico: Personæ divinæ constituuntur relationibus, non sub conceptu formæ exercite referentis, sed sub conceptu entitatis seu formæ afficientis subjectum et hypostatice subsistentis<sup>1</sup>.

*Prob.* ratione, qua simul confutantur variæ sententiæ. Personæ divinæ constituuntur per aliquid reale. Sed illud reale in divinis non potest esse aliud quam relatio. Ergo. — Major constat. Personæ enim divinæ sunt reales et realiter inter se distinguuntur independentem ab intellectu; eo autem constituuntur quo sunt et distinguuntur. — *Prob. min.* Omne reale quod possumus concipere in divinis personis, vel sunt ipsæ personæ secundum se totas spectatæ,

1. Hic q. 40, a. 2 et 4, o; q. 8 de *Potent.*, a. 3, o.

vel aliquid absolutum commune omnibus, vel aliquid notionale cuilibet proprium<sup>1</sup>, et istud notionale est triplex, nempe origo, innaseibilitas respectu personæ Patris, de quo est potissimum difficultas, et relatio. Atqui ex his omnibus rationibus nulla, præter relationem, potest constituere divinam personam. Ergo.

Singulæ minoris partes sunt probandæ.

*Prob.* prima pars min. contra Præpositivum<sup>2</sup> et Gregorium Ariminensem. Eo personæ divinæ constituuntur in ratione talis personæ, quo ab invicem distinguuntur. Atqui personæ divinæ non distinguuntur inter se, se totis, alias differrent per essentiam et in essentia, in qua tamen conveniunt. Ergo. Hinc in concil. Lateran., lib. I Decretal., cap. *Firmiter*, dicitur: « Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam est indivisa, secundum vero personales proprietates discretæ. » Et in concil. Flor., sess. 1, asseritur « personas divinas per suas proprietates differre. » Unde hæc sententia Præpositivi, cujus meminit S. Thomas infra q. 32, a. 2, 0, communiter a theologis rejicitur et variis censuris notatur.

*Prob.* secunda pars min. Quod est commune tribus personis, non potest specialem constituere personam ab aliis discretam. Atqui omnia absoluta in Deo sunt tribus personis communia, ut fatentur omnes theologi. Ergo. Unde hæc sententia, quæ tribuitur Joanni de Ripis, Licheto et paucis veteribus, jam e scholis exulavit, ut ad minus erronea et temeraria.

*Prob.* tertia pars min., et 1<sup>o</sup> quod persona Patris non constituatur per innaseibilitatem, contra Vasquem et Alarcon: quia innaseibilitas sumitur vel formaliter vel fundamentaliter. Si formaliter, tunc nihil ponit<sup>3</sup>, sed dicit solam negationem principii; persona autem Patris realis est et per aliquid reale constituitur. Si sumatur fundamentaliter, id est pro fundamento talis negationis, vel illud funda-

1. Explicationem *notionis* habes ad finem artic. 2. — 2. Hic est Durandus a S. Portiano, *Doctor affirmativus* dictus. — 3. Hic q. 40, a. 3, ad 3.

mentum est absolutum, adeoque personam constituere incapax, ut diximus, vel relativum, quod non potest esse aliud quam relatio paternitatis.

*Prob.* iterum tertia pars min., scilicet personas non constitui per origines activas et passivas<sup>1</sup>, quæ sententia communiter tribuitur S. Bonaventuræ. *notas*

Contra rationem originis est quod constituat personam. Ergo. — *Prob. ant.* 1<sup>o</sup> Persona importat ex suo conceptu essentiali esse fixum et permanentis atque in facto esse, cum sit ultimus terminus naturæ, reddens illam incommunicabiliter subsistentem. Atqui origo concipitur essentialiter ut in fieri, nempe activa, ut influxus et egressus a principio; passiva, ut via et tendentia ad terminum. Ergo. — *Prob. 2<sup>o</sup> idem ant.* Origine activa supponit personam a qua egreditur; actiones enim sunt suppositorum, et prius est personam esse quam personam operari. Ergo eam non constituit. Passiva vero præsupponitur ad personæ constitutionem, quia est via ad illam constituendam; unde non potest dici illam constituere formaliter, sed vialiter tantum et causaliter; sicut Petrus constituitur formaliter homo per humanitatem, vialiter tantum et causaliter per nativitatem: quæritur autem hic de constitutivo formali. Ergo.

Superest igitur ut sola relatio sit divinarum personarum constitutivum, quia sola est illarum ad invicem distinctivum; sola autem distinguit, quia sola adfert oppositionem et incommunicabilitatem, omnia enim absoluta sunt tribus personis communia. Unde illud celebre Boetii: « Substantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem, » et istud vulgatum Anselmi: « Omnia in divinis sunt unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio. » Et in concil. Tolet. II, in confessione fidei, habetur sic: « In relatione personarum numerus cernitur. » Et infra: « Hoc solo numerum insinuant, quod ad invicem sunt. »

Relatione, inquam, constituuntur personæ: non qui-

1. Hic q. 40, a. 2, o.

dem relatione in actu exercito, seu concepta ut forma actu et exercite respiciente seu quasi deoseculante ut *quod* terminum, ut sic enim supponit personam et sequitur ad generationem; sed relatione in actu signato concepta ut *quo* secundum quidditatem, quatenus afficientem subiectum, et quidem substantialiter, utpote identificatam cum natura divina, sub quo conceptu habet rationem formæ hypostaticæ et subsistentis. Hæc diligenter adverte ad solutionem difficultatum objectionum.

## ARTICULUS II

*Utrum in Deo secundum se considerato et personis præintellecto sit aliqua subsistentia absoluta, et præter illam sint insuper tres subsistentiæ relativæ.*

Subsistentia quatuor importat: 1<sup>o</sup> singularitatem; res enim in universali non subsistunt; 2<sup>o</sup> modum existendi per se independentem ab alio sustentante, qui dicitur perseitas independentiæ; 3<sup>o</sup> modum existendi incommunicabiliter, seu incommunicabilitatem naturæ ut suppositæ et terminatæ alteri termino et supposito, quæ dicitur perseitas incommunicabilitatis; 4<sup>o</sup> ipsum concretum naturæ per modum habentis ipsam et principii *quod* operationum.

Dico 1<sup>o</sup>: In Deo secundum se considerato et relationibus ac personis præintellecto datur subsistentia absoluta, qua existit per se, independentem ab alio sustentante, et constituitur principium *quod* operandi.

Ita Aug., lib. VII de *Trinitate*, cap. 4; Hieron., Epist. 57, ad Damas.; Cyrillus Alex., et alii, sed maxime S. Thomas cit. in margine.

*Prob.* Deus secundum se consideratus et relationibus ac personis præintellectus est revera subsistens. Atqui non subsistentia relativa et personali. Ergo subsistentia essen-

1. In I *Sentent.*, dist. 21, q. 1, a. 1, 4 c, 9 c; q. 9 de *Potent.*, a. 5, ad 13.



tiali et absoluta. — Minor patet. — Maj., in qua est difficultas, prob. multipliciter : 1° Deus, secundum se consideratus et ut personis præintellectus, creat et operatur ad extra, alias non forent indivisa opera Trinitatis ad extra; item intelligitur intelligens et volens in illo priori. Ergo et subsistens. — Patet conseq.; quia, cum subsistentia sit actus substantialis, prius natura convenit quam operatio, quæ ex communi conceptu non est actus substantialis. Unde dicit S. Thomas infra, q. 75, a. 2, 0 : « Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit. » Et illud commune axioma : « Actiones sunt subsistentium. »

2° Subsistere dicit maximam perfectionem; dicit enim modum essendi perfectissimum. Atqui Deo secundum se considerato et personis præintellecto convenit omnis perfectio. Ergo. — Patet minor, tum quia Deus, secundum se consideratus et præintellectus relationibus, est actus purus, infinitus, ipsum esse in se et a se independentem a quocumque alio; item, quia a relationibus nullam haurit perfectionem, ut supra diximus, sed potius suam illis tribuit. Ergo.

3° Deo antecedenter ad personas convenit esse seu existere per se. Ergo et subsistere. — Patet conseq., quia per subsistentiam absolutam nihil aliud intelligimus quam perseitatem independentiæ, seu existere per se, et aliunde, in principiis D. Thomæ, existentia supponit subsistentiam; existere enim per se est actus subsistentis. — Antecedens autem est manifestum; existentia enim est quid absolutum, imo ipsa Dei essentia absque virtuali distinctione.

Pro solutione *objectionum*, nota adversarios non negare Deum personis præintellectum existere per se independentem a quovis alio, et esse principium *quod* operationum; sed negant formalitatem qua talis constituitur posse vocari subsistentiam, quia non præbet incommunicabilitatem. Nos vero dicimus posse vocari subsistentiam, non simpliciter, sed cum addito, subsistentiam absolutam, seu, si vis, inadæquatam, tum quia sic locuti sunt SS. Patres, tum quia, quamvis relatio divina non præbeat perseitatem independentiæ, vocatur tamen ab adversariis subsis-

tentia, quia præbet perseitatem incommunicabilitatis. Quidni ergo formalitas, de qua loquimur, diceretur subsistentia; quia, licet non præbeat perseitatem incommunicabilitatis, præbet tamen perseitatem independentiæ, et rationem principii *quod* in operando? Sed quia est quæstio de nomine, diutius non immoror.

Dico 2° : Præter subsistentiam absolutam, dantur in Deo tres subsistentiæ relativæ et personales.

Ita S. Thomas hic q. 29, a. 2, ad 2, ubi ait : « Sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas et tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases. » Et infra, q. 40, a. 3, ad 2 : « Paternitate Pater non solum est Pater, sed est Persona, et est quis, sive hypostasis. »

Prima ratio, a priori. Juxta fidem catholicam, in Deo sunt tres personæ, tres hypostases, tria supposita. Atqui persona, hypostasis, suppositum, constituuntur formaliter subsistentia. Ergo in divinis sunt tres subsistentiæ. — Prob. conseq. Ad multiplicationem nominis substantivi, quale est suppositum et persona, requiritur multiplicatio formæ. Unde, si unica daretur in Deo subsistentia, etsi tribus relationibus modificata, sicut datur unica natura tribus relationibus modificata, non magis possemus dicere in divinis tres personas quam tres deos, sed teneremur unicam personam agnoscere, propter unitatem subsistentiæ. Imo, non possemus dicere tres subsistentes etiam adjective, sicut dicimus modo tres divinos, quia nomina adjectiva non multiplicantur nisi multiplicato supposito, v. g., idem homo habens plures artes non dicitur plures artifices; non multiplicata autem subsistentia, non multiplicaretur suppositum, quod subsistentia formaliter constituitur, ut dicebamus modo.

Secunda ratio, a priori. De ratione subsistentiæ ut sic, prout abstrahit a communicabili et incommunicabili, est reddere naturam ut habentem esse per modum totius subsistentis et principii *quod* agendi; ut enim fert commune axioma, « actiones sunt subsistentium. » Et hac ratione admittimus in Deo personis præintellecto subsistentiam absolutam, quæ constituatur principium *quod* actionum

essentialium et communium. Atqui in Deo non solum sunt operationes essentielles et communes toti Trinitati, sed etiam notionales<sup>1</sup> et propriae divinis personis, ut generare Patri, spirare Filio, spirari Spiritui sancto. Ergo debent dari, non solum diversi modi incommunicabilitatis, sed veræ et distinctæ subsistentiæ relativæ, quibus constituentur distincta principia quod harum actionum notionalium, scilicet Pater principium quod generationis activæ, Filius principium quod spirationis activæ, imo et Spiritus sanctus terminus qui hujus spirationis: quia, sicut principium quod, ita et terminus qui hujus actionis debet esse subsistens; sicut enim actiones, ita et passiones seu quasi passiones sunt subsistentium.

Tertia ratio, a posteriori desumpta ex mysterio Incarnationis. Natura humana unita fuit Verbo, non in aliquo sibi et aliis personis communi, alias tres personæ essent incarnatæ, sed in aliquo sibi proprio. Atqui unita est in ejus subsistentia personali supplente vices subsistentiæ creatæ. Ergo datur in Filio subsistentia personalis virtualiter distincta ab absoluta: si in Filio, pari ratione in Patre et Spiritu sancto.

1. Notio in divinis, ut docet Angelicus, hic q. 32, a. 2 et 3, nihil aliud est quam « propria ratio cognoscendi divinam personam, » vel, ut alii dicunt, « ratio objectiva notificans personam. » Unde notio concipitur ut forma abstracta qua, veluti nota et caractere, una persona ab aliis distinguitur et dignoscitur, ita ut, sicut dicimus Deum deitate vel essentia esse unum, sic dicimus Patrem paternitate constitui et a Filio distingui. — Tria requiruntur ad veram rationem notionis divinarum personarum. Primum, quod ad originem pertineat, quia personæ constituuntur et distinguuntur solis relationibus in origine fundatis. Secundum, quod pertineat ad dignitatem: non quod sit necessario in se dignitas, sed saltem dignitatem denotet, quia persona est nomen dignitatis, scilicet subsistens in natura intellectuali. Tertium, quod sit aliquid speciale, quia quod est commune tribus personis, non est sufficiens ratio dignoscendi et discernendi unam ab alia.

## ARTICULUS III

*Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio?*

Spiritum sanctum a Patre procedere, communis est et certa fides, quam expresse tradit Scriptura. *Joann.*, xv, 26: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*, et quam adversus Arianos et Macedonianos, qui cum Filium et Spiritum sanctum in ordinem creaturarum redigerent, dicebant Filium a solo Patre, et Spiritum sanctum a solo Filio esse factum, concilium Constantinopolitanum I decretorie definivit, addendo Symbolo Nicæno has particulas de Spiritu sancto: « Qui ex Patre procedit. »

At ipsum a Filio procedere negant Græci, non tamen negant omnem in eo respectum ad Filium<sup>1</sup>. Concedunt namque Spiritum sanctum esse Spiritum Filii, et esse a Patre per Filium, imo quod sit a Filio, quod effluat, scaturiat, emanet, spiretur a Filio; non tamen quod procedat ab illo, quia existimant id importare duo principia, nec Patrem et Filium esse unicum illius processiois principium, eo quod *procedere* apud ipsos designet processioem ex principio quod ab alio non procedit. Unde videtur questio quasi de nomine, nata ex ignorantia vel protervia.

Dico: Spiritus sanctus a Filio procedit<sup>2</sup>.

*Prob.* 1<sup>o</sup> autoritate Scripturæ. Tria esse asserit Scriptura, quæ stare non possunt, si Spiritus sanctus non procedat a Filio: primum, quod Spiritus sanctus accipiat de Filio; secundum, quod Filius mittat Spiritum sanctum; tertium, quod Spiritus sanctus sit Spiritus Filii. Igitur

1<sup>o</sup> Spiritus sanctus accipit a Filio. *Joann.*, xvi, 13 et 14:

1. Hic q. 36, a. 2, o; Opusc. I, cap. 37, § *Volunt autem.* —  
2. *Ibid.* et IV *Contra gent.*, c. 24.

Non loquetur a semetipso; sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Atqui in divinis una persona non accipit ab alia, nisi quia procedit ex illa. Ergo. — Prob. min. Quod quis accipit ab alio, vel est quid accidentale, vel quid substantiale. Atqui Spiritus sanctus non accipit a Filio aliquid accidentale; uterque enim est expers accidentis. Ergo quid substantiale, et ipsam substantiam per actionem substantialem, quod est procedere in substantia a Filio. Item, Spiritus sanctus accipit a Filio scientiam; ab illo enim audiet quaecumque annuntiabit. Atqui scire illi est esse, ut ait Aug., *Tract. xcix in Joann.*, n. 4. Et patet, quia scientia in Deo non distinguitur ab essentia.

2º Filius mittit Spiritum sanctum<sup>1</sup>. *Joann.*, xv, 26: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre.* Et cap. xvi, 7: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Atqui Spiritum sanctum mitti a Filio, est ab illo procedere. Ergo. — Prob. min. Missio unius ab alio fit vel tamquam a superiore, per imperium, vel tamquam a sapientiore, per consilium, vel per processionem seu originem, tamquam a principio. Atqui Spiritus sanctus non mittitur a Filio tamquam a superiore, per imperium; neque tamquam a sapientiore, per consilium. Ergo tamquam a principio, per processionem seu originem.

3º Spiritus sanctus dicitur<sup>2</sup> spiritus Filii. *Act.*, xvi, 7: *Cum venissent autem in Mysiam, tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos Spiritus Jesu.* *Galat.*, iv, 6: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra;* et alibi. Ex quibus sic argumentor. Eo modo Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filii, quo dicitur Spiritus Patris, *Matth.*, x, 20: *Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* Atqui in tantum dicitur Spiritus Patris, in quantum procedit a Patre. Ergo. — Item Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filii, vel quia pro-

1. Opusc. I, cap. 32, § *Similiter*, et *Contra gent.*, loco cit. —  
2. Opusc. cit., cap. 32, § *Ad ostendendum*.

cedit a Filio, vel quia Filius procedit ab ipso. Non secundum. Ergo primum. — Prob. maj. Spiritus sanctus non dicitur Spiritus Filii ratione subjectionis aut servitutis, sed ut persona coequalis. Ergo ratione originis, quia nempe procedit a Filio, aut Filius ab ipso; nihil enim est aliud assignabile.

*Prob. 2º ex Patribus Græcis qui ante schisma floruerunt, et ex conciliis generalibus.* S. Athanas., *Orat. in contra Arian.*: « Quaecumque, inquit, Spiritus habet, hæc a Verbo habet. » Et in Symbolo quod ejus nomine inscribitur: « Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec genitus, sed procedens. » S. Basilius, lib. V *contra Eunom.*, probat Spiritum sanctum esse ordine tertium in SS. Trinitate, et secundum a Filio, « ut qui ab illo esse habeat. » S. Epiphanius, in *Ancorato*, n. 8: « Spiritus Patris et Spiritus Filii..., ex Patre et Filio procedens. » S. Cyrillus Alex., cum synodo Alex., in *Epist. ad Nestorium*, n. 10: « Etsi Spiritus in propria persona subsistat, eatenusque in seipso consideretur quatenus est, et non Filius, non est tamen ab eo alienus, quandoquidem Spiritus veritatis nominatur, Christus autem veritas est; et proinde quoque ab illo atque a Deo Patre procedit. »

Porro hæc Epistola S. Cyrilli lecta et probata fuit in quinque conciliis generalibus, tertio, quarto, quinto, sexto et octavo. Eadem veritatem, præsentibus et consentientibus Græcis, postea definierunt concil. Lat. IV, sub Innoc. III, Lugdun. II, sub Greg. X, et Florent., sub Eug. IV.

*Prob. rationibus.* 1º Si Spiritus sanctus a Filio non procederet, non distingueretur ab illo; distinguuntur enim personæ per solam relationem originis<sup>1</sup>. Ergo. Hanc rationem conc. Florent. adhibuit contra Græcos, licet eam non admittant Scotiste.

2º Omnia in divinis sunt communia, ubi non obviat relationis oppositio, ut fert axioma communiter receptum. Atqui inter Patrem et Filium non est oppositio relativa

1. Hic q. 36, a, 2, o.

ratione spirationis activæ. Ergo hæc est utrique communis.

3<sup>o</sup> Si Spiritus sanctus non procederet a Filio, Filius non haberet totam essentiam Patris, proindeque non esset Filius, nec cœqualis Patri. Ergo. — Prob. ant. Non haberet eandem voluntatem cum Patre; nam, si haberet, produceret per illam Spiritum sanctum, sicut Pater producit. Ergo. Si dicas: Filius habet eundem intellectum cum Patre, et tamen non producit Verbum sicut Pater; item, Spiritus sanctus habet eandem voluntatem cum Patre, et tamen non producit alium Spiritum sanctum, sicut Pater. Resp. disparitatem esse quod Filius, procedendo per intellectum, ipsa sua processione exhaurit totam fecunditatem divini intellectus, cum sit terminus ejus adæquatus; sicque non restat aliud Verbum producendum. Similiter Spiritus sanctus, procedendo per voluntatem, exhaurit pariter totam fecunditatem divinæ voluntatis, utpote terminus ejus adæquatus; unde non restat alius terminus producendus. At vero, dum Verbum per suam generationem accipit voluntatem a Patre, nondum concipitur exhausta hæc voluntas, nec habere suum terminum adæquatum per processionem Spiritus sancti; quia Verbum concipitur prius procedere quam Spiritus sanctus. Et ideo voluntas non est minus fecunda in Filio ad productionem Spiritus sancti, quam in Patre.

4<sup>o</sup> Quidquid non est contra naturam alicujus, non est impossibile. Atqui esse principium Spiritus sancti, non est contra naturam Filii, neque in quantum est Deus, quia Pater, qui est Deus, est principium Spiritus sancti; neque in quantum est Filius, eo quod est alia processio Spiritus sancti, alia Filii. Non est autem repugnans, id quod est a principio secundum unam processionem, esse principium alterius processionis, sicut Filius est a Patre ut a principio, et est principium alterius ipse Filius. Relinquitur ergo quod non sit impossibile Filium esse principium Spiritus sancti. In divinis autem non differt esse et posse. Ergo Filius est principium Spiritus sancti<sup>1</sup>.

1. IV *Contra gent.*, c. 24, 9<sup>o</sup>.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum recte dicatur Spiritum sanctum procedere a Patre per Filium.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. Sic enim locuti sunt Patres Græci, et inter Latinos S. Hilarius, lib. XII *de Trinitate*. Ratio est, quia Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus sanctus. Ergo potest dici quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum; sive, quod idem est, quod Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium: quo etiam sensu dicitur de operationibus ad extra, *Joann.*, 1, 3: *Omnia per ipsum facta sunt*.

*Petes* 2<sup>o</sup> utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Patribus. Aug., lib. V *de Trinitate*, c. 14, n. 15: « Fatendum est, inquit, Patrem et Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia. » Idem Basilius, lib. II *contra Eunom.*; Anselmus, lib. *de Processione Spiritus Sancti*.

*Prob.* 2<sup>o</sup> ex conciliis. Concilium Lugdunense II: « Damnamus, inquit, qui temerario ausu asserere præsumperint quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio tanquam ex duobus principiis, et non tanquam ex uno, procedit. » Referatur cap. *Fideli*, *de summa Trinitate*, in sexto Decretal., et concil. Florent., in litteris unionis: « Definimus quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio... æternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit. »

*Prob.* 3<sup>o</sup> rationibus. 1<sup>o</sup> Pater et Filius in omnibus sunt unum, in quibus non distinguit eos relationis oppositio. Atqui in hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur relative. Ergo. 2<sup>o</sup> Quia in Patre et Filio una est virtus spirativa. Unde, sicut quia in tribus personis est una deitas, non dicuntur tres dii; ita, quia in Patre et Filio est una virtus spirativa, non sunt duo principia, sed unum principium Spiritus sancti.

1. Hic q. 36, a. 4, c. — 2. *Ibid.*

Petes 3<sup>o</sup> utrum hæc particula *Filioque* jure sit addita Symbolo Nicæno-Constantinopolitano.

*Resp.* affirmative : quia hæc additio facta fuit ex legitima autoritate, scilicet Ecclesiæ, et ex causa necessaria, nempe ut efficaciter reprimeretur error tunc latius grassans inter Græcos contra processionem Spiritus sancti a Filio. Unde ipsi Græci in concil. Lugdun. II approbaverunt hanc additionem. Symbolumque, et ter hanc additionem repetendo, cantaverunt cum Latinis inter missarum solemnias. Et concil. Florentinum, post causam diligentissime discussam, in definitione fidei cui subscripserunt cum Latinis omnes Græci, excepto Marco Ephesino, sic dicit : « Definimus insuper, explicationem verborum illorum *Filioque*, veritatis dicendæ gratiâ, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter Symbolo fuisse appositam. » Ergo.

#### ARTICULUS IV

*De missione divinarum personarum.*

D. Thomas, q. 43.

[ *Queritur* 1<sup>o</sup> utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. *Joann.*, III, 17, dicitur : *Misit Deus Filium suum in mundum.* *Ibid.*, v, 36, Christus de seipso dicit : *Ipsa opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Iterum, *ibid.*, vi, 58 : *Misit me vivens Pater.* Item, *ibid.*, viii, 16 : *Solus non sum, sed ego et qui misit me Pater.* De Spiritu sancto, *ibid.*, xiv, 26 : *Spiritus sanctus quem Pater mittet in nomine meo.* Et *ibid.*, xv, 26 : *Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre.* Et ita pluries.

Ratio est<sup>2</sup> : In ratione missionis duo importantur, quo-

1. Hic q. 43, a. 1, o. — 2. *Ibid.*

rum unum est habitudo ad eum a quo mittitur; aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc enim quod aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi a mittente, vel secundum imperium, sicut dominus mittit servum; vel secundum consilium et suasionem, ut si consiliarius dicatur mittere regem ad bellandum; vel secundum originem, ut si dicatur quod flos emittitur ab arbore, splendor a sole. Item, ostenditur habitudo ad terminum ad quem mittitur, vel ut ibi incipiat esse ubi prius non erat, vel ut incipiat esse aliquo novo modo quo prius non erat. Atqui, licet missio convenire non possit divinæ personæ secundum imperium aut consilium, potest tamen convenire secundum quod importat processionem originis a mittente. Item, licet ex parte termini non possit convenire secundum quod importat esse ubi prius non erat, potest tamen convenire secundum quod importat novum modum existendi in alio : sicut Filius dicitur missus a Patre in mundum, secundum quod incipit in mundo esse novo modo per carnem assumptam, et tamen ante in mundo erat, ut dicitur *Joann.*, I, 10. Ergo.

Hinc inferes 1<sup>o</sup> missionem divinarum personarum posse definiri sic : Processio originis unius personæ ab altera, cum novo modo existendi in alio.

Inferes<sup>2</sup> 2<sup>o</sup> Patrem non mitti, quia a nullo procedit. Potest tamen dari; quia, quamvis nemo se mittere possit, potest tamen se dare.

Inferes<sup>3</sup> 3<sup>o</sup> non quamlibet personam mittere, si sumatur missio proprie et adequate, sed solum illam cui convenit esse principium illius quæ mittitur; quia, ut dictum est, missio proprie et adequate sumpta duo importat, scilicet originem personæ missæ a mittente, et habitudinem ad terminum ad quem mittitur. Et sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus sanctus a Patre et Filio. Si autem sumatur missio improprie et inadæquate, pro sola habitudine missi ad terminum seu effectum ad quem mittitur,

1. *Ibid.*, a. 4, o et ad 1. — 2. *Ibid.*, a. 3, o; Opusc. I.

præcisa habitudine missi ad eum a quo mittitur, tunc dici potest quod tota Trinitas hunc effectum operatur. Et secundum hunc sensum intelligendus est S. Aug., lib. II de *Trinit.*, c. 5, n. 8, ubi istud *Isaia*, XLVIII, 16 : *Nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus*, interpretatur de persona Verbi, quam dicit fuisse missam a Spiritu sancto, ut incarnaretur. Plures tamen hoc interpretantur de humana Christi natura, secundum quam missus est a Spiritu sancto ad prædicandum.

*Quæritur* 2<sup>o</sup> utrum missio dicenda sit æterna, an temporalis.

*Resp.* dicendam esse temporalem tantum<sup>1</sup>; quia, præter habitudinem ad principium æternum, dicitur habitudinem ad terminum temporalem per quem completur in ratione missionis. Ergo dicenda est temporalis tantum: sicut creatio, quamvis ejus principium sit æternum, quia tamen effectus quem connotat est temporalis, non dicitur æterna, sed temporalis.

*Quæritur* 3<sup>o</sup> utrum missio invisibilis divinarum personarum sit solum secundum donum gratiæ sanctificantis.

*Nota* ante responsionem, missionem ex parte termini seu effectus temporalem quem connotat, dividi in visibilem et invisibilem. Visibilis est quæ fit in aliquo effectu vel signo sensibili manifestante personam missam, ut quando Verbum missum est ut incarnaretur, quando Spiritus sanctus missus est in Apostolos sub specie ignis. Missio invisibilis est quæ fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, qualis fit in justificatione peccatoris per donum gratiæ. Differunt autem istæ missiones: 1<sup>o</sup> quod in missione visibili mittatur una persona et manifestetur sine altera; in missione vero invisibili duæ personæ procedentes mittantur, et quamvis Pater non mittatur, venit tamen et se communicat animæ cum aliis, juxta illud Christi, *Joann.*, XIV, 23 : *Si quis diligit me...*, *Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus;*

1. Hic q. 43, a. 2, o.

2<sup>o</sup> quod missio visibilis possit fieri per quamlibet rem visibilem, invisibilis autem per solum donum supernaturale in anima productum. Et cum sint varia dona supernaturalia, ut gratia gratum faciens, auxilium actuale, gratia gratis data, donum fidei, etc., questio est, an solum secundum donum gratiæ gratum facientis, seu sanctificantis, sit missio invisibilis, sive an solum per gratiam sanctificantem anima disponatur et perficiatur ut sit idoneum templum et habitaculum divinæ personæ missæ; non enim in missione solæ gratiæ mittuntur, aut dantur, ut dicam modo, sed ipsæ personæ divinæ. His notatis, ad questionem

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>; quia tunc persona divina mittitur, quando novo modo existit in alio. Atqui per solam gratiam sanctificantem persona divina novo modo existit in homine. Ergo. — Major patet ex definitione missionis. — Prob. minor. Communis modus quo Deus est in omnibus creaturis est per immensitatem, scilicet per essentiam, præsentiam et potentiam. Præter autem istum modum communem, est unus specialis qui convenit naturæ rationali, quo Deus dicitur esse in illa ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, quando scilicet creatura rationalis habet Deum invisibiliter sibi præsentem per gratiam et charitatem, et efficitur templum Dei atque ejus habitaculum. Atqui id non fit nisi per gratiam sanctificantem et charitatem, qua homo sic habet Deum, ut illo tanquam amico possesso uti et frui libere possit. Ergo.

Ex hoc collige, triplicem fieri in homine missionem invisibilem divinarum personarum: primam, in prima hominis justificatione; secundam, in quolibet augmento gratiæ; tertiam, in beatitudine, in qua Deus novo et speciali modo erit in anima per unionem suæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis.

*Quæritur* 4<sup>o</sup> utrum per missionem invisibilem personæ divinæ fiant substantialiter præsentis animæ, ita ut si,

1. Ibid., a. 3, o.

per impossibile, non essent substantialiter præsentes per immensitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ sanctificantis.

*Resp. affirmative* 1.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Scriptura sacra. *Ad Rom.*, v, 5, dicitur : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Ubi distinguitur inter charitatem datam et Spiritum datum. Frustra autem S. Scriptura inter utrumque distingueret, si Spiritus non esset substantialiter præsens, sed tantum in dono charitatis.

2<sup>o</sup> Propter huiusmodi præsentiã ratione doni gratiæ sanctificantis, justus dicitur templum Dei, *I Cor.*, iii, 16 : *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* et statim : *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Hoc autem verificari non potest de donis gratiæ, quibus non consecratur templum, sed solis divinis personis, ut Spiritu sancto, de quo dicitur : *Habitat in vobis.*

3<sup>o</sup> Divinæ personæ per missionem invisibilem ratione doni gratiæ sanctificantis sunt aliter præsentes animæ quam per immensitatem, alioquin quotiescumque aliquid produceretur in anima, diceretur mitti, siquidem sunt substantialiter præsentes per immensitatem, ubicumque aliquid producitur. Atqui, nisi specialiter sint præsentes substantialiter animæ ratione doni gratiæ sanctificantis, erunt tantum præsentes per immensitatem, quatenus nempe producerent aliquem effectum in anima. Ergo.

Si *objicias*, Deum per gratiam esse in justo ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, cognitum autem esse in cognoscente et amatum in amante objective tantum, et non substantialiter : *resp.* per gratiam sanctificantem sic Deum esse in cognoscente et amante, ut cognoscens et amans sit ejus templum, et eo libere fruantur ; ad quod non sufficit præsentiã objectiva, sed requiritur substantialis.]

1, *Ibid.*, a. 1, o, et a. 3, o.

## TRACTATUS

# DE DEO CREATORE

## PROŒMIUM

D. Thomas, *Contra Gent.*, lib. II, c. 1.

[\* *Meditatus sum in omnibus operibus tuis, in factis manuum tuarum meditabar.* Ps. cxlii, 5.

» Rei cujuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi ejus operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis et speciei, mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat ; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur.

» Est autem duplex rei operatio, ut Philosophus tradit, *Metaphys.*, ix, text. comm. 16 : una quidem quæ in ipso operante manet, et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle ; alia vero quæ in exteriorẽ rem transit, quæ est perfectio facti quod per ipsam constituitur, ut calefacere, secare et ædificare.

» Utraque autem dictarum operationum competit Deo : prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat ; alia vero in eo quod res in esse producit et eas conservat et regit.

» Quia vero prima operatio perfectio operantis est, secunda vero perfectio facti, agens autem prius naturaliter factu est et causa ipsius, oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secundæ et eam præcedat natura-

per impossibile, non essent substantialiter præsentes per immensitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ sanctificantis.

*Resp. affirmative* 1.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex Scriptura sacra. *Ad Rom.*, v, 5, dicitur : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Ubi distinguitur inter charitatem datam et Spiritum datum. Frustra autem S. Scriptura inter utrumque distingueret, si Spiritus non esset substantialiter præsens, sed tantum in dono charitatis.

2<sup>o</sup> Propter huiusmodi præsentiã ratione doni gratiæ sanctificantis, justus dicitur templum Dei, *I Cor.*, iii, 16 : *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* et statim : *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Hoc autem verificari non potest de donis gratiæ, quibus non consecratur templum, sed solis divinis personis, ut Spiritu sancto, de quo dicitur : *Habitat in vobis.*

3<sup>o</sup> Divinæ personæ per missionem invisibilem ratione doni gratiæ sanctificantis sunt aliter præsentes animæ quam per immensitatem, alioquin quotiescumque aliquid produceretur in anima, diceretur mitti, siquidem sunt substantialiter præsentes per immensitatem, ubicumque aliquid producitur. Atqui, nisi specialiter sint præsentes substantialiter animæ ratione doni gratiæ sanctificantis, erunt tantum præsentes per immensitatem, quatenus nempe producerent aliquem effectum in anima. Ergo.

Si *objicias*, Deum per gratiam esse in justo ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, cognitum autem esse in cognoscente et amatum in amante objective tantum, et non substantialiter : *resp.* per gratiam sanctificantem sic Deum esse in cognoscente et amante, ut cognoscens et amans sit ejus templum, et eo libere fruantur ; ad quod non sufficit præsentiã objectiva, sed requiritur substantialis.]

1, *Ibid.*, a. 1, o, et a. 3, o.

## TRACTATUS

# DE DEO CREATORE

### PROŒMIUM

D. Thomas, *Contra Gent.*, lib. II, c. 1.

[\* *Meditatus sum in omnibus operibus tuis, in factis manuum tuarum meditabar.* Ps. cxlii, 5.

» Rei cujuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi ejus operatio cognoscat. Ex modo enim operationis et speciei, mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat ; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur.

» Est autem duplex rei operatio, ut Philosophus tradit, *Metaphys.*, ix, text. comm. 16 : una quidem quæ in ipso operante manet, et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle ; alia vero quæ in exteriorẽ rem transit, quæ est perfectio facti quod per ipsam constituitur, ut calefacere, secare et ædificare.

» Utraque autem dictarum operationum competit Deo : prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat ; alia vero in eo quod res in esse producit et eas conservat et regit.

» Quia vero prima operatio perfectio operantis est, secunda vero perfectio facti, agens autem prius naturaliter factu est et causa ipsius, oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secundæ et eam præcedat natura-



liter, sicut causa effectum. Quod quidem in rebus humanis manifeste apparet; consideratio enim et voluntas artificis principium est et ratio ædificationis.

» Prima igitur dictarum operationum, tanquam simplex operantis perfectio, *operationis* vindicat sibi nomen, vel etiam *actionis*; secunda vero, eo quod sit perfectio facti, *factionis* nomen assumit: unde manufacta dicuntur quæ per actionem huiusmodi ab artifice in esse procedunt.

» De prima autem Dei operatione jam diximus. Unde, ad completam divinæ veritatis considerationem, restat nunc de secunda operatione tractare, per quam scilicet res producuntur et gubernantur a Deo. »

Triplacis porro sunt generis effectus hujus posterioris operationis divinæ, sive tria genera rerum a Deo creaturum: aliæ mere spirituales, eujusmodi sunt angeli; aliæ mere corporeæ, quas orbis hic adspectabilis complectitur; aliæ denique ex corporea ac spirituali substantia constantes, quales sunt homines. De his itaque seorsim disse-remus, præmissa de creatione in genere dissertatione.]

## DISSERTATIO I

## DE PROCESSIONE CREATURARUM A DEO

D. Thomas, I part., a. q. 44 ad q. 49.

## ARTICULUS I

*Utrum omne ens sit effective a Deo?*

[Gnostici, teste S. Epiphano, *Hæres.* 23 et 26, negarunt mundum esse a Deo conditum. Manichæi, ex eodem, *Hæres.* 22 et seqq., et ex Augustino, *Hæres.* 46, duos adtruebant deos a se independentes, unum bonum, qui esset author novi Testamenti, lucis, rerum spiritualium et incorruptibilium; alterum malum, qui esset author veteris Testamenti, tenebrarum et rerum visibilium et corruptibilium.

Plato et Hermogenes, apud Tertull., *de Præscript.*, part. I, c. 33, Seleuciani et Hermiani, apud S. Aug., *Hæres.* 39, dixerunt materiam non fuisse a Deo productam, sed ipsi esse coeternam, ex qua mundum visibilem produxit.

Dico: Omne ens aliud a Deo, quod est quomodocumque, est effective causatum a Deo<sup>1</sup>.

Est de fide qua credimus, in symbolis Nicæno et Constantinopolitano, « in Deum factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium. » Et cap. *Firmiter, de summa Trinitate*, lib. I Decretal., Ecclesia in concilio Lateran. I confitetur « Deum unum, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, esse unum universorum principium, Creatorem omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium. » Unde concil. Bracarense I, can. 13, sic definit: « Si quis dixerit creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed malorum angelorum, sicut Manichæus et Priscillianus dixerunt; anathema sit. »

Idem docetur a concilio Vaticano infra art. III eitando.

*Prob. 1<sup>o</sup>* ex sacra Scriptura. *Genes.*, 1, 1: *In principio creavit Deus cœlum et terram*; ubi sub cœlo, omnia cœlestia, et sub terra, omnia inferiora continentur. Unde, *Exod.*, XX, 11: *Sex diebus fecit Dominus cœlum et terram, et omnia quæ in eis sunt*; *Isa.*, XLIV, 24: *Ego Dominus, faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram*; *Ps.* CXLV, 6: *Qui fecit cœlum et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt*; *Joann.*, 1, 3: *Omnia per ipsum facta sunt*; *Rom.*, XI, 36: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*; *Act.*, XVII, 24: *Deus, qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt.*

*Prob. 2<sup>o</sup>* ratione. Omne quod quomodocumque est, continetur virtualiter et eminenter in Deo. Ergo omne quod quomodocumque est, est a Deo participatum et causatum. — Patet consequentia; quia, si esset aliquod ens quod non esset a Deo causatum, illud non contineretur virtualiter et eminenter in Deo. — *Prob. ant.* Deus sic est

1. Hic q. 43, a. 1, o.

ens per essentiam, ut complectatur omnem rationem entis, secundum totam ejus latitudinem et extensionem; id enim important rationes actus puri, entis infiniti et infinite perfecti, quæ competunt Deo. Ergo omne quod quomodo-cumque est, continetur virtualiter et eminenter in Deo; alias Deus non contineret omnem plenitudinem entis.

*Dices* : Essentiæ rerum sunt æternæ, et non dependent a Deo : sic ab æterno et independenter a Deo homo est animal rationale. Ergo.

*Resp. Dist. ant.* Essentiæ rerum sunt æternæ et non dependent a Deo quoad connexionem prædicati et sub-jecti, *conc.* : quoad esse actuale, *nego* : id enim habent a Deo in tempore.

Hinc inferes, materiam, circa quam maxime erraverunt antiqui philosophi, ut exponit Angelicus<sup>1</sup>, esse etiam a Deo productam; quia, cum Deus, ut dictum est, sit causa entis in quantum ens, est causa omnium quæ pertinent ad rationem entis. Materia prima autem pertinet ad rationem entis corporei. Quamvis enim secundum se non sit ens actu, sed tantum per formam substantialem, sine qua specificè non producit, ex ea tamen et forma fit ens actu; et ideo, proprie loquendo, materia non creatur, sed concreatur.]

## ARTICULUS II

*Utrum Deus sit causa exemplaris et finalis omnium rerum?*

[Dico : Deus est prima causa exemplaris omnium rerum<sup>2</sup>; quia Deus habet rationes seu ideas et exemplaria omnium rerum quas producit secundum determinatas species. Non enim Deus, cum sit agens intelligens, agit cæco modo aut fortuito. Hæ autem ideæ seu exemplaria nihil aliud sunt realiter, quam divina essentia, ut est

1. Hic q. 43, a. 2, o. — 2. Ibid., a. 3, o.

diversimode participabilis a creaturis, ut docet S. Thomas<sup>1</sup>.

Dico 2<sup>o</sup> : Deus est causa finalis omnium rerum<sup>2</sup>.

Est de fide. Sic definitum est a concilio Vaticano, const. de *Fide cath.*, can. 5 : « Si quis... mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit. »

*Prob. 1<sup>o</sup>* ex sacra Scriptura. *Prov.*, xvi, 4 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

*Prob. 2<sup>o</sup>* ratione. Illud est causa finalis rerum omnium, quod primum et universale agens intendit omnibus communicare, et quod omnia intendunt, prout possunt, consequi. Atqui divina bonitas est id quod Deus intendit omnibus communicare et quod omnia consequi intendunt, appetitu sive rationali, sive sensibili, sive naturali. Ergo. — *Prob. min.* Deus, ut primum et universale agens atque infinite perfectum, non agit propter finem acquirendum, bonorum enim nostrorum non indiget; sed agit propter perfectionem suam, quæ est ejus bonitas, communicandam, et quælibet res creata intendit suum bonum et suam perfectionem, quæ est similitudo et participatio divinæ bonitatis. Ergo.

Itaque Deus vult et agit propter bonitatem suam, non quia illam desiderat, quod enim desideratur nondum habetur; sed quia illam perfecte amat, amor enim est etiam de præsentī. Ex hoc autem quod perfecte amet suam bonitatem, vult illam aliis communicari.]

## ARTICULUS III

*De modo emanationis rerum a Deo, qui dicitur creatio.*

[Creatio potest sumi tripliciter : 1<sup>o</sup> late, pro qualibet cujuscumque rei productione<sup>3</sup>; quo sensu *Eccli.*, i, 4, dici-

1. Hic q. 43, a. 2, o. — 2. Hic q. 43, a. 4, o. — 3. Hic q. 43, a. 1, ad 1.

tur de Sapientia quod sit ab initio creata; 2<sup>o</sup> æquivoce, pro elevatione ad superiorem gradum: quo sensu quis dicitur creari episcopus; 3<sup>o</sup> stricte, pro productione totius entis ex nihilo.

Pro quo observandum est, præpositionem *ex* non importare habitudinem causalitatis affirmativæ, quasi nihilum sit materia ejus rei quæ producit, ut cum dicitur: « Gladius fit ex ferro; » sed importare habitudinem causæ quæ negatur, ita ut *ex nihilo* idem sit ac *non ex aliquo*.

Itaque creatio est emanatio totius entis a causa universali<sup>1</sup>. Sicut enim emanatio particularis est ex non ente particulari, ut productio ignis ex non igne, ita emanatio universalis est omnino ex non ente, ac per consequens ex nihilo.

Dico: Deus res in esse produxit ex nihilo, hoc est, creavit<sup>2</sup>.

Est de fide; nam dicimus in Symbolo Apostolorum: « Credo in unum Deum..., Creatorem cœli et terræ. »<sup>+</sup>

In concilio Lateran. sub Innocentio III definitur quod « Deus utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam. »

Hæc definitio prolixius et expressius renovata fuit a concilio Vaticano, ubi legitur<sup>3</sup> :

« Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum cœli et terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino, et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia quæ præter ipsum sunt et concipi possunt ineffabiliter excelsus.

» Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti vir-

1. Ibid., a. 1, o. — 2. Ibid., a. 2, o. — 3. Constit. de fide, De Deo rerum omnium creatore.

tute, non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona quæ creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »<sup>+</sup>

CANONES. — « 1<sup>o</sup> Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.

» 2<sup>o</sup> Si quis præter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit.

» 3<sup>o</sup> Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.

» 4<sup>o</sup> Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit.

» 5<sup>o</sup> Si quis non confiteatur, mundum resque omnes quæ in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; aut Deum dixerit, non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit. »<sup>+</sup>

Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura. Genes., 1, 1, dicitur: *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Judith, XIII, 24: *Benedictus Dominus, qui creavit cœlum et terram.* Ps. CXLVIII, 5: *Ipse mandavit, et creata sunt.* Sap., 1, 14: *Creavit, ut essent omnia.* II Machab., VII, 28: *Peto, nate, ut aspicias ad cœlum et terram et ad omnia quæ in eis sunt, ut intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus.*

Prob. 2<sup>o</sup> duplici ratione. Prima<sup>1</sup>. Si Deus non fecisset

Hic q. 43, a. 2, o.

aliquid ex nihilo, debuisset omnia producere ex aliquo præsupposito. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens. — Prob. min. Si Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, istud præsuppositum non esset ab ipso causatum; sicut cum artifex facit statuam ex ligno, lignum non est causatum ab ipso. Atqui falsum consequens, tum quia Deus est causa universalis totius entis, ut constat ex articulo primo præced. ; tum quia, sit esset aliquid ens a Deo non causatum, esset ens a se, consequenter Deus, utpote ens infinite perfectum. A quo enim posset limitari in suis perfectionibus? Non ab alio, cum a nullo, nec etiam a Deo dependeret; non a se, cum enim esset ens necessarium, nullam a se perfectionem excluderet.

Secunda ratio. Vel rebus quas Deus produxit aliquid præexistit, vel non. Si hoc secundum, habemus intentum. Si primum, cum non sit procedere in infinitum, necesse est devenire ad aliquid primum cui nihil præexistat, et tamen sit factum a Deo, consequenter factum ex nihilo.

Dices 1<sup>a</sup>: Fuit apud antiquos philosophos communiter receptum hoc axioma: « Ex nihilo nihil fit. » Ergo.

Resp. hoc axioma verum esse de emanatione effectuum particularium a causis particularibus, quod tantum considerabant antiqui philosophi, non vero de emanatione ab universali principio<sup>1</sup>.

Instabis: Inter ens et nihil est distantia infinita. Atqui distantia infinita est impertransibilis. Ergo.

Resp. Dist. maj<sup>2</sup>. Inter ens et nihil est distantia infinita positive, *nego*; negative, *conc.* Et ad hunc sensum distincta minore, *nego* conseq. Itaque inter ens et nihil non est distantia sic positive infinita, quod sit aliquid infinitum medium quod debeat pertransiri; sed sic tantum quod non esse simpliciter tendat ad esse simpliciter. Porro, sicut fieri potest virtute finita, ut a non esse secundum quid fiat transitus ad esse secundum quid, v. g., a non esse ignis ad esse ignis; sic fieri potest virtute infinita ut a non esse simpliciter fiat transitus ad esse simpliciter.

1. Ibid., ad 2. — 2. Ibid. ad 4.

Urgebis: Quod fit, nondum factum est. Ergo fieri præcedit factum esse. Ergo debet assignari subjectum in quo sustentetur ipsum fieri. — Subsumo: Atqui in eo quod creatur non potest assignari subjectum in quo sustentetur fieri seu creari, cum sit ex nihilo. Ergo non potest aliquid fieri ex nihilo.

Resp. Dist. ant<sup>1</sup>. Quod fit actione successiva, nondum factum est, *conc.*; actione instantanea, *nego*. Sic, v. g., dum aer illuminatur, est illuminatus; dum verbum in mente formatur, est formatum. Creatio autem est actio instantanea; sicque cum aliquid creatur, creatum est, et terminus creationis est res creata ipsa creatione producta. — Per quod præoccupatur altera instantia.

Dices 2<sup>o</sup>: Sap., xi, 18, Deus dicitur creasse orbem terrarum, hoc est mundum, ex materia invisâ. Ergo non ex nihilo.

Resp. *Nego* conseq. Per materiam invisam, græce informem, non intelligitur materia nudata omni forma; sic enim existere non potest, et Genes., i, 1, dicitur: *In principio creavit Deus cælum et terram.* Sed per hoc intelligitur corpus pro tunc invisibile et informe; quia prima die, antequam lux fieret, non erat aspectabile, neque plantis, animalibus, hominibus, etc., erat ornatum. Sensus ergo S. Scripturæ est quod ex hoc corpore seu materia informi Deus produxerit entia distincta, plantas, animalia, hominem, etc. Verum hanc materiam Deus ex alia materia non produxit, sed ex nihilo, ut diserte asserit S. Aug. infra citandus.

Hinc colliges, Deum non omnia, stricte loquendo, creasse seu produxisse ex nihilo, siquidem et ex auctoritate citata et ex cap. primo Geneseos constet, ex priori materia plantas, animalia produxisse, atque hominem ex limo terræ formasse; item et quotidie multa producere, non ex nihilo, sed ex præsupposito subjecto: sed tantum aliqua proprie creasse, et creare, ut cælum et terram, angelos et animas racionales.

1. Ibid. ad 3.

Attamen aliquo sensu, non omnino improprio, posset dici Deum creasse seu fecisse omnia ex nihilo, quatenus ea vel secundum se tota, vel secundum eorum partem intrinsecam et essentialem, nempe materiam, facit ex nihilo. Unde S. Aug., lib. XII *Confess.*, c. 8, dicit: « Tu, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nullam rem, unde faceres magna quæ miramur filii hominum. » Et lib. I *de Genesi contra Manich.*, c. 6, n. 40: « Deus rectissime creditur omnia de nihilo fecisse; quia etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, hæc ipsa materia tamen de omnino nihilo facta est. » Si vero creare sumatur generaliter prout idem est ac facere seu producere, constat ex art. primo præced. Deum hoc sensu omnia creasse.]

## ARTICULUS IV

*Utrum solius Dei sit creare.*

[Dico 1º: Dogma fidei est, solum Deum de facto creasse universum.

Constat 1º ex variis locis S. Scripturæ. *Genes.*, 1, 1, legitur Deum universa creasse: unde non est præter eum alius creator. *Eccli.*, 1, 8: *Unus est altissimus Creator omnipotens. Isa.*, XLIV, 24: *Ego sum Dominus, faciens omnia, extendens caelos solus, stabiliens terram, et nullus mecum. Hebr.*, III, 4: *Qui omnia creavit, Deus est.*

In eundem sensum scribunt SS. Patres: Athanas., lib. III *contra Arian.*; Cyrillus Alex., lib. VI *Thesauri*, c. 2; S. Aug., lib. III *de Trinit.*, c. 8, n. 41; Damasc., lib. II *de Fide orthod.*, c. 3. Ita definitum est in symbolo Apostolorum, in concil. Lateran., sub Innoc. III, in concil. Vaticano, de quibus art. præced.

Dico 2º: Sic solius Dei est creare, ut nulla creatura possit esse causa principalis creandi¹.

1. Hic 45, a. 5, o.

*Prob. 1º.* Effectus universaliores debent reduci in causas universaliores¹. Atqui effectus creationis est universalissimus, et solus Deus est causa universalissima. Ergo. — Minor pro secunda parte patet. *Prob. prima pars.* Effectus creationis non est ens particulare, seu hoc vel illud ens ex aliquo præexistente, sed est esse simpliciter et absolute, seu ens secundum se totum, seu secundum omnia quæ ad ejus rationem et esse substantiale pertinent. Ergo.

2º Ad creandum principaliter requiritur virtus infinita². Atqui nullius creaturæ, sed solius Dei virtus est aut esse potest infinita. Ergo. — Minor constat. — *Prob. major.* Tanto major requiritur virtus in agente ad producendum formam ex potentia, quanto magis est remota potentia et minores sunt dispositiones ad illam formam. Ergo ubi nulla est potentia, nullæ dispositiones, ut in creatione, requiritur virtus infinita.

Dico 3º: Probabilius est creaturam non posse assumi ut causam etiam instrumentalem physicam creationis³.

*Prob.* De ratione causæ instrumentalis physicæ est quod per actionem sibi propriam (nisi sit ipsamet actio), operetur dispositive ad effectum causæ principalis, non quidem semper et necessario ex parte rei operatæ, quasi debeat semper et necessario producere aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur effectus causæ principalis. Id quidem contingit in instrumentis creaturarum, quæ adhibent instrumenta ex indigentia, non vero in instrumentis Dei. Potest enim, ut docet Angelicus, assumere actum immanentem, ut volitionem vel intellectionem agentis, in causam instrumentalem miraculi, v. g., sed ex parte modi operandi, modificando nempe per actionem propriam actionem causæ principalis, ut operetur modo causæ inferioris, sicque cum illa et ex illa elevata attingat ejus effectum. Si enim instrumentum ex se nihil ageret, sed otiosum maneret, non esset in genere causæ, nec

1. Ibid. — 2. Ibid., ad 2. — 3. Ibid., o.

ideo instrumentum, sed purum medium deferens influxum principalis agentis. — Subsumo. Atqui nulla actio creaturæ potest concurrere etiam instrumentaliter ad creationem. Ergo. — Probo subsumpt. Actio creaturæ, cum sit accidens, dependet a subjecto in esse et operari. Ergo, si Deus agat ad modum illius et per eam attingat suum effectum, operabitur dependenter a præsupposito subjecto, quod repugnat creationi, quæ est ex nihilo.

*Petes* utrum creare sit proprium alicui personæ divinæ.

*Resp.* non esse proprium alicui personæ, sed toti Trinitati commune<sup>1</sup> :

1<sup>o</sup> Quia omne agens agit sibi simile; sic ignis generat ignem<sup>2</sup>. Atqui creare est producere esse rerum. Ergo creare convenit Deo secundum suum esse, quod est sua essentia, quæ est communis tribus personis.

2<sup>o</sup> Juxta commune axioma theologicum, opera divinitatis ad extra sunt indivisa et tribus personis communia.

3<sup>o</sup> Potentia creans, sapientia seu intellectus per quem creatur, affectio seu voluntas ex qua creatur, sunt communes tribus personis. Ergo.

Attamen, quia potentia accommode tribuitur Patri, sapientia Filio, amor Spiritui sancto, ideo in sensu accommodatitio tres personæ dicuntur diversimode creare : Pater dicitur creator, Filius per quem creatur, Spiritus sanctus ex quo creatur.]

#### ARTICULUS V

*Utrum plures mundi sint possibili, et mundus existens sit perfectus?*

[Dico 1<sup>o</sup> : Sunt possibili plures mundi<sup>3</sup>.

*Prob.* Unius mundi creatione non est exhausta infinita Dei potentia. Ergo.

1. Ibid., a, 6, o. — 2. Ibid. — 3. Hic q. 25, a. 5, o.

*Dices* cum Cartesianis : Mundus est indefinite extensus. Ergo non sunt plures mundi possibili. — *Prob.* ant. Idea extensionis et idea materiæ atque corporis sunt una et eadem. Atqui indefinita est extensio; concipe enim ultra mundum visibilem, concipis extensionem, consequenter concipis materiam et corpus. Ergo.

*Resp.* *Nego* ant. Ad probat. *nego* maj. Nam, juxta principia Cartesii, materia, extensio, corpus, spatium, sunt unum et idem. Atqui, determinato quolibet æternitatis puncto, in instanti præcedenti concipitur extensio, adeoque materia; posito quolibet materiæ termino, concipitur ultra extensio, consequenter materia; posita tandem quolibet volitione in Deo non creandi materiam, semper concipitur extensio, ideoque materia. Ergo, in hoc systemate, materia est æterna, increata et necessario a se existens : ergo alter deus.

Dico 2<sup>o</sup> : Mundus existens est perfectus.

Intellige perfectionem non essentialem, ut est, v. g., in homine constante corpore et anima, tanquam partibus essentialibus. Non enim mundus est compositum substantiale, aggregatum per accidens, sed habet perfectionem accidentalem, quatenus est instructus omnibus necessariis et sibi debitis ad suos fines, qui sunt duo : unus proximus, ut scilicet sit domicilium commodum et utile homini; alter ultimus, scilicet gloria Dei. Spectanda est ergo perfectio mundi sicut perfectio artefacti, puta ædificii, nempe secundum partes illarumque ad invicem proportionem et dispositionem ad consequendum finem ob quem conditus est. Et hæc perfectio, ut patet, non consistit in indivisibili, sed admittit latitudinem. His observatis,

*Prob.* conclusio 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura. *Genes.*, I, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* *Deuter.*, xxxii, 4 : *Dei perfecta sunt opera.*

2<sup>o</sup> Mundus est instructus omnibus sibi necessariis et debitis ad consequendos fines suos, scilicet utilitatem hominis et gloriam Dei. Enimvero 1<sup>o</sup> naturæ quibus constat sunt integræ et perfectæ; Deus enim et natura, ut fert commune adagium, non deficient in necessariis, nec

abundant in superfluis. 2° Est in eo mirabilis varietas rerum. 3° Pulcherrimus est ordo tempestatum et dierum, sapientissima inter hæc omnia coordinatio et subordinatio; nam non viventia ordinantur ad viventia, viventia vegetativa ad sensitiva, sensitiva ad hominem, homo ad Deum: ita ut, si quædam in mundo, secundum se considerata, appareant minus perfecta et defectuosa, considerata tamen in ordine ad concentum totius universi, sint bona et perfecta; sicut, licet umbræ in imagine, secundum se consideratæ, sint defectuosæ, consideratæ tamen in ordine ad totam imaginem, ejus colores earum ope magis elucescunt, sunt bonæ et utiles.

*Dices*: Plura sunt in mundo quæ imperfectionem arguunt. Ergo. — Prob. ant. 1° Plura sunt inutilia in mundo, ut tot individua ad conservationem specierum, cum in paucioribus possent conservari: imo multæ species inutilis, ut muscæ, vermes, pulices, pediculi, etc. 2° Multa incongrua sunt et indecora, ut monstra et peccata. 3° Multa sunt nociva, ut venena, intempestiva frigora, nimii æstus, etc. Ergo.

*Resp. Nego* ant. Ad primam probat. *dist.* Sunt multa inutilia, hoc sensu quod sine illis mundus foret adhuc perfectus, *conce.*: hoc sensu quod, illis positis, mundus sit imperfectus, *nego*. Cum enim perfectio mundi, ut dixi, non consistat in indivisibili, sed admittat latitudinem, possunt in eo plura esse quorum neque præsentiam neque absentiam necessario exigit, quæ si sunt, tamen conducunt ad ejus perfectionem, ut ad ejus locupletationem, varietatem, ornatum, et ad alios fines nobis ignotos.

Ad secundam probationem. Cum natura, tam in physicis quam in moralibus, sit defectibilis ex hoc quod sit ex nihilo, provisoris universalis est permittere quod aliquando deficiat, tum ne multa bona desint, si omnia mala impedirentur, tum ut oppositorum pulchritudo et integritas magis elucescat, sicut pictor permittit umbras in imagine, ut magis elucescant colores; tum quia Deus ita potens est, ut ex malo eliciat bonum. Id eleganter exponit S. Thomas hic q. 22, a. 2, ad 2: « Aliter de eo

est qui habet curam alicujus particularis, et de provisoro universali; quia provisor particularis excludit defectum ab eo quod ejus curæ subditur, quantum potest, sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi; nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus in *Enchiridio*, c. 11, n. 3: « Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod » esse in operibus suis, nisi adeo usque esset omnipotens » et bonus, ut bene faceret etiam de malo. »

Ad tertiam probat. Quæ sunt nociva ex una parte, ex altera sunt utilia. Sic venena attemperata serviunt medicinæ, intempestiva frigora, nimii æstus, licet per accidens noceant herbis, sunt aliunde utilia animalibus, dum aerem purgant et noxios humores consumunt, etc.]

## ARTICULUS VI

*Utrum creaturæ indigeant ut a Deo conserventur?*

[Res creatæ in accepta existentia perseverant, ut experientia tum æterna tum interna constat. Hæc perseverantia rerum in existendo, sumpta ex parte principii quo res custodiuntur ut perseverent in esse, dicitur *conservatio*.

Duplex distinguitur conservatio<sup>1</sup>: una dicitur positiva,

1. Hic q. 104, a. 1, o.

seu directa, seu per se; altera dicitur negativa, seu indirecta, seu per accidens. Prior habetur, quando res conservata ita a conservante dependet, ut sine ejus positiva actione existere per se non possit; ita aqua per calorem calefit, et non nisi per eandem caloris actionem calida perseverat. Posterior est vel non destructio rei, vel actio removens principium per quod res corrumpi aut destrui posset, quæ actio non directe fertur in rem ipsam conservatam, sed in causas quibus positæ res ipsa corrumpi posset vel perire; ut si quis invigilet ne puer in ignem eadat, puerum indirecte conservat.

Dico 1<sup>o</sup>: Nemini dubium esse potest, res creatas indirecte a Deo conservari necessario, ut in accepta existentia perdurent. Ideo enim perdurant, quia Deus illas non destruit, quas tamen in nihilum redigere posset, si vellet, sicut potuit ex nihilo eas ad existentiam producere. Hæc autem voluntas divina res non destruendi est ipsarum conservatio saltem indirecta. De hoc ergo nulla dubitatio. Unde tota quæstio est utrum creaturæ necessario indigeant ut a Deo positive conserventur.

Dico 2<sup>o</sup>: Ad existendum creaturæ necessario indigent ut a Deo positive conserventur. — Est contra Durandum, aliosque qui stant pro necessitate solius conservationis negativæ.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura. Sap., xi, 26: Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod a te vocatum non esset conservaretur? Coloss., i, 16 et 17: Omnia per ipsum et in ipso creata sunt: et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. Joann., v, 17, Christus dicit: Pater meus usque modo operatur, et ego operor, nempe operatione qua mundus conservatur. Et alibi.*

*Prob. 2<sup>o</sup> ex Patribus. Dionysius Areop., de Divinis nomin., c. 10, § 1: « Omnitens dicitur (Deus), quod sit omnium sedes, omnia continens et complectens, et cuncta stabilis, fundans atque constringens, et universum in se insolubile præstans. » Origenes, lib. II Periarchon, c. 1, n. 3: « Quomodo in Deo vivimus, et movemur, et sumus, nisi quia virtute sua universum constringit et continet*

mundum? » Et infra: « Universum mundum virtutis suæ plenitudine replet et continet. » Aug., lib. IV de Genesi ad litt., c. 12, n. 22: « Potest intelligi Deum requiescere a condendis generibus creaturæ, quia ultra jam non condidit aliqua genera nova; deinceps autem usque nunc et ultra operari eorundem generum administrationem quæ tunc instituta sunt... Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturæ; quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. » Ita plures et unanimiter.

*Prob. 3<sup>o</sup> ratione. Creaturæ in accepta existentia contingenter perdurant, nec a Deo independenter existunt, sed ab ejus voluntate in existendo pendent. Ergo indigent necessario positiva Dei conservatione. — Prob. consequentia:*

1<sup>o</sup> Ex contingentia. Ex eo enim quod creaturæ contingentes sunt, non in seipsis, sed in alio, hoc est in Deo, rationem propriæ existentie. Cum vero de facto existunt, non propterea rationem contingentie amittunt, sed sic sunt ut possint non esse, sicut, antequam essent, ita non erant ut possent esse. Sicut ergo vi contingentie indigent positive habere existentiam ab alio, ita ratione ejusdem contingentie indigent ut ab alio in existentia positive conserventur.

2<sup>o</sup> Ex dependentia a Deo. Repugnat fingere creaturas omnino emancipatas a dependentia creatoris, qui non solum res creavit, sed omnia jugiter ordinat ad finem, qui est communicatio suæ bonitatis et manifestatio suæ gloriæ. Atqui, si creaturæ in accepta existentia ex seipsis se conservant, emancipatio seu omnimoda independentia tum in esse tum in agere ipsis est concedenda, nec est amplius ratio ulla qua mundum gubernari a Deo, etiam in minimis, probetur. Quæ consequentia est absurdissima. Ergo creaturæ indigent ut a Deo positive conserventur.

3<sup>o</sup> Ex Dei voluntate. Ideo res create sunt, quia Deus voluit eas esse: qui quidem actus ab æterno positus



durat, ita nempe ut creaturæ, sicut divina voluntate creatæ sunt, sic eadem voluntate perseverent in accepta existentia. Sicut ergo voluntas creans res est quid positivum, ita quid positivum est ipsa divina voluntas res ipsas conservans.

Hinc recte S. Thomas<sup>1</sup>: «Necesse est dicere, et secundum fidem et secundum rationem, quod creaturæ conservantur in esse a Deo;» conservatione scilicet positiva, qua creaturæ sic conservantur a Deo, ut ab eo conservante omnino dependeant et sine eo in esse permanere non possint. «Dependet enim esse cujuslibet creaturæ a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinæ virtutis conservarentur in esse.»

Inde perspicitur quo sensu conservatio rerum creaturarum sit continuata creatio. Hoc communiter dictum, probe explicatum, veritatem habet, quidquid dicant Bayle et cum ipso pauci antiquiores et recentiores. Non enim in Deo due distinctæ cogitandæ sunt actiones, una qua creat et altera qua conservat res creatas; neque alia est existentia rei in principio suæ creationis et altera cum in eadem existentia perdurat. Consequenter conservatio, sive consideretur ex parte principii, sive ex parte termini, non differt a creatione. Attamen creatio in se formaliter sumpta, nihil præsupponit, cum siteductio totius rei ex nihilo; contra conservatio rem conservandam jam existentem subaudit, cui continuatur influxus quo ex nihiloeducta est. Sub hoc igitur secundo respectu conservatio differt a creatione.]

Ibid., a. 1, o.

## DISSERTATIO II

## DE ANGELIS

D. Thomas, I part. a. q. 50 ad q. 64, et a. q. 106 ad q. 114.

## ARTICULUS I

*De existentia et quidditate angelorum.*

D. Thomas qq. 50, 51 et 61.

*Angelus* est vox græca, idem significans quod latine *nuntius*. Unde, si vis vocabuli attendatur, est nomen officii, non naturæ; et ideo quandoque tribuitur in Scripturis cuicumque qui Dei voluntatem aut legem nuntiat. Sic de Joanne Baptista, *Malach.*, III, 1, et *Matth.*, XI, 10, dicitur: *Ecce ego mitto angelum meum*. Et Apost., I *Cor.*, XI, 10, præcipit velari capita mulierum *propter angelos*, id est sacerdotes.

Attamen, quia ministerium nuntiandi communiter committitur a Deo spiritibus cœlestibus, usu receptum est ut hoc nomen usurpetur ad significandas illas spirituales substantias hominibus superiores; et cum inter illos sint diversi ordines, quandoque significat eos qui sunt in infimo ordine, quandoque generaliter omnes qui continentur in novem ordinibus. Et hoc modo hic sumimus.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum sint angeli.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. Est de fide contra Sadducæos. *Act.*, XXIII, 8.

*Prob.* Nomine angeli intelligimus substantiam spiritua-lem, intellectualem, creatam, hominibus superiorem. Atqui certo constat ex Scripturis dari hujusmodi substantiam. Et 1<sup>o</sup> dari substantiam spiritualem creatam. *Ps.* ciii, 4:

1. Hic q. 50, a. 1, o.

durat, ita nempe ut creaturæ, sicut divina voluntate creatæ sunt, sic eadem voluntate perseverent in accepta existentia. Sicut ergo voluntas creans res est quid positivum, ita quid positivum est ipsa divina voluntas res ipsas conservans.

Hinc recte S. Thomas<sup>1</sup>: «Necesse est dicere, et secundum fidem et secundum rationem, quod creaturæ conservantur in esse a Deo;» conservatione scilicet positiva, qua creaturæ sic conservantur a Deo, ut ab eo conservante omnino dependeant et sine eo in esse permanere non possint. «Dependet enim esse cuiuslibet creaturæ a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinæ virtutis conservarentur in esse.»

Inde perspicitur quo sensu conservatio rerum creaturarum sit continuata creatio. Hoc communiter dictum, probe explicatum, veritatem habet, quidquid dicant Bayle et cum ipso pauci antiquiores et recentiores. Non enim in Deo due distinctæ cogitandæ sunt actiones, una qua creat et altera qua conservat res creatas; neque alia est existentia rei in principio suæ creationis et altera cum in eadem existentia perdurat. Consequenter conservatio, sive consideretur ex parte principii, sive ex parte termini, non differt a creatione. Attamen creatio in se formaliter sumpta, nihil præsupponit, cum siteductio totius rei ex nihilo; contra conservatio rem conservandam jam existentem subaudit, cui continuatur influxus quo ex nihiloeducta est. Sub hoc igitur secundo respectu conservatio differt a creatione.]

Ibid., a. 1, o.

## DISSERTATIO II

## DE ANGELIS

D. Thomas, I part. a. q. 50 ad q. 64, et a. q. 106 ad q. 114.

## ARTICULUS I

*De existentia et quidditate angelorum.*

D. Thomas qq. 50, 51 et 61.

*Angelus* est vox græca, idem significans quod latine *nuntius*. Unde, si vis vocabuli attendatur, est nomen officii, non naturæ; et ideo quandoque tribuitur in Scripturis cuiusque qui Dei voluntatem aut legem nuntiat. Sic de Joanne Baptista, *Malach.*, III, 1, et *Matth.*, XI, 10, dicitur: *Ece ego mitto angelum meum*. Et Apost., I *Cor.*, XI, 10, præcipit velari capita mulierum *propter angelos*, id est sacerdotes.

Attamen, quia ministerium nuntiandi communiter committitur a Deo spiritibus cælestibus, usu receptum est ut hoc nomen usurpetur ad significandas illas spirituales substantias hominibus superiores; et cum inter illos sint diversi ordines, quandoque significat eos qui sunt in infimo ordine, quandoque generaliter omnes qui continentur in novem ordinibus. Et hoc modo hic sumimus.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum sint angeli.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. Est de fide contra Sadducæos. *Act.*, XXIII, 8.

*Prob.* Nomine angeli intelligimus substantiam spiritua-lem, intellectualem, creatam, hominibus superiorem. Atqui certo constat ex Scripturis dari hujusmodi substantiam. Et 1<sup>o</sup> dari substantiam spiritualem creatam. *Ps.* ciii, 4:

1. Hic q. 50, a. 1, o.

*Qui facis angelos tuos spiritus.* Item *Hebr.*, I, 1; *Apocal.*, I, 7; *Coloss.*, I, 16. Si autem spiritualis, ergo intellectualis. Item sunt hominibus superiores. *Ps.* VIII, 6, propheta loquens de homine, dicit: *Minuisti eum paulo minus ab angelis.* Et *II Petr.*, II, 11: *Angeli fortitudine et virtute cum sint majores.*

Augustinus, in illud *Psal.* ciii, 4: *Qui facis angelos tuos spiritus*, dicit, n. 15: «Esse angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus, et tenemus, nec inde dubitare fas nobis est. Spiritus autem angeli sunt; et cum spiritus sunt, non sunt angeli, cum vero mittuntur, fiunt angeli. Angelus enim officii nomen est, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ? Spiritus est. Quæris officium? Angelus est.» *S. Greg. Magn., Hom. 34 in Evang.*: «Angelos et archangelos, pene omnes sacri eloquii paginae testantur.»

Unde concil. Lateran., sub Innocentio III, lib. I Decretal., cap. *Firmiter, de summa Trinitate*, sic definit: «*Firmiter credimus... quod Deus... simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corpoream, angelicam videlicet et mundanam, et deinde humanam, quasi communem, ex spiritu et corpore constitutam.*»

Hinc inferes, angelos esse expertes omnis materiæ, nec habere corpora etiam tenuia et sensibilia sibi naturaliter unita.

Quantum ad SS. PP. qui dixerunt angelos esse corporeos, non omnes intellexerunt corporeum sicut fert sensus communis et eo sensu stricto quo hic intelligimus. Quidam enim dixerunt esse corporeos, id est veras substantias; quia apud plures antiquos, corpus dupliciter usurpatur: 1º proprie, pro mole materiali et extensa, et prout opponitur substantiæ immateriali, sicut hic sumimus; 2º improprie, pro eo quod est reale et subsistit, atque opponitur nihilo, inani et vacuo, ut ostendimus in dissert. quarta Tract. de Deo uno; et hoc sensu quidam SS. Patres dixerunt angelos esse corporeos, id est veras ac reales

substantias. Alii dixerunt<sup>1</sup> esse corporeos comparative ad Deum, quia substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum et creaturas corporeas: medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum, comparatum calido, videtur frigidum; et hac ratione dicitur quod angeli Deo comparati sint materiales et corporei, non autem quod sit in eis aliquid de natura corporea. Quidam tandem corpus dicebant quidquid certo loco definitur, et non est ubique, aut etiam quod est potentiale et limitatum, quamvis esset purus spiritus. Cæterum, si qui censuerint angelos esse proprie et stricte corporeos, iis opponimus alios Patres laudatos, Scripturas sacras, consensum scholarum, et maxime definitionem concilii Lateranensis.

*Petes* 2º utrum angeli aliquando assumant corpora.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>, ita ut apparitiones illorum non semper contingant secundum imaginationem. Quia quod imaginaria visione videtur, est in sola imaginatione videntis, neque videtur constanter eodem modo et indifferenter ab omnibus, ut patet in somniantibus et phreneticis. Atqui Scriptura sic introducit angelos apparentes, ut constanter eodem modo et indifferenter ab omnibus viderentur: sic angeli apparentes Abrahæ, visi sunt constanter et eodem modo ab eo et tota ejus familia, et a Loth, et a civibus Sodomorum; similiter angelus Tobie ab omnibus constanter et eodem modo videbatur.

Si dicas: Sicut unius, ita totius multitudinis et omnium concurrentium imaginatio immutari potest, ita ut idem ab omnibus constanter eodem modo secundum imaginariam visionem videatur,

*Resp.* 1º. *Dato* id absolute fieri posse, non sic tamen ordinarie fit, et ideo semper valet argumentum ab eo quod communiter contingit. 2º *Nego* ant. Id enim fieret vel a Deo specialiter agente, vel ab angelo. Non a Deo

1. Hic q. 50, a. 1, ad 1. — 2. Hic q. 51, a. 2, o; et q. 6 de *Potentia*, a. 7.

specialiter agente, cum istæ apparitiones aliquando fiant ad mala et turpia, ut patet in dæmone succubo et incubo, item in dæmone tentante Christum et Evam. Non ab angelo; virtus enim angeli finita et limitata non videtur posse simul ferri ad tam diversa et tam diu continuata. Aliunde angelus malus nihil poterat in imaginationem Christi, cui apparuit in deserto, neque in imaginationem Evæ adhuc innocentis, cui apparuit sub forma serpentis. Tandem id non videtur satis congruere modo loquendi Scripturæ. Dicitur enim expresse *Genes.*, xviii, 2: *Apparuerunt ei (scilicet Abraham) tres viri*, quos Apostolus, *ad Hebr.*, xiii, 2, dicit fuisse angelos.

Tunc autem angelus assumit corpus, quando illi secundum substantiam unitur ut motor mobili, ad repræsentandum se vel suas aut Dei, cujus est legatus, proprietates, utens eo corpore tanquam proprio<sup>1</sup>. Illudque corpus potest sibi formare ex quibusvis elementis aut mixtis, quia omnia corpora subjiuntur angelis quoad motum localem. Regulariter tamen formatur ex aere seu vapore, quia istæ materiæ possunt faciliter inspissari et sic figuram recipere et retinere, ac per alicujus corporis appositionem diversimode colorari, ut patet in nubibus<sup>2</sup>.

*Petes* 3<sup>o</sup> utrum angeli in assumptis corporibus exerceant vere opera vitæ sensitivæ.

*Resp.* negative, quia non vivunt in illis vita sensitiva. Neque habent organa sensibilia et proprie diæta, sed tantum eorum similitudinem, sicque eorum actiones sunt tantum similitudinariæ vitales. Unde dicebat Raphael, *Tob.*, xii, 19: *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili et potu qui ab hominibus videri non potest utor.*

*Petes* 4<sup>o</sup> utrum sint plures angeli solo numero distincti intra eandem speciem.

*Resp.* Nec sunt nec esse possunt plures angeli solo numero distincti intra eandem speciem<sup>3</sup>.

1. Hic q. 51, a. 2, ad 2, et alibi. — 2. Ibid., ad 3. — 3. Hic q. 50, a. 4; q. 75, a. 7; q. 76, a. 2, ad 1.

*Prob.* Implicat multiplicatio numerica intra eandem speciem, cui repugnat materia signata quantitate aut ordo ad illam. Atqui angelis, substantiis immaterialibus completis, repugnat materia aut ordo ad illam. Ergo. — Min. constat ex dictis. — *Prob. maj.* Implicat multiplicatio numerica intra eandem speciem cui repugnat principium multiplicationis hujusmodi. Atqui sola materia signata quantitate, aut ordo ad illam, est principium multiplicationis numericæ intra eandem speciem. Ergo. — Difficultas est in minore.

*Prob. min.* Principium multiplicationis numericæ intra eandem speciem duo necessario importat: Primum, quod sit intrinsecum et substantiale, quia duo individua, v. g., Petrus et Paulus differunt substantialiter; sunt enim duæ substantiæ ejusdem speciei realiter distinctæ. Secundum, quod ita multiplicet substantiam, ut tamen non multiplicet speciem, sed unam et eandem specificè conservet in pluribus individuis. Atqui implicat id præstari nisi a materia signata quantitate, aut sine ordine ad illam. Ergo. — *Prob. min.*, et primo quod id præstetur a materia signata quantitate. Materia est quid intrinsecum et substantiale, et ratione quantitatis habitæ vel connotatæ, cujus est immediate susceptiva et non forma, habet partes ejusdem rationis. Ergo hæc potest facere multiplicationem numericam, servata unitate specificæ. — *Prob. jam id non posse præstari nisi a materia sola.* Non potest præstari a forma: 1<sup>o</sup> quia proprium formæ est constituere speciem, seu præbere prædicata essentialia. Ergo ex se non facit differre solo numero, sed etiam specie; cum enim sit idem constitutivum et distinctivum, quod constituit essentialiter, facit differre essentialiter. 2<sup>o</sup> Principium individuationis debet esse principium incommunicabilitatis ad plura inferiora; individuum enim non est ulterius communicabile ad alia individua inferiora. Atqui forma, cum sit principium gradus specifici, qui de se est communicabilis multis individuis, non potest esse principium hujusmodi incommunicabilitatis. Ergo.

*Dices:* Hæc D. Thomæ doctrina fuit olim damnata ab academia Parisiensi. Ergo.

*Resp.* hanc condemnationem inconsiderate factam, solemniter revocatam fuisse anno 1323, a Stephano, episcopo Parisiensi, de consensu decani, capituli et aliorum plurium virorum doctorum, doctrinamque S. Thomæ variis encomiis celebratam.

*Petes* 5<sup>o</sup> quandonam fuerint creati angeli.

*Resp.* non fuisse creatos ante mundum, ut voluerunt quidam Patres Græci, sed cum mundo<sup>1</sup>.

Ita definit eone. Later. sup. cit., dicens Deum simul ab initio temporis condidisse creaturam angelicam et mundanam. Favet Scriptura, *Exod.*, xx, 11: *Sex diebus fecit Dominus cælum et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt.* Sunt autem angeli in mundo et in cælo. Et *Eccli.*, xviii, 1: *Creavit omnia simul, non quidem simultate instantanea, sed simultate temporis non discontinuati.* Intelligit etiam omnia quoad species; nam individua animæ rationalis quotidie creantur.

Si dicas, Moysen enarrantem rerum omnium creationem, nullam fecisse mentionem de angelis.

*Respondet* Aug., lib XI *de Civit.*, c. 33, angelos in narratione creationis mundi non fuisse prætermissos, sed nomine cæli aut lucis significatos<sup>2</sup>. Cæterum, ideo vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati, quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam; et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, et a qua Moyses eos præcipue revocare intendebat. Neque refert quod postea in decursu *Geneseos* angelorum mentionem faciat; id enim cum ea cautela facit, ut representet eos sub specie corporum, et regulariter indicet eos esse dumtaxat ministros et nuntios, ut sic omnem idololatriæ occasionem auferat.

Recte etiam respondetur, cum S. Hieronymo, *Epist.* 139, Moysen expressam angelorum mentionem non fecisse,

1. Hic q. 61, a. 2, o. — 2. *Ibid.*, a. 1, ad 1.

quia id sui instituti non erat, cum ibi tantum intenderet creationis rerum corporalium ordinem et dierum seriem describere.

*Petes* 6<sup>o</sup> ubi creati fuerint angeli.

*Resp.* probabilius fuisse creatos in cælo empyreo<sup>1</sup>; quia, cum creaturas omnes corporeas sua dignitate præcedant, et tamquam superiores toti naturæ præsent, conveniens fuit ut in supremo cælorum crearentur. Favet Scriptura, quæ *Ezech.*, xxviii, 13 et 14, loquens de primo angelo sub figura principis Tyri, dicit: *In deliciis Paradisi Dei fuisti.... Tu cherub extensus et protegens, et posui te in monte sancto Dei.* Et infra, 16: *Et ejeci te de monte Dei, et perdidisti te, o cherub protegens!* Paradisus autem, seu mons Dei, est cælum empyreum, in quo erunt omnes sancti.

*Petes* 7<sup>o</sup> quanta sit multitudo angelorum.

*Resp.* juxta Scripturam esse maximam et stupendam. Dicitur enim *Daniel*, vii, 10: *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei.* Et *Apocal.*, v, 11: *Erat numerus eorum millia millium.* Quibus loquendi modis innuitur prope innumerabilis multitudo. Juxta vero S. Thomam<sup>2</sup>, post S. Dionysium, c. 14 *de cælesti Hierarchia*, rationabiliter dicitur multitudinem angelorum excedere incomparabiliter multitudinem specierum materialium. Quantum autem angeli excedant numerum specierum materialium, et utrum excedant numerum hominum qui fuerunt, sunt et erunt: nobis videtur incertum, nec satis fundatum arbitramur quod a quibusdam pro aut contra adfertur.

## ARTICULUS II

### *De loco et motu locali angelorum.*

D. Thomas, qq. 52 et 53.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum angeli sint in loco.

1. *Ibid.*, a. 4, o. — 2. Hic q. 50, a. 3, o; II *Contra gent.*, c. 92.

*Resp.* esse eos aliquo modo in loco<sup>1</sup>. Constat ex Scriptura, quæ refert angelos circa nos operari immediate, se movere de loco in locum, et esse in certis locis. Vide *Genes.*, xviii, 2-16, et xix, 1-22; *Judic.*, ii, 1-5; *Tob.*, viii, 3; *Luc.*, ii, 9-15; *Matth.*, xxviii, 2-7; *Apocal.*, xii, 7.

*Petes* 2<sup>o</sup> quomodo angeli sunt in loco.

*Resp.* Esse in loco dicitur quadrupliciter: circumscriptive, diffinitive, sacramentaliter et ubique. Esse in loco circumscriptive, est locatum sic a loco circumdari seu circumscribi, ut totum locatum correspondeat toti locanti et quælibet pars locati cuilibet parti locantis, ut liquor in vase. Aliquid esse in loco diffinitive, est illud ita determinari ad unum locum, ut illo quasi finiatur seu definia- tur, nec possit simul et semel alium locum adæquatam occupare. Esse in loco sacramentaliter, est proprium corpori Christi in Eucharistia, et est esse sub speciebus panis et vini ad modum substantiæ spiritualis, sic tamen ut possit simul esse alibi, si panis et vinum alibi consecrentur. Esse ubique intelligitur ex terminis.

Certum est angelos non esse ubique, id namque est proprium Deo; neque sunt sacramentaliter, quia iste modus existendi est proprius Christo vi consecrationis; neque sunt in loco circumscriptive, quia cum sint puri spiritus, carent quantitate molis, quæ est ratio locandi circumscriptive. Restat ergo eos esse in loco diffinitive.

*Petes* 3<sup>o</sup> per quid angeli sunt in loco.

*Resp.* eos esse in loco connaturali per operationem virtualiter transeuntem, id est quæ aliquem effectum producit ad extra<sup>2</sup>.

*Prob.* Per id angelus est in loco per quod realiter tangit locum. Atqui non tangit realiter locum nisi per operationem virtualiter transeuntem. Ergo. — Major est certum ab exemplo corporum, corpus enim dicitur esse in loco per quantitatem, quia per illam tangit locum; tum

1. Hic q. 52, a. 1, o. — 2. Ibid.; in I *Sentent.*, dist. 3, a. 1 et 2.

ratione, quia esse in loco est esse ei physice præsens et indistans, consequenter realiter ipsum tangere.

*Prob. min.* 1<sup>o</sup> Duplex est contactus: unus proprie dictus, qui est quantitatis dimensionis, et hic non competit angelo; alter improprie dictus, qui est quantitatis virtutis, nempe ejus actus, seu operatio virtualiter transiens, qua corpus seu locum sibi subjicit et facit a se dependere. Ergo. 2<sup>o</sup> Per id angelus tangit locum et fit illi præsens, per quod occupat locum modo majorem, modo minorem, modo indivisibilem. Atqui id habet per solam operationem virtualiter transeuntem, quæ cum sit libera, modo ad magnum, modo ad parvum, modo ad indivisibilem locum terminatur; quamvis enim hæc operatio angelica sit in se et ex parte angeli indivisibilis, est tamen virtualiter et ex parte termini divisibilis.

Dixi: « in loco saltem connaturali. » Dicitur locus connaturalis ille ad quem angelus per liberam voluntatem se applicat, quemque proinde sibi subjicit; violentus, e contra, cui invitus alligatur, et inde impeditur ne alibi operetur et existat.

Communis itaque Thomistarum opinio est, angelos esse in loco violento, non per operationem, sed per passionem; quia ratio locandi in substantiis spiritualibus est contactus virtutis locabilis et loci, ut dictum est. Sicut autem angelus per operationem tangit corpus in quod agit, illud sibi subjiciendo, ita per passionem tangitur a corpore ut instrumento virtutis superioris et ipsi subjicitur atque fit præsens. Neque hoc est mutare rationes formales existendi in loco, sed est illas proportionate assignare; sicut dicimus corpus Christi esse in cælo per contactum quantitatis extensivæ, in sacramento indivisibiliter per consecrationem.

Cæterum plures existimant angelos etiam in loco violento, ut dæmones in inferno, operari plus aut minus, secundum quod plus aut minus alligantur et prohibentur ne hic aut illic operentur; si enim ii qui sunt in aere, et torquentur igne inferni, permittuntur nihilominus operari, quidni existentes in inferno? Quid autem illic agant?

Agunt in alios, se invicem exeruciando; agunt in animas reproborum, eas torquendo, ut instrumenta divinæ justitiæ.

Ex præcedenti doctrina colliges: 1º angelum posse esse simul in pluribus locis inadæquatis, etiam distantibus, intra spheram suæ activitatis, non existendo in medio, v. g., in quatuor angulis unius aulae, non existendo in medio, quia potest operari in quatuor angulis non operando in medio.

Colliges 2º quod, si stricte loquamur, angelus non sit proprie in loco, sed improprie tantum; quia stricte philosophice loquendo, ille solus locus est proprie dictus qui circumscriptive continet locatum, quod non competit angelis, qui sunt in loco potius continendo et sibi subjiciendo locum per operationem, quam contineantur ab eo. Si tamen loquamur generaliter de loco, ita ut id dicatur esse in loco quod est realiter et substantialiter præsens loco, sic vere et proprie angeli sunt in loco. Unde recte observavit author, esse in loco, dici æquivoce de angelo et de corpore¹.

Colliges 3º angelos posse moveri localiter, eo scilicet modo quo sunt in loco²; quia motus localis angelorum nihil est aliud quam diversi contactus diversorum locorum non simul, sed successive. Atqui angeli cum non sint ubique, possunt diversa loca successive contingere. Ergo moveri localiter. Idque aperte tradit Scriptura. Sic *Matth.*, xxviii, 2: *Angelus Domini descendit de celo. Luc.*, i, 11: *Missus est angelus Gabriel ad virginem. Matth.*, iv, 11: *Angeli accesserunt et ministrabant ei. Job*, i, 7 et ii, 2, Satan dicit: *Circuivi terram et perambulavi eam*, et alibi pluries.

Colliges 4º angelum posse transire motu discreto ab uno extremo ad aliud, non transeundo per medium³. Hic

1. Hic q. 52, a. 1, o. et q. 53, a. 1, o. — 2. Hic q. 53, a. 1, o. — 3. *Ibid.*, a. 2, o.; in I *Sentent.*, dist. 37, q. 4, a. 2; *Quodlib.*, I, a. 5.

reluctatur imaginatio, quia continuum non transcendit et non apprehendit spiritualia nisi ad modum corporalium. Dimittatur ergo imaginatio et sola ratio audiatur. Docet autem ratio quod, cum angelus sit in loco per liberam operationem, quæ a loco non pendet, sed facit locum a se dependere, possit operari in uno loco, puta in extremitate hujus aulae, et statim operari in extremitate opposita, non operando in medio, et sic transire ab una extremitate ad aliam, non transeundo per medium.

## ARTICULUS III

*De pertinentibus ad intellectum et voluntatem angelorum.*

D. Thomas, a q. 54 ad q. 60.

*Petes* 1º utrum angeli indigeant speciebus, ad se et alia a se cognoscendum.

*Resp.* 1º. Angelus, ad se cognoscendum, non indiget specie impressa, sed seipsum cognoscit per suam substantiam gerentem vices speciei impressæ, non expressæ¹.

*Prob.* prima pars. Species impressa objecti vicaria, non est necessaria, nisi ut objectum quod est extra intellectum fiat illi intime præsens, et id quod est materiale fiat immateriale immaterialitate ejusdem ordinis cum intellectu intelligente; si namque objectum ex se sit intime præsens intellectui in esse intelligibili, superflua est species, ut late dixi in tract. de Deo, dissert. de visione Dei. Atqui substantia angeli est intime præsens suo intellectui, et immaterialis immaterialitate ejusdem ordinis cum illo, ut patet. Ergo.

*Prob.* secunda pars, quia, quamvis substantia angeli sit secundum se intelligibilis, quia immaterialis, non est tamen in tanto gradu immaterialitatis, ut sit actu intellecta², sicut diximus de essentia Dei in tract. de Deo, dissert. 4. Unde ad hoc requiritur species expressa.

1. Hic q. 56, a. 1, o. — 2. IV *Contra gent.*, c. 11.

*Resp.* 2<sup>o</sup>. Angelus non cognoscit alia a se per suam substantiam, sed ad hoc indiget speciebus impressis<sup>1</sup>.

*Prob.* Ad cognitionem alicujus objecti requiritur, ut jam dictum est, quod objectum sit intime præsens intellectui in esse intelligibili, sive per se, sive per speciem illius representativam, juxta illud Augustini communiter receptum: « Ex objecto et potentia paritur notitia. » Atqui entia creata non possunt esse intime præsentia intellectui angelico per se, seu in sua entitate, ut per se patet. Neque substantia angeli potest esse species representativa illorum: non enim est illorum similitudo, neque effectus, neque causa saltem adæquata; licet enim angeli ad aliquas formas concurrant, non tamen immediate nec adæquate, sed tantum per motum localem, applicando activa passivis. Quantumvis ergo suam substantiam penetrent, non possunt in ea ut in causa distincte cognoscere alia entia: quippe quæ cum in illa adæquate et distincte non contineantur, ita nec in illa relucere possunt.

*Petes* 2<sup>o</sup> utrum species quibus angelus alia a se cognoscit, sint a rebus acceptæ, an congenitæ et connaturales.

*Resp.* Species angelorum non sunt a rebus acceptæ, sed a Deo in sui creatione inditæ, et ideo connaturales et congenitæ<sup>2</sup>.

*Prob.* 1<sup>o</sup> autoritate. *Ezech.*, xxviii, 12 et 13, de Lucifero dicitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore...*, in die qua conditus es. *Dionys.*, de *Div. nom.*, c. 7: « Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus aut sensibilibus. » Et *Aug.*, lib. II *sup. Genes. ad litt.*, c. 8, n. 16: « Cætera quæ infra [Angelos] sunt, ita creantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo. » Quod intelligi non potest nisi de creatione in esse intelligibili quod habent per species.

1. Hic q. 55, a. 1, o. — 2. *Ibid.*, a. 2, o; II *Contra gent.*, c. 96.

*Prob.* 2<sup>o</sup> ratione<sup>1</sup>. Substantiæ spirituales inferiores, scilicet animæ humanæ, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formæ, et ideo ex ipso modo essendi competit eis ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus unirentur. Ergo angeli, cum sint omnino immaterialiter a corporibus totaliter absoluti et in esse intelligibili subsistentes, perfectionem suam intelligibilem non consequuntur a corporibus et per corpora, sed per intelligibilem influxum quo a Deo species rerum cognitarum acciperunt simul cum sua intellectuali natura.

*Confirmatur.* Objectum materiale exterius non potest naturaliter agere immediate in potentiam pure spiritualement, ipsam movendo et immittendo ei suam speciem. Neque dici potest quod objectum materiale exterius non ageret in angelum, sed quod angelus ageret in illud, abstrahendo ab illo species; quia, si angelus non præhabeat species illorum objectorum materialium, erunt illi incognita, proindeque non poterit illis applicare suam virtutem, nec operari in illa, ut ab eis abstrahat species. Item, angeli sæpe cognoscunt objecta extra spheram suæ activitatis, in quæ ideo operari non possunt. Tandem, si angelus suam perfectionem a corporibus haberet, sicut anima nostra, ab illis dependeret: quod dici non potest.

Argumentum quod opponitur de cognitione futurorum, solvetur infra.

*Petes* 3<sup>o</sup> utrum species quibus angeli intelligunt, sint universales, et eo universaliore, quo angeli sunt superiores.

Per species universales intelligimus quæ multa representant, et eo universaliore, quo plura representant, non solum in communi, sed in particulari et distincte.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>. Quia quanto ens creatum est propinquius et similis Deo in ordine intellectuali, tanto per species pauciores et universaliore intelligit. Atqui angeli

1. Hic q. 55, a. 2, o. — 2. *Ibid.*, a. 3, o.



sunt Deo propinquiores et similiores in ordine intellectuali, quam homines, et angeli superiores, quam inferiores. Ergo. — Minor est certa. — Prob. maj. Quanto ens creatum est propinquius et similius Deo in ordine intellectuali, tanto magis participat perfectiones divinas in illo ordine. Atqui Dei perfectio est quod intelligat omnia per unum medium, nempe per suam essentiam, quæ est illi loco speciei. Ergo.

*Petes 4<sup>o</sup> utrum angeli cognoscant singularia materialia.*

*Resp. affirmative<sup>1</sup>. Est de fide.*

*Prob. ex Scriptura. 1<sup>o</sup> Nullus potest custodire quod non cognoscit. Sed angeli custodiunt homines singulares, juxta illud Psal. xc, 11 : Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. 2<sup>o</sup> Juxta fidem, hæc inferiora administrantur per angelos, secundum illud Hebr., 1, 14 : Omnes sunt administratorii spiritus. Atqui, si singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus sint singularium. Ergo.*

Ratio autem petitur ex principio Augustini communiter recepto, scilicet Deum ab æterno formasse ideas rerum producendarum, deinde illas menti angelicæ impressisse, ac tandem ad extra producere, ita ut species angelicæ sint derivatæ et exemplatæ ab ideis divinis. Quo posito, sic discuro cum authore<sup>2</sup> : Rationes ideales in Deo existentes sunt effectivæ rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, et ideo sunt similitudines rerum quantum ad utrumque; et propter hoc cognoscuntur res a Deo, non solum in universali natura ex parte formæ, sed etiam in sua singularitate ex parte materiæ. Sicut autem ab intellectu divino effluunt res naturales secundum materiam et formam, ut sint ex utroque, ita effluunt formæ seu species intellectus angelici ad cognoscendum utrumque. Et ideo per formas seu species innatas cognoscunt res in sua singularitate et universa-

1. Ibid., a. 2, o. — 2. Hic ¶. 57, a. 2, o; q. 8 de Veritate, a. 11, o.

litate, in quantum sunt similes formis activis, scilicet ideis in mente divina existentibus, quamvis ipsæ non sint rerum factivæ.

*Petes 5<sup>o</sup> utrum angeli lumine naturali cognoscant certo futura mere contingentia, ut sunt actus liberi hominis.*

*Resp. Negative<sup>1</sup>.*

*Prob. 1<sup>o</sup> autoritate Scripturæ et Patrum. Id quod est proprium signum divinitatis, non convenit angelis. Atqui cognoscere futura contingentia, est proprium signum divinitatis. Ergo. — Prob. min. 1<sup>o</sup> ex Script. Isa., xli, 23 : Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.*

*Prob. 2<sup>o</sup> ratione<sup>2</sup>. Futura contingentia non possunt certo cognosci ab angelis, neque in suis causis, neque in seipsis. Non in suis causis creatis, quia sunt contingentes et indifferentes ad utrumlibet; neque in causa increata, libero scilicet Dei decreto, quod est omni intellectui creato naturaliter impervium. Non in seipsis; ideo enim Deus illa certo in seipsis cognoscit, quia videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, adest toti tempori et ipsum concludit; unde unus ejus intuitus fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia, videtque omnia ut in seipsis sunt, ut diximus de scientia Dei, ad q. 14. Angelicus autem intellectus et quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina. Ergo.*

*Dices : Angeli habent species futurorum antequam fiant; quando enim futura fiunt præsentia, angeli non recipiunt novas species pro illis cognoscendis, sed per congenitas illa cognoscunt, ut diximus. Atqui, posita specie et intellectu expedito, ponuntur sufficientia principia ad intelligendum objectum. Ergo non est ratio cur denegetur angelis futurorum cognitio. — Confirmatur. Veritas illorum futurorum determinate sumpta est aliquid creatum. Ergo alicui intellectui creato proportionatum; quidni intellectui angelico, ut inter creatos perfectiori?*

1. Ibid., a. 3, arg. Sed contra, et o. — 2. Ibid., o.

*Resp.* huic argumento, quod summam difficultatis continet, ex Authore<sup>1</sup>, species angelicas esse quidem representativas in actu primo omnium singularium, non tamen ea representare in actu secundo, nisi dum existunt; et hoc ob duplicem rationem. Prima est, quia tunc solum cum res existunt, habent naturam per quam assimilantur speciebus quæ sunt in mente angeli; dum autem sunt futuræ, nondum habent naturam per quam illis assimilantur. Secunda ratio est, quia species angelica non representat actu, neque angelus cognoscit naturaliter actu, nisi quæ de facto pertinent ad hoc universum. Est enim finita cognitio angeli, non potest autem congruentior terminus illi assignari, quam latitudo hujus universi; et aliunde, si extenderetur extra universum, cum non esset ratio cur ad unum potius quam ad aliud extenderetur, omnia possibilia saltem divisive attingeret. Insuper, extra hoc universum non est aliqua causa, nisi Deus; nulli autem intellectui creato connaturale est cognoscere res in Deo. Porro, futura nondum pertinent ad ordinem hujus universi, sed pertinebunt quando existent.

Verum hæc radicantur in altiori principio SS. Aug. et Thomæ, de quo jam dictum est, nimirum species angelicas non representare naturas rerum quomodocumque, sed prout ipsæ naturæ descendunt et derivantur ab ideis divinis, a quibus etiam ipsæ species derivantur et exemplantur; unde species angelicæ, ut dictum est, habent in representando quod ideæ divinæ habent in causando. Ideæ autem divinæ causant naturas in individuis successive. Ergo ipsæ species quæ derivantur ab his ideis accipiunt vim representandi naturas in individuis successive, sicque petunt representare individua quando sunt in universo producta ab ipsis ideis divinis, non quando non sunt.

*Petes* 6<sup>o</sup> utrum angeli cognoscant naturaliter cogitationes seu secreta cordium.

Per cogitationes cordium intelligimus<sup>2</sup> hic actus imma-

1. Ibid., ad 3. — 2. Ibid., a. 4, o.

nentes liberos, tam intellectus, quam voluntatis, qui neque aliquo effectu seu signo exteriori, neque ipsa cogitantis voluntate manifestantur.

*Resp.* Negative.

*Prob.* 1<sup>o</sup> autoritate<sup>1</sup>. Quod est proprium Dei non convenit angelis. Atqui cognoscere cogitationes cordium, est proprium Dei. Ergo. — *Prob.* min. ex Scriptura. II Paralip., vi, 30, dicitur: *Propitiare et redde unicuique secundum vias suas quas nosti eum habere in corde suo; tu enim solus nosti corda filiorum hominum.*

*Prob.* 2<sup>o</sup> ratione<sup>2</sup>. Quæ a sola voluntate libera hominis et a Deo dependent, seclusa quavis dependentia a causis naturalibus aut connexionem cum illis, hæc ab angelis non sunt naturaliter cognoscibilia, sed solum ab ipso volente, et a Deo cui subjacet voluntas. Atqui actus liberi voluntatis et intellectus pendent a sola voluntate et solo Deo, seclusa quavis dependentia a causis naturalibus seu connexionem cum illis. Ergo. — Minor est certa. Nulla enim causa creata, sed solus Deus, qui est primum et universale principium, ac ultimus finis voluntatis nostræ, potest in eam illabi et agere atque eam determinare, ut jam dictum est; et patet, quia ipsa habet plenum dominium ab omni creatura absolutum, et plenam indifferentiam in suos actus, ut eos ponat vel non ponat, ut positos revocet aut continet. — *Prob.* maj. Angelus non habet vim naturalem intelligendi quodcumque intelligibile, sed tantum illud quod pertinet ad ordinem hujus universi, vel tamquam pars illius, vel cum eo connexionem habens. Atqui actus internus liber non pertinet ad ordinem hujus universi, nec cum eo ullam connexionem habet. Ergo. — *Maj.* patet ex dictis in resp. præcedenti. — *Prob.* min. Ordo universi consistit in subordinatione et connexionem causarum naturalium, qua particularia per universalia, corporalia per spiritualia, inferiora per superiora aguntur et reguntur; unde, ut aliquid pertineat ad ordinem uni-

1. Ibid., arg. *Sed contra.* — 2. Ibid., o; q. 8 de Veritate, a. 13.

versi, debet esse vel causa superior nata movere inferiores, vel ab illis dependere. Atqui actus internus liber est extra totum ordinem causarum naturalium, ita ut a nulla dependeat, sed a sola voluntate libere et indifferenter efficiente, et a solo Deo determinante, ut jam dictum est. Ergo.

*Dices*: Per solum consensum cogitantis ejus cogitatio fit manifestabilis angelo, ut communiter admittitur. Atqui consensus cogitantis nihil cognoscibilitati suæ cogitationis addit, sed solam denominationem extrinsecam. Ergo ante illum consensum erat cognoscibilis ab angelo.

*Resp.* quod, quamvis consensus cogitantis nihil addat directe cognoscibilitati suæ cogitationis, addit tamen indirecte, quatenus facit cogitationem suam quodam modo pertinere ad illum ad quem illam dirigit. Angelus autem cognoscit quidquid ad se ipsum pertinet.

*Petes* 7<sup>o</sup> utrum angeli cognoscant naturaliter mysteria gratiæ.

*Resp.* negative<sup>1</sup>. Patet ex responsione præcedenti. Si enim angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex ejus voluntate dependentes, multo minus potest cognoscere ea quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et ita argumentatur Apostolus I Cor., II, 11: *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.*

*Petes* 8<sup>o</sup> utrum angelus sit semper intelligens actu.

*Resp.* angelum necessario seipsum semper actu intelligere<sup>2</sup>.

*Prob.* Angelus seipsum intelligit per suam substantiam, tamquam per speciem intelligibilem, ut dictum est. Atqui substantia propria est ejus intellectui semper intime præsens, eumque semper informat in esse intelligibili. Ergo eam semper necessario actu intelligit; sicut, si oculus

1. Hic q. 57, a. 3, o. — 2. Hic q. 58, a. 1, ad 3; q. 8 de Veritate, a. 6, ad 7 et a. 14, ad 16; II Contra gent., c. 97.

apertus continuo informaretur specie alicujus objecti illuminati, semper illud necessario videret.

*Petes* 9<sup>o</sup> utrum angelus sit proprie et formaliter discursivus.

*Resp.* Negative<sup>1</sup>.

*Prob.* Discurrere proprie et formaliter est ex uno magis noto aliud minus notum cognoscere distinctis cognitionibus, ita quod una prior cognitio sit causa alterius, sive quod ex priori cognitione unius pariatur cognitio alterius, sicut contingit in nobis, qui, ob debilitatem intellectualis luminis, non possumus simul et semel principia et conclusiones in eis inclusas cognoscere. Atqui non sic cognoscunt angeli, sed, ob plenitudinem intellectualis luminis et universalitatem specierum, statim primo et uno aspectu attingunt principiorum totam virtutem, et consequenter quæ in eis continentur atque ex eis deduci possunt: et ideo dicuntur intelligentiæ. Ergo.

Quoad voluntatem,

*Petes* utrum angelus se et Deum diligit necessario quoad exercitium.

*Resp.* 1<sup>o</sup>. Probabilius videtur angelum se necessario diligere quoad exercitium.

*Prob.* 1<sup>o</sup>. Angelus se cognoscit necessario quoad exercitium, ut dictum est superius. Ergo vult necessario se cognoscere; quamvis enim hæc cognitio sit necessaria, est tamen voluntaria. — Subsumo. Atqui velle se cognoscere, est se amare; est enim velle sibi bonum, quia bonum est angelo quod se cognoscat.

*Prob.* 2<sup>o</sup>. Omnis motus reducitur in aliquem motum a natura determinatum, sicut in animali omnes motus reducuntur in motum cordis, qui fluit a natura animalis tamquam ejus proprietas inseparabilis. Ergo in angelo sicut omnis intellectio reducitur in cognitionem sui, tamquam in primam cognitionem a natura determinatam, ita omnis ejus amor reducitur in amorem sui, tamquam in primum

1. Hic q. 58, a. 3, o.

amorem a natura determinatum; pari enim passu procedunt intellectio et volitio, suntque sibi invicem causæ in diverso genere.

Non ergo eruius hanc necessariam dilectionem ex substantia angeli tamquam ex objecto, ut opinantur defensores oppositæ sententiæ; fatemur namque, nullum objectum, nisi bonum universale et infinitum, scilicet Deum clare visum, posse implere capacitatem voluntatis nostræ et illam necessario rapere. Sed eruius ex ipsa angeli substantia tamquam a principio a quo dimanat ut proprietas. Et hinc solvuntur præcipuæ objectiones quæ opponuntur.

*Resp. 2<sup>o</sup>.* Angelus diligit Deum dilectione necessaria quoad exercitium.

Sequitur ex præcedenti; quia impossibile est quod angelus diligat se dilectione necessaria quoad exercitium, quin simul eadem necessitate diligat authorem et conservatorem sui tamquam bonum sibi proprium.

Sed statim exurgit *difficultas*. Angelus se diligit post peccatum eadem ipsa necessitate qua se diligit ante peccatum; currunt enim rationes primæ responsionis pro omni statu. Si ergo ex amore sui necessario quoad exercitium, sequatur necessario amor Dei necessarius quoad exercitium, sequitur quod angelus, post peccatum et in actuali peccato, diligat Deum dilectione necessaria quoad exercitium. At quomodo stare potest actualis amor Dei cum ejus odio actuali, actualis conversio ad ipsum cum actuali aversione ab ipso? Neque dicas quod in peccato sit actualis aversio a Deo ut authore supernaturali tantum, quæ stare potest cum conversione actuali ad Deum ut authorem naturalem; nam contra est quod, dum angelus peccat directe contra Deum ut authorem supernaturalem, peccet indirecte contra eum ut authorem naturalem, ut dicemus infra. Est ergo actualiter aversus per peccatum a Deo ut authore naturali, et simul conversus per dilectionem necessariam ad Deum ut authorem naturalem.

*Resp.* breviter, dæmones odio habere Deum ut authorem supernaturalem et justum sui criminis vindicem,

illum autem diligere ut authorem naturalem, et esse conversos ad Deum ut authorem naturalem physice et necessario per naturam, esse autem ab eo aversos moraliter et libere per peccatum: in quibus nulla est implicantia, quia non sunt de eodem sub eadem ratione et eodem modo.

## ARTICULUS IV

*De gratia et gloria angelorum.*

D. Thomas, q. 62

*Petes 1<sup>o</sup>* utrum angeli fuerint in sua creatione beati.

*Resp. 1<sup>o</sup>.* Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali<sup>1</sup>; quia beatitudo naturalis, quæ non est beatitudo simpliciter, sed secundum quid tantum, consistit in perfecta cognitione et dilectione Dei ut authoris naturalis. Utramque autem habuerunt angeli ab initio suæ creationis, ut probatum est articulo præcedenti.

Si dicas, inde sequi quod dæmones sint etiam nunc beati beatitudine naturali, quia in eis remanet perfecta cognitio et dilectio Dei ut authoris naturalis, *nego* sequentiam; quia ista cognitio et dilectio Dei ut authoris naturæ, non est dicenda beatitudo secundum quid, nisi in quantum servat perfectam subordinationem debitam Deo ut auctori naturali. Porro mali angeli deordinati sunt per peccatum a Deo ut authore naturæ; quia peccando directe contra Deum ut authorem supernaturalem, peccaverunt indirecte contra ipsum ut authorem naturalem, ut dicemus infra.

*Resp. 2<sup>o</sup>.* Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali<sup>2</sup>; quia beatitudo supernaturalis non est aliquid naturæ, sed naturæ finis. Atqui finis non statim habetur ab initio. Ergo. — *Confirmatur.* De ratione beatitudinis perfectæ et supernaturalis est stabilitas, seu inamissibili-

1. Hic q. 62, a. 1, o. — 2. Ibid.

tas et confirmatio in bono. Atqui angeli non statim ut creati sunt fuerunt stabiles et confirmati in bono, quod casus quorundam ostendit. Ergo.

*Petes 2º* utrum angelus indignerit gratia actuali ad hoc ut se converteret ad Deum ut objectum supernaturalis beatitudinis.

*Resp. affirmative*<sup>1</sup>. Quia nulla voluntas potest ferri in id quod est supra suam naturam et naturæ vires, nisi sit adjuncta ab aliquo alio principio supernaturali, quod dicitur auxilium gratiæ; quia naturalis inclinatio voluntatis non est nisi ad id quod est conveniens secundum suam naturam. Atqui Deus, ut est objectum beatitudinis supernaturalis, est supra omnem naturam creatam et naturæ vires. Ergo.

Hanc autem gratiam fuisse per se efficacem et non tantum sufficientem, probabimus contra Jansenistas et Molinistas in tractatu *de Gratia*.

*Petes 3º* utrum angeli fuerint creati in gratia sanctificante.

*Resp. 1º*. Certum videtur, omnes angelos habuisse gratiam sanctificantem antequam pervenirent ad terminum beatitudinis vel damnationis.

*Prob.* Boni meruerunt beatitudinem. Principium autem meriti est gratia sanctificans: *Malus in veritate non stetit*, Joann., viii, 44. Stare autem in veritate est permanere in justitia et sanctitate, ut interpretantur Chrysost., *Hom.* 53 in Joann. et S. Leo, *Serm.* 10 de Quadrag. Item non servaverunt suum principatum, in epist. Judæ, 6. Nominem autem principatus intelligitur excellentia gratiæ. Hinc Hieronym., in cap. iii *Oseæ* dicit: « Dæmones lapsi de propria dignitate et nihil antiquæ gratiæ possidentes, avidi sunt. »

*Confirmatur.* Non debet denegari angelo quod primo homini concessum est. Atqui primus homo, antequam peccaret, erat donatus gratia sanctificante, ut definit Trid., sess. v, can. 1.

1. Ibid.

*Resp. 2º.* Probabilius est, angelos gratiam sanctificantem accepisse in sua creatione<sup>1</sup>.

*Prob. 1º* ex Patribus. Aug., lib. XII *de Civit.*, c. 9: « Bonam voluntatem, inquit, quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto quo illi adhererent, creavit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam? » Basil., in *Psal.* xxxi: « In prima constitutione ac velut massa substantiæ ipsorum una insitam habuere sanctitatem. »

*Prob. ratione congrua*<sup>2</sup>. Juxta Aug., lib. VIII *super Gens. ad litt.*, c. 3, n. 6, Deus in creatione corporalis naturæ indidit omnibus seminales rationes suorum effectuum naturalium, ut patet in animalibus, plantis, etc. Ergo verisimile est quod etiam angelis ad ordinem supernaturalem elevatis indiderit in sua creatione rationes seminales suorum effectuum supernaturalium. — Subsumo. Atqui gratia gratum faciens est semen omnium actuum et donorum supernaturalium, etiam ipsius beatitudinis supernaturalis; unde vocatur, I Joann., iii, 9, *semen Dei*. Ergo.

*Petes 4º* utrum angeli consecuti sint gratiam et gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

*Resp.* Angeli supernaturalia dona gratiæ et gloriæ receperunt secundum quantitatem suarum perfectionum naturalium<sup>3</sup>, ita ut quo fuerunt natura perfectiores et superiores, eo plus gratiæ et gloriæ receperint: non sic tamen quasi naturales angelorum perfectiones fuerint dispositiones ad gratiam et gloriam, — id Pelagianum est; — sed quod Deus gratuito et ex mero beneplacito voluerit servare quamdam proportionem inter naturalia angelorum et sua dona supernaturalia, majorem gratiam tribuens perfectioribus in naturalibus, minorem minus perfectis: quod in homine non servavit.

Cum authore in hac parte censent communiter theologi, et ante illos SS. Patres. Basiliius, *de Spiritu sancto*, c. 16,

1. Ibid., a. 3, o. — 2. Ibid., o. — 3. Ibid., a. 6, o.

dicit : « Cœlorum virtutes juxta portionem qua se invicem superant, a Spiritu sancto habent sanctificationis mensuram. » Damasc., lib. II *de Fide orthod.*, c. 3 : « Per Verbum angeli omnes creati sunt, ac per Spiritus sancti sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt; ita tamen ut pro sua quisque dignitate et classe luminis gratiæque participes sint. »

Id quidem nulla ratione demonstrari potest, cum pendeat ex sola Dei voluntate, cui sic placuit disponere circa angelos, et non circa homines.

Ratio tamen congrua est<sup>1</sup>. Deus per suam sapientiam diversos gradus in natura angelica constituit. Sicut autem ipsam naturam ad gratiam et beatitudinem naturalem consequendam ordinavit, sic verisimile est quod diversos gradus naturæ angelicæ ad diversos gradus gratiæ et gloriæ ordinaverit : sicut, si ædificator lapides polit ad construendam domum, ex hoc ipso quod aliquos pulchrius et decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Ergo sic videtur quod Deus angelos quos altioris et perfectioris naturæ fecit, ad majora gratiarum dona et ampliorem beatitudinem ordinaverit.

*Petes 5º* utrum angeli meruerint suam beatitudinem supernaturalem.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>; quia beatitudo est præmium virtutis, quæ conferri debet propter opera virtuosa, quæ sunt merita. Adde quod nobilius sit eam sic habere per merita, quam titulo gratuito.

*Petes 6º* quomodo angeli meruerint suam beatitudinem supernaturalem : an per opera eam subsequents, an per concomitantia, an per præcedentia ?

*Resp.* meruisse per opera eam tempore præcedentia<sup>3</sup>; quia ille modus merendi gloriam est omnium connaturalissimus. Meritum enim se habet ad præmium, ut via ad terminum et causa ad effectum. Ergo angelis est tribuendus.

1. Ibid., o. — 2. Ibid., a. 4, o. — 3. Ibid.

*Petes 7º* utrum angelus statim post unum actum perfecte meritorium beatitudinem habuerit.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>.

Pro hujus responsionis explicatione et probatione, observandum est, actum charitatis quem elicerunt angeli in instanti suæ creationis, non fuisse liberum quoad specificationem, sed quoad exercitium tantum : quia ad illum non se movebant, cum ante non erant in actu, sed a Deo specialiter movente movebantur, ideoque sub ratione boni tantum ; aliter enim Deus non movet specialiter. Postquam autem per hunc actum priorem fuerunt in actu, et exinde potuerunt se movere ex propria et plena deliberatione in objectum sub indifferentia, ita ut bonum vel malum eligere possent, et sic haberent libertatem etiam quoad specificationem ; mali proruperunt in peccatum, boni in bono steterunt cum perfecta libertate et quoad specificationem et quoad exercitium.

Dicimus itaque, post hunc actum plene meritorium, et non post primum, statim angelos beatitudinem recepisse. Quia, quamvis libertas quoad specificationem respectu boni et mali non requiratur absolute ad meritum, et ideo fateamur quod per actum necessarium quoad specificationem angeli meruerint beatitudinem ; rationabiliter tamen in natura peccabili differtur collatio mercedis, donec præcesserit meritum plene perfectum et ex propria deliberatione et perfecta libertate, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, ut sic præmiatur et coronetur qui potuit facere malum et non fecit. Et de hoc actu plene libero intelligitur responsio.

*Petes 8º* quot instantibus completa fuerit via angelorum.

Pro resolutione hujus questionis, nota quod, cum angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa, in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in eorum actibus, ita ut tot

1. Ibid., a. 3, o.

sint instantia temporis angelici, quot sunt eorum operationes diversæ, sive secundum substantiam, sive secundum modum intrinsicum, non coexistentes, sed sibi succedentes; quia, si simul existerent, quantumvis diversæ, non constituerent tempus, de cuius ratione est prius et posterius, sed unico instanti mensurarentur. Unde etiam fieri potest quod unum instans angelicum respondeat pluribus instantibus nostri temporis, si nempe eandem operationem aliquamdiu continuet.

Quærere ergo quot instantibus completa fuerit via angelorum, est quærere quot actiones intrinsece diversas successive elicerint a primo instanti suæ creationis usque ad terminum damnationis vel glorificationis inclusive, id est, comprehendendo etiam instans in quo fuerunt vel damnati, vel glorificati.

*Resp. 1º.* Via malorum angelorum fuit completa tribus instantibus. Est communis.

*Prob.* Tot sunt instantia in angelis, quot sunt in eis operationes distinctæ sibi succedentes. Atqui tribus operationibus distinctis sibi succedentibus mali angeli compleverunt viam: 1º meruerunt, sicut boni angeli, per conversionem ad Deum; 2º peccaverunt; 3º pœnam peccati contra voluntatem receperunt. Hanc autem ultimam operationem esse distinctam a secunda, et cum ea simul esse non posse, patet, quia nemo potest simul affici summa delectatione et summa tristitia, neque esse simul in via et extra viam. Atqui angelus in instanti peccati summa delectatione et complacentia in sua perfectione afficiebatur, et erat in via; in instanti damnationis summa tristitia afficiebatur, et erat extra viam. Ergo.

*Resp. 2º.* Quantum ad viam bonorum angelorum, divisi sunt theologi, etiam Thomistæ. Quidam censent eam fuisse completam tribus instantibus, sicut viam malorum angelorum, quia in illis, sicut in istis, tres fuerunt operationes distinctæ sibi succedentes usque ad terminum glorificationis inclusive, scilicet: 1º fuit in ipsis, in instanti creationis, actus charitatis liber quoad exercitium, non quoad specificationem, communis bonis et malis; 2º pos-

tea fuit actus charitatis perfecte liber quoad specificationem et quoad exercitium; 3º tandem adeptio gloriæ. Alii censent, completam fuisse duobus instantibus, quia voluit actum secundum non distingui a primo, sed esse primum continuatum. Utrumque est probabile, sed quæstio non est tanti momenti, ut nos diu detineat.

*Petes 9º* quamdiu duraverit quodlibet ex his duobus vel tribus instantibus, per correspondentiam ad nostrum tempus.

*Resp.* Primum instans in quo boni et mali angeli imperfecte meruerunt, duravit unico instanti nostri temporis; quia illud instans fuit instans creationis omnino indivisibile, et post illud perfecta libertate adepti, boni perfecte meruerunt, mali peccaverunt, et inde facti sunt inflexibiles, hi in malo, illi in bono.

Secundum instans in quo boni angeli perfecte meruerunt et mali peccaverunt, correspondet parti nostri temporis, quia in tempore nostro, post instans, sequitur pars. Quamdiu autem istud tempus duraverit? Incertum est. Id solum constat, malos angelos damnatos fuisse ante lapsum Adæ, si quidem unus ex ipsis, sub figura serpentis, Evam tentaverit.

Tertium instans quo boni primo glorificati sunt, et mali damnati, coexistit instanti nostri temporis; quia actiones Dei non pendent a tempore, sed sunt instantaneæ. Quantum vero ad permanentiam, utraque, tam glorificatio, quam damnatio, mensuratur æternitate participata.

## ARTICULUS V

*De culpa angelorum.*

D. Thomas, q. 63.

*Petes 1º* quomodo angeli peccaverint.

Angelos peccasse, fide constat. Dicitur enim, *Job, iv, 18: In angelis suis reperit pravitatem.* Sed difficultas est quomodo angelus peccaverit, aut potuerit peccare.

*Resp.* angelum peccasse ex ignorantia seu errore, non specialiter et stricto sumpto pro assensu quo quis assentitur falso tanquam vero, vel pro iudicio speculativo quo quis iudicat malum bonum; sed ex errore seu ignorantia generaliter sumpta, pro actuali inconsideratione qua quis non attendit neque considerat practice actu quæ posset et deberet considerare. Non ergo erravit angelus iudicando aliquid bonum, quod bonum non est, sed non considerando bonum superius, ad quod bonum proprium erat referendum. Proposuit namque intellectus angelicus voluntati propriam excellentiam ut bonam et amandam, et in hoc non erat error; at non proposuit, ut poterat et debebat, ut amandam eum subiectione ad divinam regulam, et eum ordine ad Deum ut authorem et finem supernaturalem: in quo est defectus actualis considerationis practice, ideo ignorantia seu error qui dicitur prave electionis. Hanc autem excellentiam sic propositam sine subiectione et ordine ad Deum ut finem supernaturalem dum amavit angelus, peccavit.

*Petes* 2º quodnam fuerit primum peccatum angelorum.

*Resp.* fuisse superbiam<sup>1</sup>.

*Prob.* ex Scriptura. *Tob.*, iv, 14, dicitur: *In ipsa* (superbia) *initium sumpsit omnis perditio.* *Eccli.*, x, 15: *Initium omnis peccati superbia.* *Isa.*, xiv, 12 et 13, dicitur de diabolo sub figura regis Babylonis: *Quomodo cecidisti de cælo, Lucifer..., qui dicebas in corde tuo: In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum.* Et *Ezech.*, xxviii, 17, sub figura regis Tyri, de eodem Luciferò dicitur: *Elevatum cor tuum in decore tuo.* Patebit ulterius ex responsione sequenti.

*Petes* 3º circa quod objectum primo superbierit angelus.

*Resp.* Objectum circa quod primo superbiit angelus, fuit utraque beatitudo, tam naturalis quam supernaturalis<sup>2</sup>, quatenus appetiit remanere in beatitudine naturali, in ea complacendo tanquam in perfectione et excellentia

1. Hic q. 63, a. 2, o. — 2. Ibid.

sibi naturaliter debita, et qua aliis creaturis singulariter præmineret, et recusando beatitudinem supernaturalem, quatenus erat obtinenda per gratiam Dei specialem, et debebat esse communis hominibus sibi inferioribus. Atque in hoc appetiit similitudinem cum Deo, quærens habere in proprio fundo beatitudinem singularem sibi connaturaliter debitam, et non ex gratia et quasi precario: quod est proprium Dei.

Observandum autem quod non sint hic distinguendi duo actus superbiæ, unus circa beatitudinem naturalem, alter circa beatitudinem supernaturalem; sed est unus actus et una superbia, eligens potius sistere in propria et privata beatitudine, quia singularis erat et sibi iure creationis connaturaliter debita, quam habere supernaturalem communem aliis sibi inferioribus, et ex gratia Dei, quasi precario, quam tamen non recusaret, si posset eam habere virtute naturæ sine gratia, et sibi propriam, non aliis communicandam: quod totum est superbiæ et proprium superbis, qui malunt in inferiori gradu permanere, quam ad altiore, aliorum ope, elevari.

*Prob.* responsio ex Patribus. *Greg.*, lib. XXXIV *Moral.*, c. 17, dicit « angelos perdidisse participatam celsitudinem, quia privatam desideraverunt. » *Aug.*, lib. XII *de Civit.*, c. 1: « Mali angeli, sua potestate delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori communi omnium beatifico bono ad propria defluerunt. » *Bernardus*, *serm.* 17 *in Cant.*, n. 5, loquens de angelo malo: « Molitus est habere subjectos (scilicet homines), socios dedignatus. Inferiores sunt, inquit, inferioresque natura; non decet esse concives, nec æquales in gloria. » Idem expresse docet *S. Thomas* hic, a. 3, o. Adde, non posse assignari congruentius objectum primæ superbiæ angelorum quam eorum ultimum finem, tam naturalem, quam supernaturalem, inordinate appetitum.

*Petes* 4º utrum angelus potuerit peccare in instanti sue creationis.

*Resp.* negative<sup>1</sup>; quia primus actus voluntatis in ange-

1. Ibid., a. 5, o.



lis, licet fuerit a voluntate elicente, fuit tamen a Deo specialiter movente et applicante. Ergo non potuit esse peccaminosus; Deus enim non est principium defectuosum, et alias peccatum in ipsum refunderetur. — Prob. ant. Operatio quæ incipit cum esse rei et est principium cæterarum, qualis est primus actus voluntatis in angelis, est ab eo a quo est natura: sic motus cordis in animali, moveri sursum in igne, sunt a generante. Atqui natura angeli est a Deo. Ergo.

Neque obstat quod in primo instanti suæ creationis potuerit mereri, et reipsa meruerit: quia ad meritum sufficit libertas contradictionis, qua pollebat, ut patet in Christo et in confirmatis in gratia; ad peccatum autem requiritur libertas contrarietatis, ut quis scilicet possit facere malum et non faciat, qua tunc carebat angelus.

## ARTICULUS VI

## De pœna dæmonum.

D. Thomas, q. 64.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum dæmones sint obcæcati?

Obcæcatio est privatio cognitionis veritatis.

*Resp.* Naturalis cognitio speculativa dæmonum in esse physico non est ablata, nec diminuta<sup>1</sup>, quia consequitur ipsam naturam angeli, qui secundum naturam est intellectus vel mens. Unde communiter dicitur ex Dionysio, c. 4. *de Divin. nomin.*, quod « dona naturalia in eis integra manent. »

Cognitio supernaturalis speculativa non est in eis totaliter ablata, sed diminuta<sup>2</sup>; quia de decretis divinis tantum revelatur eis quantum oportet, vel mediantibus bonis angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta.

1. Hic q. 64, a. 1, o. — 2. Ibid.

Cognitione vero supernaturali affectiva et effectiva producente amorem Dei sunt totaliter privati, sicut et charitate<sup>1</sup>, quia nullum habent bonum affectum ad Deum, aut ad quidquam in ordine ad Deum.

*Petes* 2<sup>o</sup> utrum dæmones sint obstinati in malo.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>. Constat ex Scriptura. *Psal.* LXXIII, 23, dicitur: *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Si semper ascendat, numquam cessat. Psal.* VI, 6: *In inferno autem quis confitebitur tibi? Eccles.*, IX, 10: *Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos. Joann.*, IX, 4: *Venit nox, quando nemo potest operari. Et ad Galat.*, VI, 10: *Dum tempus habemus, operemur bonum.*

*Petes* 3<sup>o</sup> unde proveniat hæc obstinatio dæmonum in malo.

*Resp.* duplicem causam assignari<sup>3</sup>: unam extrinsecam, ex parte Dei denegantis gratiam; alteram intrinsecam, ex parte voluntatis creatæ immobiliter adhærentis peccato.

Ratio primæ causæ petitur ex statu damnationis, prout est communis angelis et hominibus. Est enim status ultimi termini, status summæ miseriæ et status retributionis secundum rigorem justitiæ. Quatenus est status ultimi termini, exigit carere auxilio dirigente ad terminum. Quatenus est status summæ miseriæ, *ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, Job*, x, 22, *et ubi nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt, Eccles.*, IX, 4, exigit carere omni auxilio ordinante ad bonum et rationem. Quatenus tandem est status rigorosæ justitiæ, exigit ut qui in via abjecit gratiam, qua se ordinaret ad debitum finem, positus in termino, illa privetur.

Occurrit tamen difficultas. Quomodo damnati peccant in eo statu? Non enim possunt facere bonum sine auxilio sufficienti. Qui autem non potest facere bonum, non peccat illud non faciendo; quia ad peccandum requiritur

1. Ibid. — 2. Ibid., e. 2, o. — 3. Q. 24 *de Veritate*, a. 10; q. 16 *de Malo*, a. 5.

quod aliquis possit facere et non faciat quod lege præceptum est.

*Resp.* damnatos in eo statu damnationis et obstinationis peccare, quia illum ex libera voluntate incurserunt: sic tamen quod per huiusmodi peccatum non demereantur, et quod tota ejus malitia sit referenda ad præcedentem culpam, qua libere in præsentem necessitatem inciderunt; sicut contingit in ebrio blasphemante, cujus blasphemie malitia refertur ad voluntatem qua se libere inebriavit.

Ratio secundæ causæ est<sup>2</sup>, quia angelus, secundum connaturalem modum suum procedendi, immobiliter adhæret fini ad quem semel ex certo judicio et perfecta deliberatione se determinavit. Quod probatur. Dictamen seu judicium certum et completum ab angelo formatum, quale fuit cum de ultimo fine deliberavit, attentio modo ejus connaturali procedendi, est irrevocabile et irreformabile. Ergo voluntas per tale judicium regulata est pariter irrevocabilis et irreformabilis. — Patet consequentia, quia vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ, a qua regulatur. Unde communiter dicitur quod voluntas non fertur nisi in cognitum, et eo modo quo est cognitum. — Prob. ant. Angelus non discurrit, ut superius diximus, sed uno et eodem intuitu comprehensive cognoscit principia et conclusiones, finem et media, id est uno et eodem indivisibili actu cognoscit omnia quæ habere possunt convenientiam vel disconvenientiam, sive necessario, sive contingenter, cum principiis aut cum fine. Ergo immobiliter et irrevocabiliter apprehendit. — Prob. conseq. Ideo nos immobiliter et irrevocabiliter apprehendimus prima principia, v. g., « quodlibet est vel non est, » conclusiones vero mobiliter et revocabiliter, quia prima principia uno intuitu et sine discursu apprehendimus, conclusiones vero per discursum, in quo datur locus errori. Ergo.

*Petes* 4<sup>o</sup> utrum sit dolor in dæmonibus.

*Resp.* Dolor, secundum quod est passio (idem dic de

1. Q. cit. de Malo, ad 11, — 2. Hic a, 2 et locis prius cit.

amore, gaudio et ejusmodi), in dæmonibus esse non potest<sup>1</sup>; sic enim est proprius appetitus sensitivi, qui est virtus in organo corporali, quo carent dæmones.

Dolor vero, secundum quod est actus voluntatis, est in eis; quia dolor sic sumptus nihil est aliud quam renisus voluntatis ad id quod est vel non est, quando nempe esse vel non esse rei percipitur ut disconveniens vel malum proprium et conjunctum. Nam ad dolorem duo requiruntur, scilicet conjunctio alicujus mali et perceptio huiusmodi conjunctionis<sup>2</sup>. Atqui dæmones multa volunt esse quæ non sunt, et non esse quæ sunt, et hæc ut mala propria et conjuncta percipiunt: sic, v. g., volunt esse beati, præcellere omnibus, adorari ab omnibus, omnes homines damnari, etc.; volunt non detineri, non puniri igne, non expelli a corporibus, non mitti in infernum, etc. Ergo.

*Petes* 5<sup>o</sup> utrum ignis inferni sit materialis et corporeus.

*Resp.* affirmative<sup>3</sup>. Patet ex Scriptura, quæ frequenter supplicium damnatorum nomine ignis designat, *Judith.*, xvi, 21; *Job.*, xx, 26; *Isa.*, xxxiii, 14; clarius *Matth.*, v, 29 et 30, vii, 19, xiii, 30, xxv, 41. Neque ulla ratio cogit ut intelligamus metaphorice, cum si proprie intelligatur, nullum sequatur inconveniens.

Ratio etiam suadet<sup>4</sup>; quia ignis quo damnatorum corpora cruciabuntur, convenienter ponitur esse corporeus, cum instrumentum conveniens cruciandi corpora sit corporeum, nec convenienter corpori adaptari potest pena nisi corporea. Atqui, juxta Scripturam, *Matth.*, xxv, 41, ille ignis est communis dæmonibus et hominibus damnatis. Ergo.

Ita etiam sentiunt SS. Patres: *Basil.*, *Orat.* 24; *Chrysost.*, *hom.* 44 in *Matth.*; *Aug.*, lib. XXI de *Civit.*, c. 9 et 10; *Greg.*, lib. IV *Dialog.*, et communiter theologi; ita ut, quamvis hæc sententia non sit fidei, quia Ecclesia

1. Hic q. 64, a. 3, o. — 2. 1, 2<sup>o</sup>, q. 35, a. 1. — 3. Hic q. 64, a. 4, ad 3; Suppl. q. 97, a. 5, o. — 4. Ibid.

nihil super hanc rem determinavit, videtur tamen certo tenenda. Imo Author, loco citato Supplem., a. 6, probat ignem inferni esse ejusdem rationis specificæ cum nostro; differre tamen secundum quædam accidentia, puta quod non indigeat fomentis corporeis, sicut noster, quod sit obscurus, quod acrius urat, etc.

*Petes 6º quomodo dæmones igne corporeo inferni cruciantur.*

*Resp.* Ignis inferni torquet dæmones quatenus, ut instrumentum divinæ virtutis, alligat potentias eorum ne operentur, sive interne sive externe, secundum quod volunt et ubi volunt, et consequenter quoad locum ne sint ubi volunt, et sint ubi nolunt, quia non sunt in loco nisi per operationem, ut antea dictum est<sup>1</sup>. Ita communiter, cum Authore, non solum Thomistæ, sed etiam plures extranei.

*Prob. 1º ex Scriptura, quæ explicat illam pœnam ignis per modum alligationis et detentionis. Sic II Petr., II, 4, dicitur: Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos. Epist. Judæ, 6: Angelos vero qui non servaverunt suum principatum vinculis æternis sub caligine reservavit. Apocal., XX, 2 et 3: Et apprehendit (angelus) draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille, et misit in abyssum. Item in vet. Testam., Isa., XXIV, 17, 18, 22, et Thren., III, 47.*

*Prob. 2º ex Patribus. Greg., lib. IV Dialog., c. 29; Julian. Tolet., lib. II Prognosticorum, c. 17; Aug., lib. XXI de Civit., c. 10, ubi dicit de dæmone: « Sic ligatur igni, ut accipiens ab eo pœnam, et ex illa conjunctione concepit horrorem. »*

*Prob. 3º ratione. Hæc dæmonum alligatio per ignem est possibilis et conveniens. Est possibilis, quia ignis id non præstat virtute naturali, sed virtute divinæ potentie et justitiæ, cujus est instrumentum, sive physicum, ut volunt*

1. Ibid. et alibi.

Thomistæ, de quo in Tract. de Sacram., sive morale, ut volunt alii; alterutrum enim sufficit conclusioni.

Est conveniens, quia est proportionata culpæ dæmonum, et quoad modum peccandi, et quoad gravitatem culpæ. Quoad modum peccandi, quia ea fuit superbia dæmonum, quod voluerint sic præcellere, ut nec ipsi Deo subijci voluerint. Ergo convenienter subijciuntur vilissimæ rei corporeæ, a qua veluti incarcerati in perpetuum detinentur et deprimuntur, ita ut verificetur illud vulgatum: « Per quæ quis peccat, per hæc punietur. »

Est etiam proportionata quoad gravitatem culpæ, quia est maxime afflictiva et omnium pœnarum acerbissima. Tanto enim malum est acerbius, quanto magis est disconveniens naturæ patienti; in hac quippe disconvenientia, supposita ejus apprehensione, sita est ratio mali afflictivi. Atqui nihil potest excogitari disconvenientius naturæ angelicæ, quam ista alligatio per ignem. Ergo. — *Prob. min. 1º* Per istam alligationem dæmon submittitur, ut jam dictum est, rei vilissimæ tamquam inferior superiori, cum tamen ea sit dæmonum dignitas et præstantia, ut omnia corporalia jure naturæ ei subdi deberent. *2º* Alligantur potentie dæmonum, tam in ordine ad se, ita ut non possint intelligere plura quæ vellent, et e contra cogantur meditari plura quæ nollent, quam externe et in ordine ad locum, quia impediuntur operari ubi vellent, et coguntur operari ubi nollent, et consequenter impediuntur esse ubi vellent, et detinentur ubi nollent, tanquam in carcere angusto; quia, ut dictum est, sunt in loco per operationem. Atqui natura dæmonum est activissima, et tanto magis, quanto est subtilior et perfectior. Ergo alligatio per quam impediuntur agere prout volunt, est maxime ipsis repugnans et violenta, et inde dolor omnium acerbissimus, cum ex repugnantia et violentia nascatur acerbitas doloris, ut diximus.

*Petes 7º* utrum dæmones, præter hanc alligationem, nullum aliud acerbius supplicium patiantur ab igne.

*Resp.* non paucos existimare, præter hanc alligationem, dæmones et animas separatas pati ab igne inferni dolo-

rem similem illi quem anima unita corpori percipit, dum corpus quod informat comburitur. Alii vero Thomistæ, et communius, sistunt in sola alligatione. Cæterum quominus Deus per ignem tamquam per instrumentum suæ virtutis possit torquere dæmones et animas separatas, sicut torquetur et cruciatur anima, dum corpus quod informat comburitur, nullam video implicantiam. An vero ita sit, incertum est, et ut verum fateamur, S. Thomas, tum hic, tum in *Suppl.* cit., ubi hanc materiam tractat, istius modi non meminit, sed solius alligationis.

## ARTICULUS VII

*De locutione et illuminatione angelorum.*

D. Thomas, qq. 106 et 107.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum angeli loquantur.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>.

Patet 1<sup>o</sup> ex Scriptura. *Isa.*, vi, 3, dicitur: *Seraphim clamabant alter ad alterum. Daniel.*, viii, 16: *Et audivi vocem viri inter Ulai, et clamavit, et ait: Gabriel, fac intelligere istam visionem.* In *Epist. canon. Judæ*, 9: *Cum Michael archangelus cum diabolo disputans altercassetur de Moysi corpore. . . , dixit: Imperet tibi Dominus.* Et *Apost.*, I ad *Cor.*, xiii, 1: *Si linguis hominum loquar et angelorum.*

Constat etiam ratione; quia angeli componunt societatem seu rempublicam quæ intellectualiter gubernatur. Sine autem locutione, nec societas, nec gubernatio subsistere potest. Et hæc ratio militat etiam pro animabus separatis.

*Petes* 2<sup>o</sup> quomodo loquantur angeli.

*Resp.* unum angelum alteri loqui per ordinationem seu directionem suorum conceptuum ad alterum<sup>2</sup>.

1. Hic q. 107, a. 1, o. — 2. *Ibid.*; q. 9 de *Veritate*, a. 5; in II *Sentent.*, dist. 11, q. 1, a. 3.

*Prob.* Loqui alteri, nihil est aliud quam conceptum mentis alteri manifestare. Atqui unus angelus manifestat alteri mentis suæ conceptum, per hoc quod illum ut manifestandum ordinet et dirigat ad alterum. Ergo. — Minor, in quo est difficultas, *prob.* dupliciter: 1<sup>o</sup> Per id manifestatur conceptus angelicus per quod removetur obstaculum quo occultabatur et impediabatur ejus manifestatio. Atqui, posita dicta ordinatione et directione, amovetur hujusmodi obstaculum. Ergo. — *Prob. min.* In nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur: primo quidem, ipsa voluntate, quæ conceptum mentis potest retinere interius, vel ad extra ordinare; secundo, per grossitiam corporis, unde fit quod, cum voluntas ordinat conceptum alteri manifestandum, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet signum sensibile adhibere. Atqui hoc secundum obstaculum non currit in angelo, et primum cessat per voluntariam directionem conceptus manifestandi alteri. Ergo.

*Prob.* 2<sup>o</sup> prima minor<sup>1</sup>. Angelus per species innatas, absque alia impressione aut actione objecti in ipsum, natus est intelligere quicquid ad se pertinet et intra spheram cognoscibilitatis ejus naturalis ponitur, alioquin non esset ex natura sua perfectus in esse cognoscibili. Atqui per hoc quod unus angelus ordinat conceptum suum ad alterum, volens illi manifestare et communicare, facit quod iste conceptus sit de pertinentibus ad illum alterum; quia sic vult illi communicari, et ad ipsum pertinere, et consequenter quod sit intra spheram cognoscibilitatis ejus naturalis. Ergo, hæc directione posita, manifestatur illi conceptus loquentis.

*Petes* 3<sup>o</sup> utrum angelus possit alteri loqui in quacumque distantia.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>. Patet 1<sup>o</sup> ex Scriptura. *Luc.*, xvi, 24, ubi dives epulo in inferno positus, loquebatur Abrahamæ in limbo Patrum existenti. 2<sup>o</sup> ratione, quia locutio angelica in

1. Q. cit. de *Veritate*, ad 11, et in II *Sentent.* cit., ad 4 et 11.  
— 2. Hic q. 107, a. 4, o.

intellectuali operatione consistit. Atqui intellectualis operatio est omnino independens a loco et tempore; nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic et nunc, nisi per accidens, ex parte phantasmatum. Ergo.

*Petes 4<sup>o</sup> utrum angeli superiores illuminent inferiores.*

*Resp. affirmative<sup>1</sup>.*

*Prob.* Illuminare, nihil aliud est quam manifestare veritatem, non simpliciter, id enim fit per locutionem, sed cum magisterio et doctrina, id est artificioso modo, disponendo et aptando res intelligendas seu veritates, ut vi talis dispositionis alter eas possit percipere; tunc enim est quasi clarificans et illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem. Atqui cum angeli superiores habeant species universaliores, et perfectius, subtilius atque altius intelligant quam inferiores, possunt hos universaliores et perfectiores conceptus dividere et explicare, sicque intelligentiæ inferiorum aptare atque eis communicare: quod est illuminare. Id autem eos præstare patet, quia quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, ad instar bonitatis divinæ, quæ sese omnibus communicat. Ergo angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo participant, subjectis impertiuntur.

*[Petes 5<sup>o</sup> in quo differunt illuminatio et locutio.]*

*Resp.* differre 1<sup>o</sup> quia, ut jam diximus, illuminatio fit per modum magisterii et doctrine, corroborando intellectum; locutio per simplicem manifestationem conceptus. Et hinc 2<sup>o</sup> ad illuminandum requiritur quod manifestetur veritas prius ignota, ad locutionem sufficit directio manifestativa conceptus, sive sit de re ignota, vel nota, de notis enim angeli, sicut nos, possunt loqui; sive sit de rebus pertinentibus vel impertinentibus; sive animo docendi vel

1. Hic q. 106, a. 1, o.

discendi, ut dum angeli loquuntur Deo, et discipulus magistro<sup>1</sup>. 3<sup>o</sup> Illuminatio est manifestatio veritatis, ut pendet a prima veritate, quæ sola est lux et regula veritatis, ut si dicas: « Cælum fuit a Deo creatum. » Loqui autem est aperire suum conceptum, sive veritas illius pendeat a Deo, sive a libertate creaturæ, ut si dicas: « Volo hoc facere vel addiscere, » et potest esse falsi. Ex quibus habes, omnem illuminationem esse locutionem, non tamen omnem locutionem esse illuminationem.

Unde concludes, angelum inferiorem non illuminare superiorem<sup>2</sup>; quia, licet angelus inferior loquatur superiori, manifestando ei suos conceptus, id tamen non facit per modum illuminationis et magisterii, dividendo, distinguendo et aptando suos conceptus ad captum superioris, ejusque intellectum confortando, cum sit luminis inferioris et imperfectioris.

*Petes 6<sup>o</sup> utrum boni angeli illuminent dæmones.*

*Resp.* quod per sanctos angelos multa de divinis mysteriis dæmonibus revelantur, cum divina justitia exigit ut per dæmones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum: sicut in rebus humanis assessores judicis revelant tortoribus ejus sententiam. Hujusmodi autem revelationes, si ad angelos revelantes comparentur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum; ex parte vero dæmonum non sunt illuminationes, quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis. Porro ad veram illuminationem requiritur quod manifestatio veritatis ordinetur ad Deum, sine quo non sunt nisi tenebræ.]

1. Ibid., a. 4, o. — 2. Ibid., a. 3, o, et ad f. — 3. Hic q. 109, a. 4, ad 1.

## ARTICULUS VIII

*De custodia bonorum angelorum et impugnatione malorum.*

D. Thomas, qq. 113 et 114.

*Pates* 1<sup>o</sup> utrum homines ab angelis custodiantur.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. Est de fide in multis Scripturæ locis expressa. *Psal.* xc, 11 : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te omnibus viis tuis. Genes.*, xxxii, 23 et xlvi, 16; *Matth.*, xviii, 10; *Luc.*, ii, 9; *Act.*, xii, 7, et alibi.

Ratione suadetur<sup>2</sup>. Homo in statu hujus vite constitutus est quasi in quadam via qua debet tendere ad patriam, in qua via multa pericula homini imminet, tum ab interiori, tum ab exteriori. Ergo, sicut hominibus per viam non tutam ambulanti dantur eustodes, ita et cuilibet homini, quamdiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem jam ad terminum viæ pervenerit, tunc non habebit angelum custodem, sed habebit in regno angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.

*Pates* 2<sup>o</sup> utrum plures homines ab uno angelo, an singuli homines a singulis angelis custodiantur.

*Resp.* singulos homines a singulis angelis custodiri a nativitate<sup>3</sup>.

Prima pars colligitur ex *Act.*, xii, 15. Cum puella nuntiabat Petrum ad ostium stare, fideles non credentes esse Petrum, dixerunt : *Angelus ejus est.* Unde Hieron. in *cap.* xviii *Matth.* ait : « Magna est dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis, in custodiam sui, angelum delegatum. »

Ratione suadetur<sup>4</sup>. Divina providentia, ejus custodia angelorum est quædam executio circa homines, principaliter versatur circa illa quæ perpetuo manent; circa vero ea quæ transeunt versatur, in quantum ipsa ordinat ad

1. Hic q. 113, a. 1, o. — 2. Ibid., a. 4, o. — 3. Ibid., a. 2, o, et a. 5, o. — 4. Ibid., a. 2, o.

res perpetuas. Atqui homines non sunt solum incorruptibiles quantum ad communem speciem, ut aliæ creaturæ, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales. Ergo providentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera vel species corruptibilium. — Subsumo. Atqui probabile est quod diversis speciebus rerum diversi angeli præficiantur. Ergo etiam rationabile est ut diversis hominibus diversi angeli ad custodiam deputentur.

Secunda pars est contra quosdam antiquos, qui dicebant tantum dari angelum custodem post Baptismum<sup>1</sup>. Et 1<sup>o</sup> eam diserte asserit Hieron. cit. 2<sup>o</sup> Prob. ratione. Beneficia quæ a Deo providentur homini in quantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascenti talem naturam accipit. Atqui tale beneficium est custodia angelorum. Ergo.

Præter Angelos Custodes singulis hominibus privatis a nativitate deputatos, Patres et theologi communiter agnoscunt insuper speciales pontificibus, regibus et aliis personis publicis et superioribus deputari, qui eos dirigant in iis quæ spectant regimen multitudinis sibi commissæ<sup>2</sup>. Item et specialem deputari cuilibet nationi, regno, provincie, civitati, diœcesi, ordini religioso, communitati, collegio, sodalitie, etc. Valde etiam probabile est cuilibet sacerdoti celebranti adesse angelum specialiter deputatum, qui ipsum in tanti mysterii celebratione juvet, ejusque preces et hostias Deo offerat<sup>3</sup>. Colligitur ex verbis illis Canonis missæ : « Jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum, etc. »

*Pates* 3<sup>o</sup> quæ sint officia angelorum custodum erga nos.

*Resp.* 1<sup>o</sup> Illuminare intellectum, non infundendo species, sed aptando veritates ad captum nostrum, vel sub sensibilibus similitudinibus representando; sicque instruunt et docent, atque bonas cogitationes suggerunt, voluntatem

1. Ibid., a. 5, o. — 2. In II *Sentent.*, dist. 11, q. 1, a. 2, ad 4. — 3. Colligitur ex 3<sup>a</sup> part., q. 83, a. 4, ad 9.

etiam excitant, ad bonum suadendo, hortando, etc. Boni occasiones subministrant, mali occasiones amovent. Ita habetur *Genes.*, xvi, 7 et xviii, 2; *Exod.*, xxiii, 20 seqq.; *Judith*, xiii, 20; *Tob.*, vi, 4, xi, 2 seqq., xii, 1 seqq.; *Act.*, v, 19, et alibi.

2<sup>o</sup> Preces nostras et vota Deo offerunt, *Tob.*, iii, 25 et xii, 12; *Apocal.*, viii, 3: non ut Deus ea cognoscat, sed ut ipsi suas preces nostris precibus jungant.

3<sup>o</sup> Damna externa avertunt, jvant in periculis, in bello, præsertim in morte, fugant morbos, pestilentias, etc., *Genes.*, xlviii, 16; *IV Reg.*, vi, 17 et xix, 35; *Tob.*, vi, 4 seqq., et alibi.

4<sup>o</sup> Arcent et coercent dæmones, ne noceant, vel ne tantum noceant quantum vellent, sive in temporalibus, sive in spiritualibus, *Tob.*, vi, 16 seqq. et viii, 3.

Et cum tot ac tanta beneficia ab angelis custodibus continuo recipiamus, eo usque ingrati sumus, ut tam insignium benefactorum, quos speciali cultu et honore prosequi deceret, vix memoriam recolamus.

*Petes* 4<sup>o</sup> utrum angeli custodes quandoque suos clientes deserant.

*Resp.* quod nunquam totaliter eos deserant<sup>1</sup>, sed aliquando ex parte et secundum quid. Ratio est, quia custodia angeli, ut diximus, est quædam executio divinæ providentiæ circa homines generaliter facta. Atqui nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ providentiæ subtrahitur. Ergo. Aliquando tamen angelus dimittit suum clientem secundum quid, prout scilicet non impedit quin vel subdatur alicui tribulationi, vel cadat in peccatum, secundum ordinem divinorum judiciorum. Et secundum hoc Babylon et domus Israel dicuntur in Scripturis derelictæ ab angelis.

*Petes* 5<sup>o</sup> utrum angeli doleant de malis nostris.

*Resp.* negative<sup>2</sup>, quia dolor est de his quæ sunt contra voluntatem. Cum autem angeli habeant suam voluntatem

1. Hic q. 113, a. 6, o. — 2. Ibid., a. 7, o.

in omnibus divinæ voluntati conformem, nihil accidere potest contra eorum voluntatem. Equidem non volunt peccata et mala hominum secundum se, approbant tamen voluntatem Dei ea permittentis et vindicantis.

[*Petes* 6<sup>o</sup> ex quo ordine sint angeli custodes.

*Resp*<sup>1</sup>. Angeli custodes privatarum personarum sunt ex infimo ordine, quia nuntiare minima pertinet ad angelos infimi ordinis; procurare autem quæ spectant salutem unius personæ privatæ, videtur quid minimum in officiis angelorum. Angeli vero custodes multitudinis, aut eorum qui præsumt multitudini, sunt ex aliis superioribus ordinibus, quia quanto agens est universalis, tanto est superior. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos, qui dicuntur principes angelorum. Ulterius, secundum S. Greg., *Hom.* 34 in *Evang.*, super omnes naturas corporeas custodiam habent Virtutes, super dæmones habent Potestates, super bonos spiritus habent Principatus vel Dominationes.]

*Petes* 7<sup>o</sup> utrum dæmones impugnent et tentent homines.

*Resp.* affirmative<sup>2</sup>, tum propter invidiam, per quam impedire nituntur profectum hominum, tum propter superbiam, per quam divinæ potestatis similitudinem usurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem et exedum; sicut Deus deputat angelos determinatos ad hominum salutem. Idque patet ex *Genes.*, iii, 1 seqq.; *ad Ephes.*, vi, 11 seqq.; *I ad Tim.*, ii, 14; *I Petr.*, v, 8 et 9, et quotidiana atque infelici experientia.

*Petes* 8<sup>o</sup> utrum sit cuique suus malus angelus ad exercitium, sicut cuique est bonus ad custodiam.

*Resp.* plures ita sentire, post Origenem, *Hom.* 12 in *Luc.*; Greg. Nyss., *Tract. de vita Moysis*; Cassianum, *Collat.* 8, cap. 17, et S. Thomam, in II *Sentent.*, dist. 41, a. 5, 0.

1. Colligitur ex 3<sup>a</sup> part., q. 83, a. 4, ad 9. — 2. Hic q. 144, a. 1, o, et a. 2, o.

Alii negant : 1° quia hæc opinio nullum habet fundamentum, neque in Scriptura, neque in traditione, sed potius videtur ortum habere ex superstitione gentilium, qui duos genios cuilibet homini assignabant; 2° quia sunt plures homines incapaces exercitii ad virtutem, ut sunt pueri et amentes; 3° quia non est verisimile Deum permittere quod demones continuo insidiantur hominibus, qui jam aliunde sunt admodum infirmi.

Ad eos qui referuntur contrarium tenuisse, respondent, Origenem multis aliis erroribus scelerate; Gregorio Nysseno alios Patres non assentire; opera Cassiani declarata esse apocrypha a Gelasio Papa; S. Thomam vero hanc quidem opinionem referre, sed non eam approbare.

## DISSERTATIO III

## DE OPERE SEX DIERUM

D. Thomas, a q. 67 ad q. 74.

## ARTICULUS I

*Utrum sex dies creationis sint reales?*

[Moyses narrat, cap. 1 *Genes.*, Deum sex dierum spatio mundum creasse. Quæstio est quomodo dies isti sint intelligendi: an realiter pro spatio viginti quatuor horarum, quales sunt dies nostri; an pro spatiis temporis longioribus et indeterminatis; an tandem figurate, pro diversis cognitionibus angelorum.

S. Augustinus, in libris *de Genesi ad litteram*, eos accipit posteriori sensu, secundum diversas cognitiones angelorum, diversitate petita, non ex parte cognitionis, sed ex parte objectorum, docetque S. Doctor Deum mundum uno die, imo uno instanti, creasse. Tum dividit omnes res creatas in sex genera, juxta sex dies numeratos a Moyse, quorum Deus cognitionem impressit menti ange-

licæ. Angelus autem cognovit primum genus rerum in semetipsis, et vocat S. Augustinus hanc cognitionem *vespertinam*; deinde cognovit in Verbo, et hanc cognitionem vocat *matutinam*, quia res clarius cognoscuntur in Verbo quam in seipsis: atque, inquit, sic factum est vespere et mane dies unus. Et sic de cæteris.

De qua interpretatione dicit Angelicus noster, hic q. 58, a. 6, 0: « Hoc quod dicitur de cognitione matutina et vespertina in angelis, introductum est ab Augustino, qui sex dies in quibus Deus legitur fecisse cuncta intelligi vult, non hos usitatos qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus, ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina, et hæc est secundum quod res sunt in Verbo; cognitio autem ipsius esse rei create secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo sicut a quodam primordiali principio, et hic effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habent. »

Communiter admittitur dies creationis fuisse veras periodos temporis, intra quas variae species entium corporalium e materia in principio creata fuerunt successive eductæ. Nam, si Deus omnia uno die, imo uno instanti creavit, sequitur quod simul fuerunt lux et tenebræ, aquæ simul confusæ et divisæ, terra aquis simul cooperta et discooperta, etc. Quæ inconvenientia probant ordinationem universi necessario fuisse successivam, ut verificari possit textus mosaicus: quamvis Deus potuisset, si illi placuisset, materiam primam omnibus formis quas nunc habet vestitam instantanea producere. Unde Angelicus pronuntiat, q. 4 *de Potentia*, a. 2, sententiam S. Augustini « esse subtiliorem, aliorum vero sanctorum esse planiorem et verbis litteræ, saltem quantum ad superficiem, magis conformem; neutram tamen a verbis fidei discordare. »

Sed magna contentione disputatum est de duratione reali harumce periodorum.



Alii negant : 1<sup>o</sup> quia hæc opinio nullum habet fundamentum, neque in Scriptura, neque in traditione, sed potius videtur ortum habere ex superstitione gentilium, qui duos genios cuilibet homini assignabant; 2<sup>o</sup> quia sunt plures homines incapaces exercitii ad virtutem, ut sunt pueri et amentes; 3<sup>o</sup> quia non est verisimile Deum permittere quod demones continuo insidiantur hominibus, qui jam aliunde sunt admodum infirmi.

Ad eos qui referuntur contrarium tenuisse, respondent, Origenem multis aliis erroribus scelerare; Gregorio Nysseno alios Patres non assentire; opera Cassiani declarata esse apocrypha a Gelasio Papa; S. Thomam vero hanc quidem opinionem referre, sed non eam approbare.

## DISSERTATIO III

## DE OPERE SEX DIERUM

D. Thomas, a q. 67 ad q. 74.

## ARTICULUS I

*Utrum sex dies creationis sint reales?*

[Moyses narrat, cap. 1 *Genes.*, Deum sex dierum spatio mundum creasse. Quæstio est quomodo dies isti sint intelligendi: an realiter pro spatio viginti quatuor horarum, quales sunt dies nostri; an pro spatiis temporis longioribus et indeterminatis; an tandem figurate, pro diversis cognitionibus angelorum.

S. Augustinus, in libris *de Genesi ad litteram*, eos accipit posteriori sensu, secundum diversas cognitiones angelorum, diversitate petita, non ex parte cognitionis, sed ex parte objectorum, docetque S. Doctor Deum mundum uno die, imo uno instanti, creasse. Tum dividit omnes res creatas in sex genera, juxta sex dies numeratos a Moyse, quorum Deus cognitionem impressit menti ange-

licæ. Angelus autem cognovit primum genus rerum in semetipsis, et vocat S. Augustinus hanc cognitionem *vespertinam*; deinde cognovit in Verbo, et hanc cognitionem vocat *matutinam*, quia res clarius cognoscuntur in Verbo quam in seipsis: atque, inquit, sic factum est vespere et mane dies unus. Et sic de cæteris.

De qua interpretatione dicit Angelicus noster, hic q. 58, a. 6, 0: « Hoc quod dicitur de cognitione matutina et vespertina in angelis, introductum est ab Augustino, qui sex dies in quibus Deus legitur fecisse cuncta intelligi vult, non hos usitatos qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus, ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina, et hæc est secundum quod res sunt in Verbo; cognitio autem ipsius esse rei create secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo sicut a quodam primordiali principio, et hic effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habent. »

Communiter admittitur dies creationis fuisse veras periodos temporis, intra quas variae species entium corporalium e materia in principio creata fuerunt successive eductæ. Nam, si Deus omnia uno die, imo uno instanti creavit, sequitur quod simul fuerunt lux et tenebræ, aquæ simul confusæ et divisæ, terra aquis simul cooperta et discooperta, etc. Quæ inconvenientia probant ordinationem universi necessario fuisse successivam, ut verificari possit textus mosaicus: quamvis Deus potuisset, si illi placuisset, materiam primam omnibus formis quas nunc habet vestitam instantanea producere. Unde Angelicus pronuntiat, q. 4 *de Potentia*, a. 2, sententiam S. Augustini « esse subtiliorem, aliorum vero sanctorum esse planiorem et verbis litteræ, saltem quantum ad superficiem, magis conformem; neutram tamen a verbis fidei discordare. »

Sed magna contentione disputatum est de duratione reali harumce periodorum.

Communius, usque ad hæc novissima tempora, admissum fuit sex dies creationis mundi fuisse dies reales viginti quatuor horarum. Et hæc probationes afferebantur, præcipue contra Augustini sententiam.

*Prob. 1<sup>o</sup>* ex contextu S. Scripturæ. *Genes.*, 1, Moyses narraf Deum sex diebus fecisse cælum et terram, solem, etc. Atqui per cælum intelligitur id quod hoc nomen proprie et communiter significat, nempe verum et reale cælum, per terram vera et realis terra, per solem verus et realis sol. Ergo per sex dies diversos, dies veri et naturales sunt intelligendi.

*Confirm. 1<sup>o</sup>*. Scriptura sacra debet intelligi in sensu proprio et litterali, si inde non sequatur absurdum. Atqui sex dies diversos expresse numerat S. Scriptura, et si intelligantur sex dies naturales, nihil sequitur absurdi. Ergo.

*Confirm. 2<sup>o</sup>*. Moyses contexitur historiam creationis mundi principaliter pro populo Judaico. Ergo verisimile est quod per sex dies intellexerit, non cognitiones angelicas, nec durationes indeterminatas, quæ a populo rudi et simplici intelligi non poterant, nisi verbis expressis fuissent expressæ, sed dies naturales, qui facile intelliguntur, sicut per cælum et terram intellexit cælum naturale et terram naturalem, ut jam dictum est.

*Prob. 2<sup>o</sup>*. Deus condens legem de observando sabbato, hanc rationem affert, *Exod.*, xx, 11 : *Sex enim diebus fecit Deus cælum et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt, et requievit die septimo*; quasi diceret : Sicut Deus sex diebus operatus est, et septimo cessavit ab opere, sic vobis permittitur operari sex diebus, sed septimo debetis ab operibus cessare. Atqui hæc ratio nullius foret ponderis, si non sex diebus naturalibus, sed uno tantum Deus omnia creasset. Quæ enim consecutio? Sicut Deus uno die operatus est, sic vos sex diebus poteritis operari, et sicut secundo die naturali cessavit ab opere, sic vos septimo die debetis cessare ab opere. Hæc ratio prorsus incongrua foret. Ergo.

*Prob. 3<sup>o</sup>*. Juxta communem Patrum et Ecclesiæ sensum, mundus incepit die dominica : unde Ecclesia in hymno

ad matutinum diei dominicæ cantat : « Primo die quo Trinitas beata mundum condidit, vel quo resurgens conditor nos morte vieta liberat. » Si ergo Deus omnia uno die creavit, requievit ab omni suo opere feria secunda, et non sabbato seu die septima, quod est contra S. Scripturam. Ergo.

Ex his certum quidem videtur dies creationis habendos esse ut periodos per quas diversa entium genera fuerunt successive producta ; sed non ita inconcusse demonstratur unamquamque periodum diei naturali viginti quatuor horarum æquivalere. Quamvis, ut jam dictum est, Deus potuerit universitatem rerum ut nunc habetur condere intra sex dies reales, et etiam in uno instanti, plures ex observationibus geologicis existimaverunt longiorem et etiam longissimam periodum necessariam fuisse ut ordo quisque rerum constitueretur ; unde fuerunt adducti ut concluderent hos dies fuisse indeterminatas atque indefinitas plurium aut dierum aut etiam annorum periodos. Hujus enim sententiæ patroni animadvertunt vocem *dies* in libris sacris non præ se ferre notionem certam ac invariabilem, sed interdum tempus lucis, ut quando dicitur, *Genes.*, 1, 5 : *Appellavitque lucem diem*, interdum vero indeterminatum temporis spatium, ut *ibid.*, II, 4 et 5 : *Istæ sunt generationes cæli et terræ, quando creata sunt in die quo fecit Dominus cælum et terram, et omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret. In die, id est in tempore*, ut apud Græcos et Latinos, non minus quam apud Hebræos usitatum est, teste Petavio, lib. I *de Opif.*, c. 14, § 1. Animadvertunt præterea tres dies priores nostris diebus similes esse non potuisse, cum non ante diem quartam facta fuerint luminaria, ut *præessent diei ac nocti, et dividerent lucem ac tenebras*, *Genes.*, 1, 18 ; quod multo magis valere debet de die septima, in qua Deus ab omni opere quod patrarat quievisse perhibetur, *ibid.*, II, 2, quæ dies adhuc perdurat. « Dies septimus, inquit appositè S. Aug., sine vespero est, nec habet occasum, quia sanctificasti eum ad permansionem sempiternam, » *Confess.*,

lib. XIII, c. 36. Et sane, addunt, si non solum Philoni Judæo, de *Opif. mundi*, sed et Clementi Alexandrino, lib. VI *Strom.*, Origeni, lib. III de *Princip.*, c. 3, ac præsertim S. Augustino, lib. II de *Genesi contra Manich.*, c. 3, de *Genesi ad litt. imperf. lib.*, c. 2, 9, 15, lib. IV, V, VI de *Genesi ad litt.*, licuit, salva fide, sex dies creationis allegorice interpretari, ac totum creationis opus momento temporis expletum asserere; si absque temeritatis nota S. Eucherius Lugdunensis, sive author doctus et catholicus *Comment. in Genes.*, quod ejus nomine circumfertur, Tonti, Serry, Macedo, Berti aliique eandem sententiam tueri potuerunt; si non admodum dissimilem expositionem primi *Geneseos* capitis Cajetanus, in *cap. 1 Genes.*, et Melchior Canus, apud Bannez, p. I, q. 71, art. 2, impune dederunt: aperte consequitur nihil ob stare quominus expositio de sex periodis indeterminatis admittatur, eo magis quod S. Augustinus doceat nil temere pronuntiandum circa naturam dierum creationis. Dicit enim, lib. IV de *Genesi ad litt.*, c. 1, n. 1: « Arduum quidem et difficillimum est viribus intentionis nostræ voluntatem scriptoris, in istis sex diebus, mentis vivacitate penetrare: utrum præterierint dies illi, et addito septimo, nunc per volumina temporum, non re, sed nomine repetantur, etc. » Et lib. XI de *Civit.*, c. 6: « Qui dies cujusmodi sint, aut perdifficile nobis, aut etiam impossibile est cogitare: quanto magis dicere! » Animadvertunt denique eidem interpretationi suffragari antiquissimas tum Persarum tum Etruscorum cosmogonias. In Persia enim, prout legitur in *Zendavesta*, perhibetur Oromazdes, summi numinis primogenitus, hunc mundum *sex temporibus* creavisse, initio facto a lumine, et postquam omnia absolvisset, festa celebravisse. In Etrusca autem, ut habet anonymus quidam author apud Suidam, traditur Deus sex mille annos rebus universis condendis impendisse. Ab his autem non valde abhorrent Ægyptiorum et Phœnicum cosmogoniæ.

In his porro aliisque similibus argumentis, in quibus aut eum astronomis, aut cum physicis, chimicis et geolo-

gis agendum est, nunquam theologus prætereat hoc præclarum monitum S. Thomæ dicentis, hic q. 68, a. 1, 0: « Sicut Augustinus docet, in hujusmodi quæstionibus duo sunt observanda: primo quidem ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur; secundo, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturæ esse credebatur, id nullimode asserere præsumat, ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi præcludatur. » Augustinus ipse ab Angelico allegatus, hanc quæstionem tractando, dicit, lib. I de *Genesi ad litt.*, c. 18, n. 37: « In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta etiam divina legerimus quæ possint salva fide qua imbuimur alias atque alias parere sententias, in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus: non pro sententia divinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse quæ nostra est, cum potius eam quæ Scripturarum est nostram esse velle debeamus. » Et iterum, lib. II, c. 1, n. 4: « Hic occurrit admonere, cavendum errorem quem in libro primo cavendum admonui..., ne arbitretur aliquis nostrum adversus istos... subtiliter disserentes isto testimonio Scripturarum esse nitendum: quia illi non retenti autoritate Litterarum nostrarum, et nescientes quemadmodum dictum sit, libros sanctos facilius irridebunt, quam illud repudiabunt quod vel certis rationibus perceperunt, vel experimentis manifestissimis probaverunt. »

Si ergo evidentes observationes nos cogant a communi interpretatione recedere, nullum detrimentum patitur Mosaica cosmogonia, quæ in hac hypothese optime cum iisdem cohæerere potest. Sin vero hujusmodi observationes non habentur, perperam adversarii eas Mosaicæ cosmogoniæ opponunt, quæ, etiam admissa communiori interpretatione, nulla ratione convellitur.]

## ARTICULUS II

*Utrum cosmogonia Mosaica everti possit?*

[*Resp.* negative, et cum doctissimo J. Perrone<sup>1</sup> dico: Neque ex geologicis aut physicis, neque ex astronomicis observationibus quidpiam eruitur unde cosmogonia Mosaica infirmari possit.

Post præmissa in articulo præcedenti, vix probatione indiget enuntiata propositio.

Vel enim quæ ex geologia, ex physica atque astronomia proferuntur talia sunt, quæ cum communiore expositione componi possint, vel non. Si primum, perperam ergo traducitur Mosaica cosmogonia velut contraria novis ejusmodi observationibus; si alterum dicatur, hoc unum sequi potest, scilicet recedendum esse a communiore illa interpretatione, quæ privatorum est, non autem Ecclesiæ, quæ nullo unquam modo eam solemnem esse circa hanc interpretationem Patrum consensum. Firma ergo semper Mosaicæ cosmogoniæ veritas perstabit.

Nonnulla tamen hic advertere juvat. Et 1<sup>o</sup> omnia prope obsoleverunt systemata illa geologica quæ ad hæc fere tempora inventa sunt, ex quibus plusquam octoginta Mosaicæ cosmogoniæ adversari videbantur. 2<sup>o</sup> Plures iique doctissimi physici et geologi, inter quos Henslerus, de Luc, André, Buckland, alique, contendunt Mosaicam cosmogoniam apprime convenire cum observationibus suis (quorum plures a communi interpretatione non recedunt), ideoque velut somniores traducunt quotquot ausi fuerant Mosaicam creationis historiam falsitatis arguere, vel ex interiori telluris constructione, vel ex ejusdem superficie. 3<sup>o</sup> Magnam affinitatem inter seriem operationum quæ *Geneseos* capite primo exponuntur et eam

1. *Prælect. theol., De Deo creatore, part. II, c. 2.*

quam a naturalibus observationibus deducere credunt, animadverterunt docti geologi Brocchi, Demerson, Bou-bée. 4<sup>o</sup> Quædam ex his quæ vulgari interpretationi opponuntur, nullius momenti esse doctiores naturalistæ fatentur. 5<sup>o</sup> Nonnulla phænomena quæ magnam seriem sæculorum exposcere visa sunt, vel satis commode reputantur a Noetico cataclysmo, cui probabiliter debentur non pauca ex ossibus elephantum, rhinocerotum, etc., quæ pluribus in locis sub ipsa prima telluris superficie reperiuntur; vel satis explicantur, si admittimus cum de Luc et aliis doctis viris terras minus elevatas, quæ modo habitabantur, aquis maris usque ad diluvii tempus cooptas fuisse.

Ad astronomiam porro quod attinet, post Eulerum, La Place, La Grange, aliosque peritissimos astronomos, compertum est motum eclipticæ<sup>1</sup>, ex quo difficultas petebatur, non esse progressivum, sed oscillatorium, et quidem intra angustum unius gradus spatium. Idipsum pariter dicatur de phænomenis præcessionis æquinoctiorum<sup>2</sup> et nutationis axis telluris, lunæ ac planetarum, ex quibus increduli tot argumenta ineluctabilia adversus Mosaicam cosmogoniam se eruere jactabant.

1. Ecliptica ab astronomis vocatur linea illa seu orbita quam sol annuo suo cursu apparenti percurrit. Hæc linea est obliqua æquatori, et constituit cum illo angulum viginti trium graduum cum virginti octo fere minutis. Ex hac inclinatione eclipticæ, seu rectius inclinatione axis telluris, concludebant authores adversi eclipticam seu telluris axem olim fuisse aut verticalem, aut parallelam æquatori, seu potius coincidentem cum æquatore ipso, ac paulatim ad inclinationem supradictam pervenisse. Cum vero talis variatio non nisi post multas annorum myriades tanta fieri potuerit, inferebant mundum longe anteriorem Mosaica chronologia esse. Sed in hoc errabant; nam recentiores astronomi ostenderunt, ex theoria gravitationis universalis, ejusmodi motum non esse nisi oscillatorium. Hinc omnes incredulorum difficultates penitus evanescent. — 2. Illustri astronomus La Place demonstravit, parvas irregularitates quæ in æquinoctiorum præcessionem observantur, oriri tantum ex motu poli, qui dicitur *nutationis*, ac pariter reperitur in cæteris astris.

Adeo certum est quod scientiarum progressus, quin religioni christianæ noceant, novum semper eidem firmiter et robur addeunt; nec quidpiam sive ex geologicis aut physicis, sive ex astronomicis observationibus erui potest quo Mosaica cosmogonia vel minimum lædi aut infirmari possit, prout ostendere nobis erat propositum.

Aliud argumentum contra Mosaicam cosmogoniam eruere conantur increduli ex ejusdem authoris chronologia. Sed extra rem vagantur; cosmogonia enim et chronologia omnino differunt. Cosmogonia tractat de creatione et conformatione cæli et terræ, et etiam, si placet, de plantarum et animantium productione; chronologia vero Mosaica ab hominis creatione initium ducit, siquidem Moyses Adæ cæterorumque Patriarcharum annos solum enumerat, unde computatur ætas generis humani. Juxta hebraicam veritatem et latinam Pentateuchi versionem, sex circiter annorum millia a primi hominis creatione ad nos usque effluxissent, septem vero et amplius juxta græcam Alexandrinam seu LXX interpretum versionem, et Samaritanus codex mediam epocham admittit. Hæc libere disceptari possunt, intacta quæstione de origine mundi. Quandonam vero Deus ex nihilo materiam eduxerit, quandonam eam formis quas conspicimus induerit, nec S. Scriptura nec Ecclesia determinat. Peregrinantur ergo extra quæstionem quotquot a chronologia contra Mosaicam cosmogoniam emendicant argumenta, et objectiones inde petitas recte et merito præterimus, ut præsentis quæstioni extraneas.

Sequentia tantum animadvertere præstat ad demonstrandam inanitatem argumentorum ab adversariis ex hoc capite congestorum: 1º Certum est Moysen unicam chronologiam confecisse, illamque ut veram omnes chronologicos et amanuenses, tum Judæos tum Christianos, semper habuisse. Si igitur codex Mosaicus non periisset, omnes evanescerent difficultates, omnes corrigerentur errores. 2º Ergo differentie in computo annorum observatæ oriuntur vel ex incuria aut inadvertentia inculpabili

amanuensium, vel ex eo quod chronologiei alii aliter annos Mosaicos computarunt, alii longiores, alii breviores eos, relative ad nostrum computandi modum, intelligentes. 3º Chronologiarum veritas non tam ex fidelitate in annis, mensibus et diebus enumerandis repetenda est, quam ex eo quod facta historica omnia, præcipue quæ sunt magni momenti, probe coordinentur, suo tempore late sumpto assignentur, et aliis factis publicis ac monumentis necnon observationibus scientificis coaptentur; alias nulla pene esset chronologia quæ falsitatis nota non inureretur, nulla gens cujus historia tanquam authentica haberetur. Atqui omnes chronologie sacræ, quamvis diversæ in annorum supputatione, eadem tamen facta, præcipue duo eminentiora, creationem scilicet hominis et diluvium, referunt, easdem generationes componunt et ordinant, et in his hebraicæ veritati consentiunt. Ergo.]

## DISSERTATIO IV

## DE HOMINE

D. Thomas, qq. 75, 91-102; 2º 2ª, qq. 163 et 164.

## ARTICULUS I

*Utrum primi parentes nostri immediate a Deo conditi fuerint?*

[Tres potissimum errores Mosaicæ creationis historie de homine adversantur. Primus eorum est qui hominem a Deo, saltem immediate, conditum negant, sed produisse affirmant ex particulis vel essentiis, ut vocant, *organiatricibus*, aut vi vegetativa, quibus Deus naturam ditavit: quod de cæteris viventibus a fortiori pronuntiant. — Secundus error, priori affinis, est pantheistarum nostrorum, qui hominis productionem ducunt ab illa lege æternæ substantiæ mundi, qua omnium genitrix natura

Adeo certum est quod scientiarum progressus, quin religioni christianæ noceant, novum semper eidem firmiter et robur addeunt; nec quidpiam sive ex geologicis aut physicis, sive ex astronomicis observationibus erui potest quo Mosaica cosmogonia vel minimum lædi aut infirmari possit, prout ostendere nobis erat propositum.

Aliud argumentum contra Mosaicam cosmogoniam eruere conantur increduli ex ejusdem authoris chronologia. Sed extra rem vagantur; cosmogonia enim et chronologia omnino differunt. Cosmogonia tractat de creatione et conformatione cæli et terræ, et etiam, si placet, de plantarum et animantium productione; chronologia vero Mosaica ab hominis creatione initium ducit, siquidem Moyses Adæ cæterorumque Patriarcharum annos solum enumerat, unde computatur ætas generis humani. Juxta hebraicam veritatem et latinam Pentateuchi versionem, sex circiter annorum millia a primi hominis creatione ad nos usque effluxissent, septem vero et amplius juxta græcam Alexandrinam seu LXX interpretum versionem, et Samaritanus codex mediam epocham admittit. Hæc libere disceptari possunt, intacta quæstione de origine mundi. Quandonam vero Deus ex nihilo materiam eduxerit, quandonam eam formis quas conspicimus induerit, nec S. Scriptura nec Ecclesia determinat. Peregrinantur ergo extra quæstionem quotquot a chronologia contra Mosaicam cosmogoniam emendicant argumenta, et objectiones inde petitas recte et merito præterimus, ut præsentis quæstioni extraneas.

Sequentia tantum animadvertere præstat ad demonstrandam inanitatem argumentorum ab adversariis ex hoc capite congestorum: 1º Certum est Moysen unicam chronologiam confecisse, illamque ut veram omnes chronologicos et amanuenses, tum Judæos tum Christianos, semper habuisse. Si igitur codex Mosaicus non periisset, omnes evanescerent difficultates, omnes corrigerentur errores. 2º Ergo differentie in computo annorum observatæ oriuntur vel ex incuria aut inadvertentia inculpabili

amanuensium, vel ex eo quod chronologiei alii aliter annos Mosaicos computarunt, alii longiores, alii breviores eos, relative ad nostrum computandi modum, intelligentes. 3º Chronologiarum veritas non tam ex fidelitate in annis, mensibus et diebus enumerandis repetenda est, quam ex eo quod facta historica omnia, præcipue quæ sunt magni momenti, probe coordinentur, suo tempore late sumpto assignentur, et aliis factis publicis ac monumentis necnon observationibus scientificis coaptentur; alias nulla pene esset chronologia quæ falsitatis nota non inureretur, nulla gens cujus historia tanquam authentica haberetur. Atqui omnes chronologie sacræ, quamvis diversæ in annorum supputatione, eadem tamen facta, præcipue duo eminentiora, creationem scilicet hominis et diluvium, referunt, easdem generationes componunt et ordinant, et in his hebraicæ veritati consentiunt. Ergo.]

## DISSERTATIO IV

## DE HOMINE

D. Thomas, qq. 75, 91-102; 2º 2ª, qq. 163 et 164.

## ARTICULUS I

*Utrum primi parentes nostri immediate a Deo conditi fuerint?*

[Tres potissimum errores Mosaicæ creationis historie de homine adversantur. Primus eorum est qui hominem a Deo, saltem immediate, conditum negant, sed produisse affirmant ex particulis vel essentiis, ut vocant, *organiatricibus*, aut vi vegetativa, quibus Deus naturam ditavit: quod de cæteris viventibus a fortiori pronuntiant. — Secundus error, priori affinis, est pantheistarum nostrorum, qui hominis productionem ducunt ab illa lege æternæ substantiæ mundi, qua omnium genitrix natura

ab imperfectis rerum formis ad perfectiores necessario æternumque progreditur. Hinc somniant hominem primo fuisse pelagicum animal imperfectissimum, v. g., ostream; dein per varios gradus pelago emersisse amphibii instar; diu reptasse; e reptili quadrupedem, e quadrupede quadrumanum, e quadrumana simia (orang-outang) bipedem et bimanum fuisse rationalem. Quæ conditio cum sit nobilissima ex infinitis formis quas hactenus induit natura, hæc sibi complacet in forma humana, in qua multis abhinc sæculis conquiescit. Ista tamen forma non est ultima; nam humanitas, quæ caput est naturæ æternæ, fatali lege progressionis, tendit ineluctabiliter ad formam Dei, id est ad perfectiorem formam quam materia increata induere potest. Hujus systematis novissimus et celebrior præco Darwinus hanc evolutionum seriem *transformismum* vocat. — Tertius error eorum est qui autumant ante Adam alios homines fuisse conditos: qui propterea *præadamitæ* vocantur. Hujus erroris instaurator fuit Isaacus La Peyrere, in opere cui titulus *Præadamitæ*. Hic e Calvinii disciplina ad meliorem frugem revocatus, istam sententiam cum hæresi ejeravit. Parum ab hoc errore distant qui censent non omnes homines ab eodem parente progenitos esse, sed contendunt in qualibet mundi plaga suos fuisse aborigenes, qui specie distinguerentur, a quibus diversæ hominum gentes prodierunt, quorum tamen protoparentes a Deo fuerunt conditi.

Dico 1<sup>o</sup>: Primi parentes nostri a Deo immediate conditi sunt.

Est contra primum et secundum errorem. — Et notandum est quod, dum dicimus progenitores nostros a Deo immediate conditos fuisse, non solum de anima, sed etiam de corpore propositionem nostram intelligi volumus, non assentientes rabbinis quibusdam qui opinati sunt Deum ministerio angelorum usum esse ad corpus protoparentis e terræ limo plasmandum, cui ipse postea vitam et animam inseruit; quos Augustinus redarguit lib. IX *de Genes ad litt.*, c. 15, n. 26, ut infra videbimus.

*Prob. 1<sup>a</sup>*. Hæc propositio ad fidem spectat, ut patet ex

concilio Lateran. IV: « Firmiter credimus... quod unus solus est verus Deus..., unum universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »

*Prob. 2<sup>o</sup>* ex S. Scriptura. *Genes.*, II, 7, aperte traditur quod, conditis cunctis animantibus irrationalibus, *creavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem*. Inde recte deducitur Deum totum hominem fecisse; per se enim corpus e limo terræ formavit, animam vero per inspirationem tradidit. Et hæc quidem de viro. De femine autem formatione et ortu legimus, *ibid.*, 21: *Immisit Dominus soporem in Adam: cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et ædificavit eam in mulierem*. Si hæc, ut debemus, in sensu historico et litterali intelligamus, perspicuum est utrumque protoparentem a Deo ipso, id est immediate, quoad corpus sicut et animam, formatum et conditum fuisse. Jam vero litterali sensu accipienda ea verba esse, ipse contextus, sensus traditionalis Hebræorum, et cæterorum librorum sacrorum irrefragabilis autoritas ostendunt. In primis id contextus postulat. Nisi enim litteralis sensus ratio habeatur, cum illis nullimode cohereret quæ sequuntur. Vix enim Adam expergefactus a sopore suo Evam conspexit, divinitus inspiratus dixit, *ibid.*, 23: *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea: hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est*. Et ad hæc verba aperte alludit Apostolus, dicens, I *Cor.*, XI, 8: *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro*. Item I *Tim.*, II, 13: *Adam enim primus formatus est, deinde Eva*. Neque Judæi, si excipiantur quidam fabulatores rabbinii, ab eodem sensu unquam recesserunt.

*Prob. 3<sup>o</sup>* ex traditione. Supervacaneum est veteres Ecclesie Patres sigillatim recensere, cum una omnium sententia sit. Loquatur pro omnibus Augustinus, qui con-

fufans opinionem eorum qui asseruerunt corpora protoparentum per manus angelorum, Deo iubente, plasmata fuisse, dicit, lib. IX *de Genes. ad litt.*, c. 13, n. 26, 27 et 28 : « Hæc fortasse dicantur potuisse per angelos fieri. Formare autem vel ædificare costam, ut mulier esset, usque adeo non potuit nisi Deus, a quo universa natura subsistit, ut ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri, quod in illius costæ successit locum, ab angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terræ pulvere... Creare naturam tam nullus angelus potest, quam nec seipsum... Certissime dixerim... nonnisi in illo opere Dei factum quod Deus, non per angelos, sed per semetipsum operatus est. » Multi docent formationem Evæ ex latere Adam dormientis fuisse typum Ecclesiæ ex latere Christi Domini in cruce mortui efformatæ : quod opus sane Deum ipsum habet authorem. Hinc, ipsis adversariis fatentibus, ex hoc veluti fonte pervulgati sunt ac recepti apud Orientales mythi de feminæ formatione Mosaicæ historiæ affines, præsertim apud populos Asiæ superioris, nec desunt hujus traditionis documenta penes gentes barbaras recens detectas. Quæ quidem omnia evincunt Mosaicam anthropogoniam in nativo et litterali sensu accipiendam esse, ac propterea protoparentes nostros immediate a Deo conditos fuisse.

Dico 2º : Universum genus humanum ab Adam omnium protoparente propagatum est.

*Prob. 1º.* Hæc propositio ad fidem spectat, necessariam connexionem habens cum articulo de propagatione peccati originalis, de quo tractabitur infra.

*Prob. 2º* ex S. Scriptura, contra eos qui divinarum Librorum auctoritatem admittunt. Præadamitarum enim existentiam S. Scriptura excludit, si constanter nobis exhibeat Adamum ut omnium hominum solum et unicum progenitorem. Atqui ita est. Legitur *Genes.*, I, 27, quod, perfectis mundi sensibilis universis operibus, creavit Deus hominem ad imaginem suam... : masculinum et feminam creavit eos. De hoc autem homine, antequam clarius ipsius creationis ratio exponatur, dicitur *ibid.*, II, 5 :

*Et homo non erat qui operaretur terram, unde apparet, ad implendum finem quem Deus sibi proposuerat, unum hominem primo sufficere. Consequenter additur, ibid., 7 : Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ. Unus formatur, quia plures tunc inutiles fuissent. Condito igitur hoc homine de quo omne genus oriri necesse erat, ostenditur ratio cur non erat solus remansurus. Non alii homines per creationem prodeunt, sex conjux ipsi datur, quia, ibid., 20, Adæ non inveniebatur adjutor similis ejus. Et ut compertum sit ex ipso uno et conjuge una ex ejus costa ædificata omnes homines orituros esse, subjungitur, ibid., III, 20 : Et vocavit Adam nomen uxoris suæ Eva, eo quod mater esset omnium viventium. Quod confirmatur tum ex Sap., X, 1 : Hæc (sapientia) illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit ; tum ex Paulo dicente, Act., XVII, 26 : Fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ. Hæc adeo perspicua sunt, ut superfluum sit ex his verbis argumentari. Si vero accedat sensus traditionalis Hebræorum et Christianorum, qui constans et universalis est, et dogma propagationis originalis noxæ in singulos homines, quod semper, ut ostendimus, Ecclesia professæ est, quodque huic veritati innititur et extra eam non concipitur, nullus superest dubio locus. Ergo.*

*Prob. 3º* ex traditionibus et factis, præcipue adversus eos qui auctoritatem divinarum Scripturarum respuunt. Etenim 1º adversus eos stant omnes anthropogoniæ quas sive poætæ, sive scriptores historici admittunt, quæ prorsus concordant cum narratione Mosaicæ. Sanchoniaton, ab Eusebio citatus, Berosus Chaldæus, apud Syncellum, Diodorus Siculus, totius generis humani originem repetunt ab uno viro et una femina, sicut et poætæ Orpheus, Hesiodus, Aristophanes, Horatius et Ovidius. 2º In favorem hujus originis dimicant traditiones omnium populorum, non antiquorum modo, sed etiam recentiorum. 3º Historiæ omnes quæ coloniarum migrationes referunt ex Asia, Chaldæa præsertim, Phœnicia, Ægypto, Græcia, etc., luculentissime testantur populos omnes ex tenui



principio paulatim excrevisse, et originem communem habuisse, prout a Moyse refertur, ita ut narrationis ejus historiae posteriores non videantur esse nisi commentaria et confirmationes. 4<sup>o</sup> Philologia ipsa, quæ summa cura hac nostra ætate excolta est, aliud argumentum contra eos quos impugnamus suppeditat. Exploratum namque est linguas omnes ad duas præcipuas seu matrices ac primitivas revocandas esse, Semiticam scilicet et Japeticam. Porro linguæ istæ, sive idiomaticæ, plures radices, imo et voces communes habent, si parvam excipias inflexionem, necnon interdum formas et grammaticale systema. Rursum compertum est linguam *sanscriticam*, quæ apud Indos est in usu, in plerisque vocabulis cum græca et latina convenire, ac propterea unam eandemque horumce populorum primam fuisse linguam. Atqui hæc omnia probant omnes homines ex communi origine ortos esse. Ergo<sup>1</sup>.

*Prob.* 4<sup>o</sup> ratione. Qui divinam hominis creationem respuunt, ita perstringuntur. 1<sup>o</sup> Mathematicæ evidens est nullam dari posse sive successionem sive simultaneam terminorum seriem infinitam. Ergo homo necessario aliquam originem habuit. 2<sup>o</sup> Ex physica pariter certum est et scientificè demonstratum, cuncta viventia præsupponere ejusdem speciei alia entia a quibus procreentur, et absurda esse systemata tum particularum organicarum, tum ovi sine principio existentis, tum generationis spontaneæ ex putredine. Quod ad transformismum præcipue attinet, historiae antiquissimæ et monumenta sculpturæ quæ ad tria certe et forsitan ad quatuor millia annorum referri debent, probant speciem humanam jam tunc fuisse fixam et omnino eandem quam nunc conspicimus. Atqui hanc immobilitatem non pateretur theoria evolutionum indefinitarum. Ergo.

*Quæres* 1<sup>o</sup> ubinam fuerint conditi Adam et Eva.

1. Qui hæc argumenta late exposita invenire cupiunt, legant eruditissimum librum Card. Wiseman cui titulus *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*.

*Resp.* Adam et Eva conditi sunt extra paradysum voluptatis, in quem paulo post translati fuere.

*Prob.* ex S. Scriptura. Post narrationem creationis hominis, quem *masculum et feminam creavit Deus*, legitur *Genes.*, II, 13 : *Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum.* Si dicatur in numero singulari *hominem*, hoc intelligitur in sensu prædicto, id est de homine masculo et femina, et probatur aliunde ex hoc quod Eva Adam ad peccandum induxit in paradiso.

*Quæres* 2<sup>o</sup> quodnam opus et quænam custodia Adamo a Deo fuerunt injuncta.

*Respondet* Aug., lib. VIII de *Genes. ad litt.*, c. 10, n. 22 : « Positus est homo in paradysum, ut operaretur eundem paradysum, per agriculturam, non laboriosam, sed deliciosam et mentem prudentis magna atque utilia commoventem ; custodiret autem eundem paradysum ipsi sibi, ne quid admitteret quare inde mereretur expelli. »

*Quæres* 3<sup>o</sup> utrum paradysus fuerit locus corporeus<sup>1</sup>.

*Resp.* Ut August. refert lib. XIII de *Civit. Dei*, c. 21, « nonnulli totum paradysum ubi primi parentes generis humani sanctæ Scripturæ veritate fuisse narrantur, ad intelligibilia referunt, arboresque illas et ligna fructifera in virtutes vitæ moresque convertunt. » Et addit : « Hæc, et si qua alia commodius dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente dicantur : dum tamen et illius historiae veritas fidelissimo rerum gestarum narratione commendata credatur. » Unde S. Hieronymus, *Epist.* 74 ad *Pammachium*, arguit Origenem quod « sic paradysum allegoriset, et historiae auferat veritatem, pro arboribus angelos, pro fluminibus virtutes cœlestes intelligens, totamque paradisi continentiam tropologica interpretatione subvertat. » ]

1. Hic q. 102, a. 1, 0.

## ARTICULUS II

*An et qua ratione homo sit factus ad imaginem Dei?*

[Hominem esse factum ad imaginem Dei, aperte constat ex S. Scriptura. *Genes.*, 1, 26, dicit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Et additur, *ibid.*, 27: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos*. Idem dicitur *Sap.*, 11, 23 et *Eccli.*, xvii, 1. Sed questio est qua ratione homo sit imago Dei.

Dico: Homo est vera Dei imago ratione naturæ intellectualis, imperfecta tamen<sup>1</sup>.

*Prob.* prima pars. Ad rationem imaginis duo requiruntur. Primum, quod sit similis illi cujus est imago in ratione specifica et ultima differentia, vel in signo speciei, vel saltem in nobilissima proprietate illius. Secundum, ut similitudo sit expressa et deducta ex eo cujus dicitur imago, quia imago dicitur ex eo quod imitatur alterum: sic filius est imago patris, representatio Cæsaris in cupro est imago Cæsaris, quia utrumque est in similitudinem naturæ specificæ vel in ejus signum, et expressum atque deductum ex eo cujus est imago. Atqui homo habet has duas condiciones respectu Dei, ratione naturæ intellectualis. Ergo. — *Prob.* min. Homo est expressus et factus ab ipso Deo secundum similitudinem illius naturæ intellectualis quæ est in Deo ultima differentia et quasi species; secundum enim hanc naturam intellectualem, homo est aptus ad cognoscendum et amandum Deum, sicut Deus se cognoscit et amat. Ergo.

*Prob.* secunda pars<sup>2</sup>. Similitudo Dei in homine non est ad æqualitatem, cum exemplar excedat in infinitum. Et hoc indicat S. Scriptura, dicens hominem factum ad imaginem Dei; præpositio enim *ad* accessum quemdam signi-

1. Hic q. 93, a. 1, 0. — 2. *Ibid.*

ficat qui competit rei distant. Unde solus Filius Dei est perfecta imago Patris æterni; quia, (*factus*) si est ipse *imago Dei*, ut testatur Apostolus, II *Cor.*, iv, 4, non est *factus*, sed *generatus* ad imaginem Dei, ut Filius ejus naturalis et consubstantialis.

Quamvis imago Dei inveniatur in quolibet individuo naturæ humanæ, sive masculino sive femina, secundum tamen aliquid secundarium vir præ se fert imaginem Dei relative ad mulierem, et non e converso. Ut enim Deus est principium et finis omnis creaturæ, ita vir est principium et finis mulieris. Unde, cum Apostolus dixisset, I *Cor.*, xi, 7, quod *vir imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est*, rationem affert, subdens, *ibid.*, 8 et 9: *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro*, quantum scilicet ad eorum primam creationem, et: *Non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum*.

*Petes* utrum in homine sit imago Dei, non solum quantum ad naturam divinam, sed etiam quantum ad trinitatem personarum.

*Resp.* affirmative<sup>1</sup>. Homo non solum imitatur naturam divinam quatenus seipsam intelligit et diligit, sed etiam quatenus se intelligendo producit Verbum, et se diligendo, Amorem. Homo enim similiter, cognoscendo Deum, producit verbum, et ipsum diligendo producit amorem; sicque in eo reperitur principium verbi, verbum et amor, quibus in Deo constituitur trinitas personarum. Quia vero intellectio et dilectio non sunt operationes necessarie in homine, non sunt in eo substantiales, nec personas constituunt, et in hoc etiam quamvis homo sit vera Dei imago, est tamen imago imperfecta.]

1. *Ibid.*

## ARTICULUS III

*Quomodo anima humana corpori uniatur<sup>1</sup>?*

[Triplex genus unionis distinguitur. *Accidentalis* est, si ex duabus substantiis unitis non exurgit nova essentia, neque resultat communicabilitas actionum. Ita unitur homini vestis qua induitur. — *Personalis* est unio, cum inter substantias quæ uniuntur habetur unitas et communicabilitas actionum, quatenus actiones alterutrius substantiæ, ut principii *quo*, sunt etiam alterius principii *quod*, nempe *suppositi*, in quo utrumque subjectum unitur. Ita in Christo sunt actiones divini et actiones humanæ, secundum quod procedunt ab alterutra natura ut principio *quo*, omnes tamen pertinent, ut ad principium *quod*, ad personam Christi, Dei simul et hominis. — Unio *essentialis* habetur, quando ex duabus substantiis unitis exurgit, non solum unitas et communicabilitas actionis, sed etiam unitas specifica naturæ in qua substantiæ unitæ existunt.

Dico 1<sup>o</sup>: Unio animæ cum corpore non est accidentalis.

Est contra Platonem, qui censuit animam præexistentem uniri extrinsece corpori, eo ferme modo quo unitur nauta navi, id est accidentaliter. Hæc sententia, quam sequi videtur D. de Bonald, cum hominem definit « intelligentiam utentem organis corporeis, » non est vera. Communi enim sensu hominum ponitur quod homo essentialiter constat anima rationali et corpore organico, ut principii physicis et essentialiter requisitis ad ejus specificam naturam constituendam. Unde intimior est unio inter animam nostram et corpus nostrum.

Dico 2<sup>o</sup>: Unio animæ humanæ cum corpore est personalis.

*Prob.* Ut conscientia evidenter testatur, multigenæ

1. Hic q. 76, a. 1, 0, et seqq.

actiones, sive corporeæ, ut sedere, sive vegetativæ, ut digestio et nutritio, sive sensitivæ, ut videre et imaginari, sive intellectivæ, ut cognoscere et velle, unius ejusdemque principii *quod* sunt, nempe totius hominis, quamvis actiones illæ homini conveniant a diverso principio *quo*, ut cadere a corpore, et intelligere ab anima. Atqui unitas et communicabilitas actionum ex substantiis unitis est signum unionis personalis. Ergo unio animæ et corporis in homine est unio personalis.

Dico 3<sup>o</sup>: Unio animæ humanæ cum corpore est etiam essentialis.

*Prob.* Ut jam animadvertimus, ex sensu hominum communi, si velimus hominem physice et essentialiter definire, non dicimus quod homo sit anima rationalis, neque quod sit corpus organicum, sed quod sit compositum ex anima rationali et corpore organico. Videlicet ex anima rationali et corpore organico resultat una natura specifica substantialis (anima enim et corpus sunt substantiæ, non accidentia), quæ est ipse homo, a quo si una vel altera subtrahatur, ipse perimitur. Atqui quæ hoc modo uniuntur, sunt unita unione essentiali. Ergo unio animæ humanæ cum corpore non est tantum unio personalis, sed etiam unio essentialis.

Utramque præcedentem conclusionem paucis complexus est S. Thomas, p. 3<sup>a</sup>, q. 2, a. 1, ad 2, ubi ait: « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, naturæ et personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu et potentia, vel materia et forma... Unitas vero personæ constituitur ex eis in quantum est unus aliquis [nempe homo], subsistens in carne et anima. »

*Confirmatur.* In symbolo Athanasiano de hac duplici unione personali et essentiali aperta fit mentio. Dicitur enim de Christo: « Perfectus Deus [natura divina], perfectus homo [natura humana], ex anima rationali et humana carne subsistens. » Quæ posteriora verba unionem essentialem naturæ humanæ exprimunt. Insuper:

« Sicut anima rationalis et caro unus est homo (en persona in simplici homine), ita Deus et homo unus est Christus (non unitate naturæ, sed unitate personæ divinæ). »

Dico 4<sup>o</sup> : Anima humana est forma substantialis corporis humani.

Quamvis hæc conclusio ex præcedentibus deducenda sit ut corollarium necessarium, singulariter et explicitè demonstranda est, ut perfecte noscatur natura unionis animæ cum corpore in homine.

*Prob. 1<sup>o</sup>.* Est de fide. Ita definit concilium Viennense, Clement. unica, de *summa Trinit.*, § *Porro* : « Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis seu intellectiva vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto sacro approbante concilio, reprobamus : diffinientes, ut cunctis nota sit fidei sinceræ veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisque deinceps asserere, defendere aut tenere pertinaciter præsumserit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus. » Definit hic concilium de omni anima humana quod antea pronuntiaverat de anima Christi, his verbis : « Fidei catholicæ fundamento, præter quod, teste Apostolo, nemo potest aliud ponere, firmiter inherentes, aperte cum sancta matre Ecclesia confitemur, unigenitum Dei Filium, in his omnibus in quibus Deus Pater existit una cum Patre æternaliter subsistentem, partes nostræ naturæ simul unitas, ex quibus ipse in se verus Deus existens, fieret verus homo, humanum videlicet corpus passibile et animam intellectivam seu rationalem ipsum corpus vere per se et essentialiter informantem, assumpsisse ex tempore in virginali thalamo ad unitatem suæ hypostasis et personæ. » Cum vero opiniones huic definitioni contradicentes postea prodierint, concilium Lateranense quintum hanc innovandam esse duxit. In constitutione *Apostolici regiminis*, in octava sessione promulgata, legitur : « Cum diebus nostris nonnulli ausi sint

dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus, et aliqui temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum esse asseverent, sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et hæc in dubium vertentes, cum illa non solum vere, per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone Clementis Papæ V, in generali concilio Viennensi edito continetur, verum et immortalis et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit. »

Novissime confirmata est hæc doctrina a Pio IX in Brevi ad archiepiscopum Coloniensem directo 13 junii 1857, contra scripta Guntheri, qui docebat duas animas distinctas esse in homine, unam sensitivam et alteram intellectivam : « Noseimus, ait Pontifex, iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se atque immediata corporis forma. » Cum vero doctrinam Guntherianam ita confossum refovere tentasset Baltzer, in universitate Wratislaviensi professor, ad episcopum ejusdem urbis scripsit laudatus Pontifex 30 aprilis 1860 : « Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes hanc sententiam quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. »

*Prob. 2<sup>o</sup>* facili et evidenti ratione a S. Thoma mutuata, II *Contra gent.*, c. 68 : « Ad hoc quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est ut forma sit principium essendi substantialiter ei ejus est forma : principium autem dico, non effectivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur

aliud, scilicet quod forma et materia convenient in uno esse, quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse; et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quæ est una secundum esse ex materia et forma constans. » Hæc major argumenti est ipsa definitio formæ substantialis. Atqui anima nostra humana est principium essendi substantialiter corpori nostro, quod non est essentialiter humanum nisi ab anima humana, et anima et corpus subsistunt in unitate, non tantum personali, sed essentiali et specifica hominis. Ergo anima humana unitur corpori nostro ut vera ejus forma substantialis.

Angelicus hic q. 76, a. 1, o, aliam demonstrationem instruit deductam ex conscientia, qua certo scimus ab anima esse operationes vitales quas in nobis advertimus: « Necesse est dicere quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim quo primo aliquid operatur, est forma ejus cui operatio attribuitur: sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima, est scientia; unde sanitas est forma corporis, et scientia est forma quodammodo animæ. Et hujus ratio est, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem quod primum quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum, et similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intellectiva, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Aristotelis in II de Anima. Si quis autem velit dicere animam intellectivam non esse corporis formam, oportet quod inveniat modum quo ista actio quæ est intelligere, sit hujus hominis actio<sup>1</sup>. » Porro nemo alium modum invenire poterit. ]

1. Cfr. etiam II Contra gent., c. 57 seqq.; Quæst. disp., q. de Spiritual. creaturis, a. 2, et q. de Anima, a. 9.

## ARTICULUS IV

*Utrum anima rationalis creetur, vel traducatur a parentibus?*

[Sensus quæstionis est, an, sicut per virtutem patris producitur corpus filii, ita et producat hujus anima, sicut producuntur aliæ formæ substantiales; an vero, cum organisatur corpus, illi infundatur immediate a Deo, non quidem per emanationem, sed per viam creationis.

Teste Theodoro, lib. V de Divinis decretis, Cerdon et Marcion dicebant animam humanam esse aliquid de substantia Dei<sup>1</sup>, ex hoc quod dicitur Gen., II, 7, Deum *inspirasse*, seu ut fert alia versio, *insufflasse in faciem hominis spiraculum vitæ*, quod spiraculum contendeant esse communicationem ipsius spiritus divini. Hunc errorem Manichæis tribuit Aug., de Hæresib., hæres. 46, et in Priscillianistis damnant illum concilium Bracarense I, cap. 3, et Leo Papa, Epist. 94, alias 93, cap. 5, qui addit errorem hunc ex philosophorum quorundam et Manichæorum opinione manasse.

Productionem animarum ex traduce sustinuerunt Tertullianus, Apollinaris et plures occidentales, teste S. Hieronymo, obscuriores tamen. De isto modo productionis dubitavit S. Augustinus, quem dubitantem secuti sunt S. Gregorius, Eucherius, Salvianus et Rabanus Maurus; quia videbatur illis difficile concipere quomodo aliter anima infantis contraheret peccatum originale in instanti conceptionis, cum Deus non sit author peccati.

Dico: Anima rationalis non est ex substantia divina, nec traducitur a parentibus, sed a Deo creatur et unitur corpori<sup>2</sup>.

Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura. Genes., II, 7, dicitur: *Forma-*

1. IV Contra gent., c. 85. — 2. Hic q. 118, a. 2, o. IV Contra gent., c. 87.

vit Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. Id est, Deus formavit corpus hominis ex terra, tamquam ex materia præexistente, et illi infudit animam ex nihilo productam. *Eccles.*, xii, 7: *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Porro, si spiritus sit ex semine, Deus non magis dedit illum quam corpus. *Hebr.*, xii, 9, parentes dicuntur patres carnis, Deus autem dicitur Pater spirituum. Si anima a parentibus traducuntur, parentes erunt pariter patres spirituum, et Deus non erit magis pater spirituum quam carnis. *Zach.*, xii, 1, Deus dicitur *figens spiritum hominis in eo.* Nihil clarius. Item *Psal.* xxxii, 15: *Qui finxit singillatim corda eorum.* Nōmine cordis S. Scriptura solet intelligere animam.

*Prob. 2<sup>o</sup>* ex conciliis et Patribus. Conc. Toletanum I in assertione fidei dicit, « animam hominis non divinæ esse substantiæ, aut Dei Patris, sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam. » Lateranense V, sub Leone X, sess. 8, definit animam esse immortalem, et « pro corporum quibus infunditur multitudine, singulariter multiplicabilem, et multiplicatam, et multiplicandam. » Quod significat unamquamque animam ab extra produci seu creari singulariter, ad constituendam naturam humanam in unoquoque individuo.

S. Ambros., *lib. de Arca et Noe*, c. 4, dicit: « Ex nullo homine generantur animæ. » S. Hieron., in cap. xii *Eccles.*: « Satis ridendi sunt qui putant animas cum corporibus fieri, et non a Deo, sed a corporum parentibus generari. » S. Hilarius, *lib. X de Trinit.*, probat Christum non assumpsisse animam de B. Virgine, eo quod « anima hominis opus sit Dei, carnis vero generatio semper ex carne sit...; anima nunquam ab homine gignentium originibus præbetur. » S. Bernard., *sermo II de Nativ.*, n. 4 et 6: « Compacta et confederata sunt in te caro et anima: illa plasmata, hæc inspirata... Quod unitur rationalis animæ creatura terreno corpori..., creando immittitur, immittendo creatur. » In hoc Patres græci latinis consentiunt.

Ex quibus omnibus nunc conclusionem nostram ad fidem pertinere et oppositam esse hæreticam, videtur multis cum Authore, qui hic, q. 118, a. 2, o, dicit: « Ideo hæreticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine. »

*Prob. 3<sup>o</sup>* ratione<sup>1</sup>. 1<sup>o</sup> Si foret virtus relicta ab anima parentis in semine ad producendam animam, esset vel materialis vel spiritualis. Atqui neutrum dici potest. Ergo. — *Prob. min.* 1<sup>o</sup> Non est materialis. Nulla enim virtus activa agit extra genus suum. Ergo virtus materialis non potest producere substantiam spiritualem. 2<sup>o</sup> Non est spiritualis, tum quia non est ab anima ut est spiritualis, sed ut est actus corporis, qua parte pertinet ad ordinem materialium; tum quia non posset permanentemente subjectari in semine corporeo, donec corpus esset sufficienter organisatum; quod enim recipitur permanentemente in subjecto, ad modum illius recipitur. Ergo.

2<sup>o</sup> Eorum quæ sunt unius generis est idem modus procedendi in esse<sup>2</sup>. Atqui anima est de genere substantiarum intellectualium, quæ non possunt aliter intelligi prodire in esse, nisi per viam creationis, ut patet in angelis. Ergo.

Si *objicias* pluries in S. Scriptura affirmari animas ex patre prodixisse, ut *Genes.*, xlvi, 26: *Cunctæ animæ quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum et egressæ sunt de femore illius.* — respondeo cum Angelico<sup>3</sup>, quod in autoritate illa, et similibus, ponitur per synecdochen pars pro toto, id est anima pro homine, utpote nobilior. Non tamen intelligendum est quod totus homo sic egrediatur de femore patris, sed id tantum quod generationi carnali per se convenit, id est caro.

*Objicias contra primum testimonium Scripturæ*: 1<sup>o</sup> Inspiratio seu insufflatio qua factus est homo in animam viventem, Adamum solum respicit, et non probat

1. Hic q. 118, a. 2, o. — 2. II *Contra gent.*, c. 87. — 3. Hic q. 118, a. 2, ad 1.

singulas animas posterorum ejus per actum positivum Dei vere creari, et non per traducem ad existentiam adduci. Ergo hic locus est extra quæstionem et hic convenienter allegari non potest.

*Resp. Nego* ant. 1<sup>o</sup> Hic locus ab ipso Aquinate interpretatur sicut illum intelligimus. Postquam probavit, II *Contra gent.*, c. 87, « animam humanam produci in esse a Deo per creationem, » de quacumque anima hoc pronuntians, addit: « Hoc etiam *innuere* videtur sacra Scriptura. Cum enim, de institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis adseribat, utpote cum dicit, *Gen.*, 1, 20: *Producant aquæ reptile animæ viventis*, et similiter de aliis, ad hominem veniens, animam ejus a Deo creari ostendit, dicens, *ibid.*, II, 7: *Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* » Quod hic, juxta Angelicum, saltem innuitur, est animam humanam quacumque produci in esse a Deo per creationem. 2<sup>o</sup> Si anima humana aliter produci posset quam per creationem, verisimiliter Deus in initio eam produxisset eodem modo quo produxit animas aliorum animalium, scilicet per virtutem inditam et inhærentem cuique naturæ. Atqui, formato corpore Adami, Deus ejus animam distincto et speciali actu creavit. Ergo hoc ipso demonstratur animam humanam aliter produci non posse. Et cum ex ipsa essentia sua anima debuit creari in Adamo, sequitur textum allatum innuere cæteras animas humanas, quæ sunt ejusdem essentiæ, a Deo immediate creari. 3<sup>o</sup> Ita ab antiquis scriptoribus fuit interpretatus ille textus. Theodoretus, *Quæst. xxiii in Gen.*, hæreticorum quos impugnat ita exponit sententiam: « Si ex insufflatione Dei creata est anima, erit utique anima ex substantia Dei. » Et respondet: « Extremæ impietatis est et blasphemie sententia hujusmodi. Nam *per hoc* Scriptura divina facilitatem creandi demonstravit, et ipsius animæ naturam non obscure declaravit, nempe ipsam esse spiritum creabilem, invisibilem et intellectivum, expertem crassitudinis corporeæ. »

*Objicies* contra conciliorum textus: Concilium Toleta-

num definit quidem « animam hominis esse creaturam Dei voluntate creatam, » et concilium Lateranense, eam « multiplicari pro corporum quibus infunditur multitudine. » Atqui in his definitionibus non determinatur modus creationis et multiplicationis. Ergo in præsentii quæstione legitime invocari non possunt.

*Resp. Dist. min.* Non determinatur explicitè modus creationis et multiplicationis, *conc.*; non determinatur implicite, *nego*. Nam 1<sup>o</sup> concilium Toletanum pronuntiat omnem animam humanam Dei voluntate creari. Atqui hujusmodi productio intelligi non potest nisi de creatione proprie dicta, et si interpretaretur in eo sensu quod anima humana ad esse adducitur per traducem, non magis crearetur quam corpus, quod, in quantum producit per virtutem materialem seminis, dici non potest proprie, sed tantum lato sensu creari. Ergo decretum concilii creationem stricto sensu sumptam exprimit. 2<sup>o</sup> Concilium Lateranense definit animam « *singulariter* multiplicari pro corporum quibus infunditur multitudine. » Atqui hoc non verificatur, nisi pro unoquoque corpore per virtutem seminis producto una anima nullo modo præexistens multiplicetur, id est per creationem producat. Ergo ut prius. Et sufficit quod creatio implicite in supradictis decretis contineatur, ut in gratiam propositionis nostræ jure invocentur. ]

## ARTICULUS V

*Utrum anima rationalis creetur cum corpus humanum primo constituitur, id est in ipsa conceptione?*

[Error fuit Origenis et Priscillianistarum, omnes animas ab initio mundi fuisse creatas cum angelis, et in pœnam peccatorum quæ commiserunt tunc sine corpore, fuisse detrusas in corpora tamquam in carceres. Unde unio animæ cum corpore non esset essentialis, sed mere accidentalis, et homo ipse non deberet considerari ut ens spe-

cifice ab aliis distinctum, sed ut compositum quodammodo artificiale et temporarium; aut natura humana in anima sola consisteret<sup>1</sup>.

Alius error in sensu opposito prodiit. Joannes Marcus Pragensis, post Platonem, Asclepiadem et Protagoram, animationem protrahebat usque ad nativitatem infantis, anima matris interdum animam embryonis supplente: unde concludebat, nunquam committi posse verum homicidium per abortum. Quæ doctrina ab Innocentio XI fuit damnata. Scholastici, inter quos Magister Sententiarum et ipse S. Thomas<sup>2</sup>, ejus commentator, amplexi sunt opinionem Aristotelis, qui docet animationem fœtus non posse fieri ante perfectam organisationem corporis, et eam determinat, secundum sexum, ad quadragesimam diem post conceptionem in maribus, et ad octogesimam in feminis. Supponebant fœtum antea vivere primo anima vegetativa, secundo anima sensitiva, quæ, priori substituta, ipsa evanescebat adveniente anima intellectiva, et deinceps hæc posterior, ut forma superior, vices duarum priorum propria virtute implebat. Quamvis hæc doctrina communiter vigeret in scholis, Thomas Fienus, qui anno 1593 medicinæ cathedram in universitate Lovaniensi adeptus est, audacter asseruit tertia die post conceptionem fieri perfectam animationem, quam aliqui vigesimæ quintæ et etiam septimæ jam assignaverant. Hæc sententia, etsi veritati propior, eodem jure quo aliæ est profliganda. Igitur.

Dico: Anima rationalis creatur cum corpus humanum primo constituitur, id est in ipsa conceptione.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura.* Dicitur *Job*, III, 3: *Pereat dies in qua natus sum, et nox in qua dictum est: Conceptus est homo.* Atqui hæc vox *homo* non designat embryonem informem aut forma inferiori et fugitiva tantum delineatum, sed fœtum jam naturam humanam essentialiter possidentem virtute formæ substantialis quæ hominem

1. Hic q. 118, a. 3, o. — 2. Ibid., a. 2. ad 2; II *Contra gent.*, c. 89.

proprie et actu constituit, id est animæ rationalis. Ergo.— Item, *Psal.* I, 6 et 7: *Tibi soli peccavi... Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Patet ex hoc hominem in ipsa conceptione sua originali peccato inquinari. Atqui subjectum immediatum hujus peccati non est ens nondum specificatum per formam propriam et pertinens vel ad genus plantæ per animam vegetativam, vel ad genus brutorum per animam sensitivam, sed verus homo saltem essentialiter formatus et constitutus per animam rationalem, in qua residet proprie peccatum, sicut et gratia. Ergo.

*Prob. 2<sup>o</sup> ex doctrina Ecclesiæ.* 4<sup>o</sup> Concilium Viennense, supra art. III fuse relatam, definivit quod « quisquis asserere præsumperit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus. » Similiter concilium Lateranense quintum, hanc definitionem innovans, pronuntiat animam rationalem « vere, per se et essentialiter humani corporis formam existere. » Atqui, nisi ens quod per generationem humanam producit ad diversa genera successive pertineat, antequam homo fiat, quod rationabiliter et omnino salva fide sustineri non potest, in prima sua constitutione, id est in ipsa conceptione, vera, propria et essentiali sua forma, quæ est anima intellectiva, informari debet. Ergo.

In Brevi superius relato ad episcopum Wratislaviensem, Pius IX docet « unum esse in homine vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus et motum, et vitam omnem, et sensum accipit. » Atqui, cum corpus sit vivens in prima sui constitutione, seu in ipsa conceptione, si anima rationalis non crearetur et ei infunderetur nisi post aliquod tempus, hæc anima non esset unicum principium vitæ in homine, nec corpus vitam omnem ab eo principio acciperet. Ergo.

*Prob. 3<sup>o</sup> rationibus theologicis.* 1<sup>o</sup> Doctrinam de forma substantiali hominis mysterio Incarnationis divinæ applicans, concilium Viennense definit « unigenitum Dei Filium... partes nostræ naturæ simul unitas, ex quibus



ipse, in se verus Deus existens, fieret verus homo, humanum videlicet corpus passibile et animam intellectivam seu rationalem ipsum corpus vere per se et essentialiter informantem, assumpsisse ex tempore in virginali thalamo ad unitatem suæ hypostasis et personæ. » Ex quo compertum est Verbum Dei assumpsisse, in sua conceptione, corpus vere humanum, id est statim anima rationali informatum. Atqui natura humana non aliter constituta fuit in Christo quam in nobis. Ergo.

2º Alexander VII, in bulla institutionis festi Conceptionis B. M. V. declaravit, Ecclesiam in hac solemnitate recolere, non conceptionem materialem Mariæ, quæ per se objectum cultus esse non posset, sed ejus conceptionem formalem, seu instans quo ejus anima et corpus fuerunt unita. Et Pius IX, in bulla *Ineffabilis*, definivit « beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ conceptionis fuisse... ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem. » Atqui, sicut peccatum originale in anima rationali sedem habet, ita gratia sanctificans, qua beata Virgo in primo instanti suæ conceptionis fuit donata, non nisi in eandem animam infundi potuit. Ergo.

3º In antiquis sanctionibus canonicis, pœna excommunicationis latæ sententiæ fuerat decreta contra procurantes abortum foetus *animati*, et ita lex fuerat expressa propter opiniones currentes circa tempus animationis perfectæ per adventum animæ intellectivæ, quas tamen nunquam Ecclesia approbavit. In constitutione *Apostolicæ Sedis*, die 4 octobris 1869 editæ, in qua numerus censurarum reducitur, legimus : « Procurantes abortum, effectu secuto. » Quod significat excommunicationem incurri quocumque tempore crimen patretur, etiam paucis diebus post conceptionem. Atqui hæc pœna infligitur propter homicidium, et verum homicidium non committitur, nisi cum homo jam informatus est per animam intellectivam. Ergo.

4º Rituale romanum præcipit ut, « si mater prægnans mortua fuerit, foetus quamprimum caute extrahatur, ac si vivus fuerit, baptizetur. » Nullum tempus statuitur; unde,

quæcumque sit ætas foetus, hoc observandum est. Ergo supponitur foetus a principio informari anima intellectiva.

*Prob. 4º* rationibus physiologicis. 1º Per generationem proprie dictam, omne ens generat sibi specificè simile. Atqui, si in ipsa conceptione ens generatum ab homine non sit anima intellectiva informatum, non est specificè simile generanti. Ergo. — *Prob. min.* Homo generans habet formam unicam substantialem, quæ est anima intellectiva, a qua specificatur. Ergo, si ens ab eo generatum non statim informetur anima intellectiva, sed prius et ad tempus anima vegetativa tantum, aut sensitiva, non est specificè simile generanti, sed pertinet primo ad genus plantæ, vel bruti. Quod omnino repugnat.

2º Homo non est ens multiplex, etiam successive, sed unum. Ergo in prima sui constitutione, seu in conceptione, habere debet essentialè principium suæ unitatis. Hoc ita demonstrat Angelicus, II *Contra gent.*, c. 38 : « Ab eodem aliquid habet esse et unitatem; unum enim consequitur ad ens. Cum igitur a forma unaquæque res habeat esse, a forma etiam habebit unitatem. Si igitur in homine ponantur plures animæ sicut diversæ formæ [successivæ], homo non erit unum ens, sed plura; nec ad unitatem hominis ordo formarum sufficiet, quia esse unum secundum ordinem, non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum. »

3º Si anima intellectiva foetui jam concepto non nisi post aliquod tempus adveniat, cum hic foetus jam informari debuisset aliqua forma vel vegetativa, vel sensitiva, quæ illum tali vel tali generi adscripserit, sequitur quod anima intellectiva accidentaliter tantum ei uniatur, et ideo non sit forma substantialis hujus corporis. Ergo. Audiamus iterum Doctorem nostrum sic ratiocinantem, *ibid.* : « Ad hoc redibit prædictum inconueniens, ut scilicet ex anima intellectiva et corpore non fiat unum simpliciter, sed secundum accidens tantum. Omne enim quod alicui advenit post esse completum, advenit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam ejus. Quælibet etiam forma sub-

stantialis facit ens completum in genere substantiæ; facit enim ens actu, et hoc aliquid<sup>1</sup>. Quidquid igitur post primam formam substantialem advenit rei, accidentaliter adveniet. Cum igitur anima nutritiva sit forma substantialis (vivum enim substantialiter de homine prædicatur et de animali), sequetur quod anima sensitiva adveniat accidentaliter, et similiter intellectiva; et sic neque animal neque homo simpliciter significabit unum, neque aliquod genus, neque species in prædicamento substantiæ. »]

## ARTICULUS VI

*Utrum primus homo creatus fuerit in statu gratiæ sanctificantis?*

[Primum hominem constitutum fuisse in statu gratiæ sanctificantis antequam peccaret, est doctrina fidei definita in concilio Trident., sess. v, can. 1, his verbis: « Si quis non confitetur primum hominem, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat amisisse...; anathema sit. » Concilium dicit *constitutus*, et non *creatus*, ut declinaret controversiam inter theologos agitatam, de qua hic est quæstio. Quidam enim, saltem tempore D. Thomæ<sup>2</sup>, agnoscebant quidem primum hominem donatum fuisse gratia sanctificante antequam peccaret, eam tamen non accepisse in sua creatione contendebant. Sed cum communi nunc et longè probabiliori sententia

Dico: Primus homo creatus fuit in gratia sanctificante<sup>3</sup>.

*Prob. 1<sup>o</sup>* ex S. Scriptura. *Eccles.*, vii, 30: *Fecit Deus hominem rectum*. Atqui, secundum phrasim S. Scripturæ, recti dicuntur just; unde *Cantic.*, i, 3: *Recti diligunt te*; *Psal.* vii, 41: *Salvos facit rectos corde*; *Psal.* xxxii, 1: *Exultate justi in Domino, rectos decet collaudatio*. Ergo.

1. Id est, facit hoc ens esse aliquid tale. — 2. Hic q. 95, a. 1, o. — 3. Ibid.

*Prob. 2<sup>o</sup>* ex SS. Patribus. Hieron., lib. I *adv. Jovinian.*, c. 16, dicit: « Cum boni creati simus et recti a Deo, ipsi vitio nostro sumus ad pejora delapsi. » Hilarius, apud Aug., lib. II *contra Julian.*, c. 8, n. 27: « In Adæ offensa generositatem primæ et beatæ illius creationis amisimus. » Ipse Aug., lib. *de Corrept. et Gratia*, c. 11, n. 31: « Nec ipsum ergo [Adamum] Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio. » Et in *Enchirid.*, c. 106, n. 28, loquens de Adamo ante peccatum, justitiam ei attribuit: « Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium præberetur. » Damascenus, lib. II *de Fide orthodox.*, c. 12: « Creavit Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere ornatum, angelum alterum, adoratorem mixtum, spiritum simul et carnem, spiritum ob gratiam. »

*Prob. 3<sup>o</sup>* rationibus. 1<sup>o</sup> Eadem est hic ratio de homine ac de angelo; æqualiter enim uterque ordinatur ad gratiam<sup>1</sup>. Atqui angeli fuerunt creati in gratia, ut definit S. Aug., lib. XII *de Civit.*, c. 9, n. 2, dicens de angelis: « Eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam. » Ergo et homo creatus fuit in gratia.

2<sup>o</sup> Beatitudo in qua Deus creavit hominem in hoc sita erat, quod ratio subdebatur Deo, rationi inferiores vires et corpus; prima autem subjectio erat causa secundæ et tertiæ<sup>2</sup>. Atqui secunda et tertia non erant naturales, alioquin mansissent post peccatum<sup>3</sup>. Ergo nec prima: sicque erat per donum supernaturale gratiæ.

1. Ibid., arg. *Sed contra*. — 2. Ibid., o. — 3. Objiciet forsitan aliquis contra hanc minorem, quæ est D. Thomæ, hic a. 1, o, quod secunda et tertia subjectio, quamvis non sint naturales in eo sensu quod non pertinent ad essentiam naturæ humanæ, quæ posset existere abque hac duplici coordinatione, non sunt ideo necessario supernaturales, quia, etiamsi non sint debita homini, conveniunt tamen optime statui naturæ integræ, ut donum ordinis

3<sup>o</sup> Repugnat dicere Deum condidisse hominem ad finem supernaturalem, et non ei statim contulisse omnia quæ necessaria erant ad hunc finem prosequendum; quia, quamdiu durasset hic status, homo simul debuisset ad talem finem tendere et non potuisset ad illum pertinere: quod implicat, ut quid contradictorium et sapientiæ ac justitiæ Dei oppositum. Atqui sine gratia sanctificante homo ad finem suum supernaturalem non poterat tendere. Ergo statim ac hominem creavit, Deus eum gratia sanctificante donavit.

*Dices*: Apostolus, I Cor., xv, 45, opponens Adamum Christo, dicit: *Factus est primus Adam in animam viventem, novissimus autem in Spiritum vivificantem*. Atqui vivificatio Spiritus est per gratiam sanctificantem. Ergo.

*Resp. Nega* conseq. Apostolus ibi comparat Adamum cum Christo, non quantum ad animam, sed quantum ad corpus, in ejus resurrectione, ita ut sensus sit quod Adam in sua creatione acceperit corpus animale indigens alimento, ut cætera animalia, Christus autem in sua resurrectione acceperit corpus spirituale, hoc est non indigens alimentis<sup>1</sup>.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum primus homo in justitia constitutus fuerit more adullorum, mediante actu liberi arbitrii, scilicet consensu in acceptationem gratiæ.

*Resp.* probabilis affirmative. 1<sup>o</sup> Quia per collationem gratiæ contrahitur spiritualis amicitia inter Deum et hominem. Amicitia autem importat mutuam animorum consensionem. Ergo, dum confertur gratia habenti usum rationis, convenit ut ipsi illius collationi per aliquem suum actum consentiat. — Subsumo. Atqui Adam creatus

naturalis. Hoc quidem sustineri potest, et verum est de homine sicut et de angelis, de quibus in prima ratione. Sed, dato fine supernaturali hominis, cum coordinatio omnium ejus potentiarum non possit servari sine aliquo adjutorio indebito, id est sine gratia ad minus ordinis naturalis, apparet hanc gratiam debuisse esse supernaturalem, ut media fini a Deo statuto congruerent. — 1. Hic q. 96, a. 1, ad 1.

fuit eum perfecto usu rationis. Ergo. 2<sup>o</sup> Quia modus recipiendi gratiam, libere ejus infusioni consentiendo, nobilior est quam ille modus quo infantes eam recipiunt. Nihil autem vetat hunc nobiliorem modum primo parenti attribuere, quia communis est omnibus adultis, secundum hoc Apostoli, I Cor., xv, 10: *Gratia Dei mecum*, et hoc postulat excellentia doni divini, ut acceptetur ab eo qui libero arbitrio gaudet, sicut et convenit nobilitati nature humanæ ut libere cum Deo amicitiam ineat.

Objici non potest quod, si homo vere creatus fuerit in gratia sanctificante, non potuit ejus infusioni vere consentire, quia prius est esse quam agere. Licet enim consensus liberi arbitrii fuerit simul tempore cum infusione gratiæ, potest tamen dici dispositio ad illam, quatenus natura præcederet gratiam in genere causæ materialis, comitaretur autem eam, per modum concursus, in genere causæ efficientis. Et hoc ipsum docet Angelicus hic q. 95, a. 1, ad 5. Sibi objicit: « Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis... Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis. » Respondet: « Cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratiæ consensisse. »

*Petes* 2<sup>o</sup> utrum Adam in statu innocentiae habuerit omnes virtutes.

*Resp.* Adam in statu innocentiae aequaliter habuit omnes virtutes<sup>1</sup>; quia, ut dictum est, talis erat rectitudo primi status, quod ratio erat Deo subjecta, inferiores autem vires rationi. Atqui virtutes nihil aliud sunt quam perfectiones quædam quibus ratio ordinatur in Deum, et inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis. Ergo.

*Confirmatur.* Primus homo, ut diximus, fuit creatus in gratia sanctificante. Atqui gratia sanctificans est radix

1. Hic q. 95, a. 3, o.

omnium virtutum, quæ ab ipsa, tamquam proprietates ab essentia, fluunt. Ergo.

Dixi *aliqua*liter, quia non omnes virtutes eodem modo et æque perfecte fuerunt in primo homine; quædam enim fuerunt quoad habitum et actum, quædam quoad habitum tantum. Virtutes quæ nullam involvunt imperfectionem, ut charitas et iustitia, fuerunt quoad habitum et actum. Quæ important imperfectionem, sed non repugnantem perfectioni primi status, ut fides, quæ est de non visis, et spes, quæ est de non habitis, pariter fuerunt quoad habitum et actum. Quæ vero important imperfectionem repugnantem perfectioni primi status, ut poenitentia et misericordia, fuerunt quoad habitum tantum, et non quoad actum. Perfectioni enim primi status repugnabat peccatum, de quo est poenitentia, et miseria aliena, de qua est misericordia. Erat tamen sic dispositus Adam, ut, si peccaret, doleret, et si miseriam in alio videret, eam pro posse repelleret; sicque poenitentia et misericordia in eo erant quoad habitum.

Hic inquiri potest, quid sit status naturæ puræ; quid integritas naturæ; quid status iustitiæ originalis; an integritas et iustitia originalis sic debite fuerint humanæ naturæ, ut status naturæ puræ esset impossibilis; an tam Adamo quam angelis, præter gratiam habitualement, necessaria fuerit gratia actualis per se efficax ad perseverandum. Hæ quæstiones melius et commodius resolventur in dissertatione præambula tractatus de Gratia.]

#### ARTICULUS VII

*Quarum rerum cognitionem habuerit homo?*

[Dico 1<sup>o</sup>: Primus homo habuit cognitionem a Deo infusam omnium rerum quas homines naturaliter cognoscere possunt, supernaturalium vero tantam habuit cognitionem, quanta erat necessaria ad gubernationem humanæ

vitæ secundum illum statum ordinatum ad finem supernaturalem<sup>1</sup>.

*Prob.* Primus homo a Deo conditus est ut esset principium aliorum hominum, non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem et gubernationem, in ordine non solum naturali et morali, sed etiam supernaturali ad quem fuit elevatus. Ergo, sicut institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare, ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut posset statim alios instruere, se et alios gubernare, tam in ordine naturali et morali, quam in ordine supernaturali ad quem totum genus humanum in Adamo erat elevatum. — Subsumo. Atqui non potuisset bene alios instruere, se et alios gubernare tam in ordine naturali et morali, quam in ordine supernaturali, nisi habuisset cognitionem omnium rerum tam naturalium quam moralium quæ studio et diligentia humana acquiri possunt, et earum supernaturalium quæ ad finem supernaturalem sunt seitu necessariae. Ergo. Hinc *Ecll.*, xvii, 5 et 6, Sapiens de primis parentibus dicit: *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis.*

Hinc inferes 1<sup>o</sup> Adamum habuisse fidem explicitam mysteriorum divinatorum, et specialiter incarnationis, ut docet Angelicus noster, 2<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 7, a. 1, o: « Via hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis et passionis Christi. Dicitur enim *Act.*, iv, 12: *Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Et ideo mysterium incarnationis Christi aliqua modo oportuit omni tempore esse creditum apud omnes, diversimode tamen secundum diversitatem temporum et personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod

1. Hic q. 94, s. 3, o.

ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem, quia homo non fuit præsciens peccati. Videtur autem incarnationis Christi præsciens fuisse, per hoc quod dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ*, ut habetur *Genes.*, II, 24. Et hoc Apostolus *ad Ephes.*, v, 32, sacramentum magnum esse in Christo et Ecclesia dicit; quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse. » Porro, si incarnationis fidem explicitam habuit Adam, consequenter Trinitatis eandem fidem habuit, cum incarnatio non possit explicite credi sine fide explicita Trinitatis.

Inferes 2º scientiam naturalium Adæ infusam fuisse ejusdem speciei ac nostra<sup>1</sup>; quia erat tantum per accidens infusa, cum posset humano modo acquiri. Sic oculi quos Christus cæco nato dedit, fuerunt ejusdem speciei cum oculis quos natura producit.

Inferes 3º Adamum fuisse omnium hominum, excepto Christo, sapientissimum; quia nullus præter eum institutus fuit magister et gubernator omnium hominum, vel per se, vel per suos posteros priores, quos ipse instruxisset. Ergo conveniens erat ut ipse cæteris hominibus scientiæ præstantia antecelleret.]

## ARTICULUS VIII

*Utrum Adam innocens inordinatis concupiscentiæ motibus fuerit obnoxius?*

[*Resp. negative.* Appetitus sensitivus in Adamo innocente ita perfecte rationi erat subditus, ut nullis inordinatis concupiscentiæ motibus esset obnoxius.

Est de fide; sic enim definitum fuit a concilio Trident., sess. v, can. 3: « Concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appel-

1. *Ibid.*, ad 1.

lari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit. »

*Prob. 1º* ex S. Scriptura. *Eccles.*, VII, 30: *Fecit Deus hominem rectum.* Atqui homo non fuisset rectus, si inordinatis concupiscentiæ motibus fuisset obnoxius. Ergo. Dicitur *Genes.*, III, 7: *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata;* id est erubuerunt, quia senserunt motus concupiscentiæ inordinatæ. Atqui hunc pudorem post peccatum tantum experti sunt, nam antea dictum fuerat *ibid.*, II, 25: *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus, et non erubescerant.* Ergo.

*Prob. 2º* autoritate S. Aug. locum supradictum interpretantis lib. XI *de Genes. ad litt.*, c. 1, n. 3: « *Erant ergo ambo nudi.* Verum est, omnino nuda erant corpora duorum hominum in paradiso conversantium. *Nec pudebat eos.* Quid enim puderet, quando nullam legem senserant in membris suis repugnantem legi mentis suæ? Quæ illos pœna peccati post perpetrationem prævaricationis secuta est, usurpante inobedientia prohibitum, et justitia puniente commissum. Quod antequam fieret, nudi erant, ut dictum est, et non confundebantur: nullus motus erat in corpore cui verecundia deberetur; nihil putabant velandum, quia nihil senserant refrenandum. » Consentiant alii Patres.

*Prob. 3º* ratione<sup>1</sup>. Rectitudo in qua Deus creavit hominem in hoc consistebat, quod ratio subdebatur Deo, rationi inferiores vires, et animæ corpus. Atqui, si concupiscentia viguisset in primo homine, ordo non fuisset perfectus in eo, et dici non posset rectus. Ergo.]

1. *Hic q.* 95, a. 1, o.

## ARTICULUS IX

*Utrum corpus Adæ vere fuerit de limo terræ?*

[*Resp. affirmative*<sup>1</sup>.

*Prob. ex S. Scriptura. Genes., ii, 7, dicitur: Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ. Ibi per hominem intelligitur solus Adam, siquidem postea dicitur Evam factam esse ex una costa Adæ. Hinc Tob., viii, 8, legitur: Tu fecisti Adam de limo terræ, dedistique ei adjutorium Evam. Limus autem est terra seu pulvis aqua mixtus. Unde S. Scriptura hominem sæpe vocat lutum, ut Job, xxxiii, 6; Is., xlv, 9 et lxiv, 8; Jerem., xviii, 6; Eccli., xxxiii, 13 et xxxviii, 33.*

Ita fieri congruum erat, quia homo in finibus ordinis spiritualis et materialis positus, debet habere in se naturam spiritualem in anima, et virtualiter in corpore naturas eunctorum entium materialium, quorum elementa in terra continentur. Ita factus est mundus abbreviatus, et sicut per animam homo appropinquat ad substantias separatas, seu angelicas, et per eas ad Deum; sic, propter affinitatem quam habent cum corpore humano, corporalia omnia, quæ fuerunt dominio Adami subjecta, ad creatorem suum per hominem religantur.

Ratio autem moralis hujus facti, juxta S. Hieronymum, est ut homo intuens materiam corporis sui, sciat nihil esse ea vilius, desinatque de sua origine gloriari. Altera ratio, secundum alios, est ut spes resurrectionis confirmaretur, et homines admonerentur quod, qua facultate Deus potuit corpus Adæ e pulvere in principio mundi formare, eadem poterit e sepulchrali pulvere corpora nostra evocare et suæ pristinæ integritati restituere.

*Petes* 1<sup>o</sup> an corpus humanum fuerit immediate a Deo productum.

1. Hic q. 91, a. 1, o.

*Resp. affirmative*<sup>1</sup>. Omne enim quod fit a creatura, fit ex aliquo præexistente simili secundum speciem; factum enim et faciens oportet esse similia secundum speciem. Atqui in prima formatione corporis humani, nullum fuit præexistens simile secundum speciem. Ergo.

Quidam Judæi et Ariani in ea fuerunt opinione, quod hæc verba, *Genes., i, 26: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, dirigerentur a Deo, non ad personas divinas, sed ad angelos. At falsa prorsus est hæc opinatio, tum quia homo non dicitur in S. Scriptura factus ad imaginem angeli, sed Dei; tum quia Deus non solet dicere angelis, ut sociis: *Faciamus*, sed ipsis imperat, ut Dominus ministris.

*Petes* 2<sup>o</sup> in quanta statura fuerit productum corpus Adæ.

*Resp.* corpus Adæ fuisse productum in ea statura quæ convenit viro perfecto, puta sex pedum circiter. Neque obstat quod *Josue, xiv, 13, dicitur: Adam maximus inter Enacim situs est*, ex quo quidam dixerunt Adamum fuisse proceritatis giganteæ; quia ibi nomen *Adam* non est nomen proprium primo parenti, sed nomen appellativum seu commune speciei humanæ, quasi diceretur vir vel homo inter filios Enacim, qui erant gigantes. Adde quod in S. Scriptura nulla fiat mentio gigantum, nisi capite vi, 4, *Genes., post mortem Adæ.*

*Petes* 3<sup>o</sup> in qua conditione physica fuerit productus Adam.

*Resp.* cum fuisse productum talem qualis debuerat esse in ætate florentissima, id est aptissimum ad omnes tam corporis quam mentis operationes: quod circa trigesimum annum communiter contingit, quæ ætas habetur ut perfecta. Ratio congruentiæ sumitur ex hoc quod Christus post trigesimum tertium annum a natiuitate sua temporali naturam humanam perfecte reparavit, opus redemptionis nostræ complendo. Quærit Aug., lib. VI de *Genes. ad litt.,*

1. Ibid., a. 2, o.

c. 13, n. 23 : « Quomodo fecit eum Deus de limo terræ : utrum repente in ætate perfecta, hoc est virili atque juvenili, an sicut nunc usque format in uteris matrum? » Respondet *ibid.*, c. 18, n. 29 : « Adam factus est, cum de limo formatus est, sicut est credibilius, jam perfectæ virilitatis... Ibi enim erat, non solum ut ita fieri posset, verum etiam ut ita eum fieri necesse esset. »]

## ARTICULUS X

*Utrum homo in statu innocentie fuerit immortalis?*

[Quod quis sit immortalis, dupliciter intelligi potest : 1<sup>o</sup> quod non possit mori; sic angeli, sic beati in celo; 2<sup>o</sup> quod possit non mori. — Certum est Adamum non fuisse immortalem primo sensu, siquidem sit mortuus : nisi intelligatur in sensu composito status innocentie, scilicet quod, eo perseverante, non potuisset mori. Quæstio itaque de immortalitate secundo sensu accepta procedit.

Hanc primis parentibus denegarunt Pelagiani, dicentes eos independentem a peccato fuisse mortales, sicuti nos sumus modo. Contra quos

Dico : Primi parentes sic fuerunt immortales, ut si in innocentia perseverassent, nunquam fuissent mortui<sup>1</sup>.

*Prob. 1<sup>o</sup>*. Est de fide. Concilium Milevitanum, can. 1, sic definit : « Quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate nature; anathema sit. » Similiter Trident., sess. v, can. 1 : « Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam

1. Hic q. 97, a. 1, o.

antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse; anathema sit. »

*Prob. 2<sup>o</sup>* ex illo *Genes.*, II, 17 : *In quocumque die comederis ex eo ligno morte morieris*, id est mortalis eris. Ibi sermonem esse de morte corporis, constat ex cap. seq., 17, 19, ubi Deus, in executionem hujus comminationis, dicit Adæ peccatori : *Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes..., in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es; quia pulvis es, et in pulverem reverteris.*

*Confirmatur* ex Apostolo, qui, cum dixisset, *Rom.*, v, 12 : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors*, et cap. vi, 23 : *Stipendia peccati mors*, se intelligere de morte corporali aperte indicat cap. viii, 10, ubi dicit : *Corpus quidem mortuum est*, id est morti obnoxium, *propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem*. Et *I Cor.*, xv, 21 : *Per hominem, inquit, scilicet Adamum, mors, et per hominem, scilicet per Christum, resurrectio mortuorum* : ubi aperte loquitur de morte corporali, quam opponit resurrectioni corporum.

Adde : *Sap.*, I, 13, dicitur : *Deus mortem non fecit*, id est, Deus non ita hominem condidit, ut esset morti obnoxius, si in eo statu perseverasset in quo creavit illum. Et cap. II, 23 et 24 : *Deus creavit hominem inextinguibilem... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*; id est, Deus creavit hominem immortalem, græce *in incorruptione*, si diabolo tentanti non consensisset; per illius enim invidiam mors introivit in mundum.

*Prob. 3<sup>o</sup>* ab autoritate SS. Patrum. Aug. dicit, *Epist.* 157<sup>a</sup>, n. 19 : « Solo originali vitio tenentur obstrieti [infantes], per quod eos regnum mortis traheret ad condem-

1. *Ibid.* — 2. Olim 89.

nationem... Mors temporalis et ipsa de originali delicto propagata est. » Idem, lib. I de *Peccatorum meritis et remissione*, c. 2, n. 2 : « Si non peccasset Adam, non erat exspoliandus corpore, sed supervestiendus immortalitate et incorruptione, ut absorberetur mortale a vita, id est ab animali in spirituale transiret. » Et *ibidem*, c. 4, n. 4 : « *Corpus*, inquit [Apostolus], *mortuum est*, non propter fragilitatem terrenam, quia de terræ pulvere factum est, sed *propter peccatum*. Quid amplius quærimus? Et vigilantissime non ait, « mortale, » sed, *mortuum*. » Alibi pluries idem docet. Legendi sunt etiam Athanas., orat. *Contra gentes*; Hieron., in *Quæst. Hebraic.*; Greg., lib. XI *Moral.*, c. 27. In quo ceteri consentiunt.

*Potes 1º* unde primo homini in statu innocentie proveniebat immortalitas.

Certum est non provenisse ex natura seu ab intrinseco hominis; cum enim corpus Adæ esset, sicut nostrum, compositum ex elementis dissimilibus, unde nascebantur qualitates contrarie, quæ continuo inter se pugnant, ex hac pugna debebat sequi naturaliter dissolutio corporis, sicut evenit in cæteris animalibus, quæ immortalitate non fuerunt donata. Quærendum est ergo quæ fuerit altera causa hujus immortalitatis, præter innocentiam.

*Resp.* Fuerunt plures causæ simul concurrentes ad immortalitatem primorum parentum in statu innocentie.

Primam et præcipuam causam sic enuntiat S. Thomas<sup>1</sup>: « Non corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo [naturaliter] existentem; sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter et divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare, quamdiu ipsa Deo subjecta mansisset. » Hanc autem virtutem supernaturaliter inditam videtur S. Doctor intelligere ipsam justitiam originalem. Etenim 1º 2º, q. 85, a. 5, o, dicit : « Per accidens aliquid est causa alterius, si sit causa removens prohibens... Et hoc modo peccatum primi

1. Hic q. 97, a. 1, o.

parentis est causa mortis et omnium hujusmodi defectuum in humana natura, in quantum per peccatum primi parentis sublata est originalis justitia, per quam, non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu. Et ideo, subtracta hac originali justitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam per deordinationem potentiarum, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis. Subtractio autem originalis justitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ. Unde etiam mors et omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati, et quamvis hujusmodi defectus non sint intenti a peccante, sunt tamen ordinati secundum justitiam Dei punientis. »

Secunda causa erat bona dispositio seu complexio corporis, qua non equidem reddebatur indissolubile, sed idoneum ut ab anima præservaretur a mortalitate, per vim supernaturali ipsi animæ inditam.

Tertia erat esus fructus arboris quæ vocatur, *Genes.*, II, 9, *lignum vite in medio paradisi*: de quo mox.

Quarta erat hominis innocentis scientia et prudentia.

Quinta, singularis Dei providentia circa hominem innocentem<sup>1</sup>.

Hæ autem duæ ultimæ causæ maxime spectant præservationem hominis innocentis a morte violenta, seu a noëivis extrinsecis, ut igne, fulmine, aqua, gladio, veneno et similibus.

*Potes 2º* quomodo esus ligni vitæ concurrebat ad immortalitatem hominis innocentis.

*Resp.* Esus ligni concurrebat ad immortalitatem primorum parentum in quantum confortabat ad tempus virtutem activam speciei, seu potentiam nutritivam, ne debilitaretur ex sumptione alimenti extranei<sup>2</sup>. Dico, ad tempus,

1. *Ibid.*, a. 2, ad 4. — 2. *Ibid.*, a. 4, o.



nam non causabat simpliciter immortalitatem, sed secundum quid tantum, quia non poterat præstare corpori ut nunquam dissolvi posset. Cum enim virtus ejuscumque corporis sit finita, hæc ligni vitæ virtus erat finita, nec poterat dare corpori virtutem durandi tempore infinito; quo enim major vel minor est virtus, eo majorem vel minorem durabilitatem imprimit effectui. Lignum ergo vitæ sumptum præservabat a corruptione et debilitate ad determinatum tempus tantum, quo finito, vel homo translatus fuisset ad vitam spiritualem et æternam, vel indignis iterum sumere de ligno vitæ.

Inde colliges, primos parentes in statu innocentie indignis cibo et potu<sup>1</sup>. Id patet ex illo *Genes.*, II, 16 et 17: *Præcepitque ei dicens: Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientie boni et mali ne comedas.* Hæc tamen fames et sitis non erat crucians, seu ut infert molestiam, sed ut est nudus appetitus cibi et potus necessarii. Adde quod cibus non esurienti sit ingratus. Non est autem dubium quin cibus fuerit gratus primo homini. Ergo esuriit. — Quod ergo S. Aug. lib. XIV *de Civit.*, c. 26, dicit: « Cibus aderat, ne esuriret; potus, ne sitiret, » intelligendum est de fame et siti cruciante, seu inferente molestiam. Unde *ibid.*, lib. XIII, c. 20, dicit: « Alebantur aliis [lignis] quæ sumebant, ne animalia corpora molestie aliquid esuriendo ac sitiendo sentirent. »]

## ARTICULUS XI

*Utrum in statu innocentie fuisset generatio ad multiplicationem hominum?*

[*Resp. affirmative*<sup>2</sup>.

*Prob. 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura. Genes.*, I, 28, Deus dixit primis parentibus: *Crescite et multiplicamini, et replete terram.* Ergo<sup>3</sup>.

1. *Ibid.*, a. 3, o. — 2. Hic q. 98, a. 1, o. — 3. *Ibid.* in argum. *Sed contra.*

Si contendas Deum id dixisse primis parentibus, quia præviderat eos peccaturos, et ob peccatum futuros obnoxios morti, ideoque ne, morientibus illis, cessaret genus humanum, voluisse vi istius benedictionis ante peccatum datæ, ut post peccatum vacarent generationi, ad multiplicandos homines,

*Resp. 1<sup>o</sup>* hanc evasionem esse merum figmentum absque ullo fundamento, et id demonstratur sive ex S. Scriptura, sive ex traditione, aut a ratione, et est contra sensum naturalem et obvium S. Scripturæ. 2<sup>o</sup> Hæc eadem verba direxit Deus ad bruta animantia, quæ non sunt capacia peccati, *ibid.*, 22. Ergo independentem a peccato verificata fuissent.

*Confirmatur.* Incredibile est Deum creasse hunc universum et omnia quæ in eo sunt ad usum duorum dumtaxat hominum, et hos duos solos completuros fuisse numerum electorum ad cælestem patriam.

*Prob. 2<sup>o</sup> ratione*<sup>1</sup>. Principalis intentio naturæ universalis est ad id quod est semper et perpetuum; ad temporale vero non est nisi in quantum ordinatur ad aliud quod sit perpetuum; alioquin, eo temporali corrupto, cassa et frustanea maneret principalis intentio naturæ universalis. Atqui in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum et semper manens, nisi species; substantiæ vero incorruptibiles semper manent, non solum secundum speciem, sed etiam secundum individua. Ergo, licet in substantiis incorruptibilibus, non solum species, sed ipsa etiam individua sint de principali intentione naturæ universalis, in rebus corruptibilibus tamen solum bonum speciei, non vero individui, est de principali intentione naturæ universalis, et ad conservationem speciei generatio ordinatur. — Subsumo. Atqui homo est quasi medium inter naturas corruptibiles et naturas incorruptibiles; constat enim corpore, quod est corruptibile, et anima, quæ est incorruptibilis. Ergo, licet ex parte corporis competat ei generatio ut servetur bonum speciei, ex parte tamen animæ competit quod

1. *Ibid.*, o.

multitudo individuorum sit per se intenta a natura universali, seu potius ab authore naturæ, qui solus est animarum humanarum creator; consequenter quod generatio ad multiplicationem hominum fuisset in statu innocentie.

*Confirmatur.* Si in statu innocentie solum bonum speciei fuisset de intentione naturæ, Adam solus, et non Eva, debuisset creari immortalis, siquidem in eo solo sufficienter conservata fuisset species humana.

*Prob. 3<sup>o</sup> ab inconvenienti<sup>1</sup>.* Si in statu innocentie non fuisset generatio ad multiplicationem generis humani, sequitur quod peccatum necessarium erat ad tantum bonum qualis est multiplicatio generis humani, et maxime electorum. Atqui peccatum nullo modo supponi potest necessarium. Ergo independenter a peccato fuisset multiplicatio generis humani.]

## ARTICULUS XII

*Utrum in statu innocentie homines nati fuissent iusti?*

[*Resp. affirmative.* In statu innocentie homines nati fuissent in iustitia originali, consequenter in gratia sanctificante, quæ est radix iustitiæ originalis<sup>2</sup>.

*Prob. 1<sup>o</sup>.* Naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem. Unde quæcumque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse est quod filii parentibus simulentur, nisi sit error in operatione naturæ, qui in statu innocentie non fuisset. In accidentibus autem individualibus non est necesse quod filii parentibus simulentur. Atqui iustitia originalis in qua primus homo conditus fuit, erat accidens naturæ speciei, non quasi ex principii speciei causatum, sed tantum sicut quoddam bonum divinitus datum toti naturæ<sup>3</sup>. Ergo.

*Prob. 2<sup>o</sup>.* Iustitia originalis erat donum divinitus conces-

1. Ibid., o. — 2. Hic q. 100, a. 1, o. — 3. Ibid.

sum toti naturæ humanæ. Ergo. — *Prob. ant.* Opposita sunt unius generis. Atqui peccatum originale, quod opponitur iustitiæ originali, est peccatum naturæ; unde traducitur a parentibus in posteros<sup>1</sup>. Ergo.

Et hoc est quod Anselmus docet, dicens lib. *de Conceptu Virginis*, c. 10: « Simul cum rationalem haberent animam, iusti essent quos generaret homo, si non peccaret. »

*Petes* utrum in statu innocentie homines fuissent nati confirmati in iustitia.

*Resp. negative<sup>2</sup>.*

*Prob.* Pueri in sua nativitate non habuissent plus perfectionis quam eorum parentes in statu generationis. Atqui parentes, quamdiu genuissent, non fuissent confirmati in gratia. Ergo. — *Prob. min.* Creatura rationalis, de lege ordinaria et secluso speciali privilegio, non confirmatur in iustitia, nisi per claram Dei visionem, cui viso non potest non inhærere, cum ipse sit essentia bonitatis, a qua possessa nullus potest averti, siquidem nihil desideratur et amatur nisi sub ratione boni. Ergo.

*Dixi, secluso speciali privilegio, quale concessum est beatæ et immaculatæ Virgini Mariæ.]*

## ARTICULUS XIII

*Utrum in statu innocentie homines nati fuissent perfecti in scientia?*

[*Resp. negative<sup>3</sup>.* Pueri in statu innocentie non fuissent nati perfecti in scientia, facile tamen processu temporis eam acquisivissent.

*Prob. prima pars.* De his quæ sunt supra naturam soli authoritati creditur; unde, ubi authoritas deficit, sequi debemus naturæ conditionem. Atqui naturale est homini

1. Ibid. — 2. Ibid., a. 2, o. — 3. Hic q. 101, a. 1, o.

non habere scientiam congenitam, sed paulatim per sensus acquirere; nec contrarium habemus revelatum pro posteris Adæ innocentis. Ergo.

*Prob.* secunda pars. Homines in statu innocentiae habuissent plures prærogativas, tam ex parte corporis quam ex parte animæ, quibus juvarentur ad acquirendas scientias, sive addiscendo a parentibus, sive inveniendo. Ex parte corporis, juvaret impassibilitas, perpetua valetudo, firmitas virium et integritas sensuum tam exteriorum quam interiorum; ex parte animæ, ingenium perspicacissimum, memoria facillima, iudicium excellentissimum et propensio ad sciendum. Ergo.

Inde inferes quod in statu innocentiae pueri non habuissent a nativitate perfectum rationis usum<sup>1</sup>. Etenim perfectus usus rationis pendet ex usu perfecto virium sensitivarum; unde, ligato sensu et impeditis viribus sensitivis, homo perfectum usum rationis non habet, ut patet in dormientibus et phræneticis. Atqui, in statu innocentiae, in infantibus, sicut nunc, impeditus fuisset perfectus usus virium sensitivarum per imperfectam dispositionem cerebri. Ergo. Habuissent tamen perfectiorem usum rationis quam nunc, quantum ad ea quæ ad illos pertinebant secundum statum puerilem.]

#### ARTICULUS XIV

*Quodnam fuerit primum peccatum protoparentum nostrorum?*

[Dico: Primum peccatum protoparentum nostrorum fuit superbia<sup>2</sup>.

*Prob.* 1<sup>o</sup> ex S. Scriptura<sup>3</sup>. *Eccli.*, x, 14 et 15, dicitur: *Initium superbiæ hominis, hoc est, primus superbiæ ho-*

1. *Ibid.*, a. 2, o. — 2. 2<sup>o</sup> 2<sup>a</sup>, q. 163, a. 1, o. — 3. *Ibid.*, in arg. *Sed contra.*

minis actus, apostatare a Deo, quoniam ab eo qui fecit illum recessit cor ejus; quoniam initium omnis peccati superbia. Ubi manifestum est sermonem esse de primo peccato hominis, et non angeli. Item, *Tob.*, iv, 14, Tobias morti proximus filium suum his verbis hortatur: *Superbiam ne unquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas; in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio; scilicet, ut patet, inter homines.*

*Prob.* 2<sup>o</sup> ex Patribus. S. Aug., lib. XI *de Genes. ad litt.*, c. 3, n. 7: « Nec arbitrandum est quod esset hominem dejecturus iste tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda, ut per humiliationem peccati, quam de se falso præsumpserit disceret. » Et lib. XIV *de Civit.*, c. 13, n. 1: « In oculo mali esse cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur. Non enim ad malum opus perveniretur, nisi præcessisset mala voluntas. Porro malæ voluntatis initium quod potuit esse, nisi superbia? *Initium enim omnis peccati superbia.* »

S. Ambros., serm. 14 in *Psal.* cxviii: « Superbia hominem prima deiecit. » S. Prosper, lib. II *de Vita contemplat.*, c. 19, de primis parentibus dicit: « Non desererent Deum, nisi superbirent et similitudinem Dei miserabiliter appetiissent. » S. Leo, serm. 3 *de Nativ.*, vocat vulnera superbiæ ea quæ inflata fuerunt generi humano ex parte Adæ. S. Greg., lib. XXXIV *Moral.*, c. 17, postquam retulit illud *Eccli.*: *Initium omnis peccati superbia*, subjungit: « Per hanc enim ipse [diabolus] succubuit, per hanc sequentem hominem stravit. »

*Prob.* 3<sup>o</sup> ratione<sup>1</sup>. Primi parentes non potuerunt peccare ex affectu alicujus objecti sensibilis, in quod concupiscentia immediate ferretur. Cum tunc appetitus inferior esset perfecte subjectus rationi, et ratio Deo, appetitus inferior non poterat deordinari, nisi superior prius deficeret a Deo. Ergo primo peccaverunt primi parentes ex appetitu boni spiritualis quod cupierunt adipisci ultra

1. *Ibid.* a. 1, o.

mensuram sibi competentem, et hoc est nimius amor proprie excellentiæ, idemque superbia.

*Dices* : Primi parentes non appetierunt similitudinem Dei, nisi quia crediderunt vera esse quæ serpens dixit, *Genes.*, III, 4 et 5 : *Nequaquam morte moriemini...*, sed *eritis sicut dii, scientes bonum et malum*. Atqui hic est error contra fidem. Ergo primum peccatum protoparentum est infidelitas. — Prob. min. 1º Non poterant credere esse verum quod dixit serpens : *Nequaquam moriemini*, nisi crederent esse falsum quod dixerat Deus : *Morte moriemini*, et hic est error contra fidem. 2º Non poterant sine errore in fide credere similitudinem Dei posse ab eis acquiri. Ergo.

*Resp. Nego min.* Ad probat. *dist.* ant. pro utraque parte. Quoad primam, ex verbis serpentis : *Nequaquam moriemini*, primi parentes non potuerunt credere Deum fuisse mentitum, sed crediderunt aut dubitaverunt num esset pœna absolute et irremissibiliter statuta, an tantum comminatio remissibilis. Hoc verum apparet præsertim ex parte Adami, qui videbat Evam adhuc vivere post esum fructus vetiti : et hic error non est contra fidem. Ad secundam partem, ex verbis sequentibus : *Eritis sicut dii*, etc., non crediderunt similitudinem Dei se adipisci posse ad æqualitatem : quod esset contra fidem; sed cupiebant tantum similitudinem secundum quamdam imitationem seu participationem in scientia, quod non est impossibile, nec ideo contra fidem.

Cæterum observandum est quod, quamvis superbia primum hominis peccatum fuerit, non fuit tamen solum, sed plura fuerunt ei conjuncta. Itaque

Secundum Evæ peccatum fuit infidelitas seu error quo credidit vera esse verba serpentis, videlicet Deum prohibuisse primis parentibus esum ligni scientiæ boni et mali, ne ad ejus similitudinem pervenirent, « tamquam hoc tantum bonum creaturæ suæ creator inviderit, » ut ait S. Aug., lib. XII de *Genes. ad litt.*, c. 42, n. 60.

Tertium fuit gula, ut constat ex his verbis *Genes.*, III, 6 : *Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et*

*pulchrum oculis, aspectuque delectabile, et tulit de fructu illius, et comedit.*

Quartum fuit realis manducatio hujus fructus, adeoque specialis inobedientia, quæ fuit consummatio transgressionis præcepti positivi.

Quintum fuit scandalum, quatenus nempe induxit virum ad peccatum.

Secundum peccatum Adæ fuit inordinatus amor uxoris. Colligitur ex eo quod, pro excusatione, responderit Deo culpam exprobranti, *Genes.*, III, 12 : *Mulier quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno, et comedi.*

Tertium fuit gula, seu nimius appetitus comedendi fructum vetitum, quem videbat pulcherrimum et audiebat suavissimum.

Quartum fuit specialis inobedientia, seu actualis manducatio fructus vetiti, quæ fuit consummatio transgressionis præcepti positivi, ut in Eva.

Restat vero non levis difficultas : an scilicet Adam fuerit seductus.

Ex una parte negat Apostolus, I *Tim.*, II, 13 et 14, ubi volens ostendere quod vir et non mulier debeat docere, hanc duplicem rationem affert : *Adam enim primus formatus est, deinde Eva : et Adam non est seductus, mulier autem seducta in pravicatione fuit*, indicans his verbis quod, cum mulier non vigeat eodem judicio et vigore animi quo vir, quod patet quia vir non fuit seductus, et ipsa fuit seducta, facilius quam vir induceretur in errorem, sicque non est idonea ad docendum.

Ex altera parte SS. Patres communiter censent Adamum fuisse seductum, quorum testimonia longius foret et non est necessarium retexere. Et quidem Adamum non secus ac Evam credidisse serpenti dicenti : *Nequaquam morte moriemini...*, sed *eritis sicut dii, scientes bonum et malum*; ideoque pariter fuisse seductum, colligitur ex ironica inreparatione Dei. Si enim his verbis serpentis non credidisset Adam, Deus illi inobedientiam exprobrando ironice non dixisset, *Genes.*, III, 22 : *Ecce Adam quasi unus ex*

*nobis factus est, sciens bonum et malum; hæc enim alludunt ad verba serpentis.*

Ad horum conciliationem, missis variis explicationibus quæ difficultatem plene non solvunt, sic distinguendas esse seductiones videtur. Alia est seductio in errorem formaliter contra fidem; alia est seductio in peccatum, seu etiam in errorem qui non est formaliter contra fidem, sed materialiter tantum. Adam itaque seductus fuit in peccatum, seu etiam in errorem, vel quia dubitavit an pœna mortis esset irremissibiliter statuta, an esset tantum comminatio remissibilis, vel quia credidit esum ligni vetiti, ratione levitatis materiæ, esse leve peccatum, vel quia credidit quod per hunc esum acquireret aliquam et imperfectam Dei similitudinem in scientia boni et mali. Isti autem errores non sunt formaliter et aperte contra fidem, sed materialiter tantum. At Eva seducta fuit in errorem formaliter et aperte contra fidem, quatenus reflectens ad verba serpentis: *Cur præcepit vobis Deus?* etc., credidit, juxta S. Aug., lib. XI *de Genes. ad litt.*, c. 42, n. 58, et S. Thomam, hic ad 4 et expressius a. 4, o, Deum ex invidia prohibuisse ipsi et Adæ esum ligni scientiæ boni et mali, ne ad ejus similitudinem pervenirent, sicque voluit habere aliquid contra Dei voluntatem; quod est formaliter et aperte errare contra fidem. Non autem id credidit Adam, sicque verum est quod dicit Apostolus, conformiter ad suum scopum, quod Adam non fuit seductus, et Eva fuit seducta. Qui enim facile seducitur in errorem formaliter contra fidem, magis est ineptus ad docendum ea quæ sunt fidei, quam qui seducitur tantum in peccatum aut in errorem materiale. Unde, quando quidam Patres accusant Adamum infidelitatis, aut dicunt eum amisisse fidem, intelligendi sunt de infidelitate et fide materialiter sumptis.]

## ARTICULUS XV

*Quænam fuerit gravitas peccati primorum parentum?*

[Duo hic quærentur: primum, utrum peccatum primorum parentum fuerit omnium peccatorum gravissimum; secundum, quodnam fuerit gravius peccatum, Adæ an Evæ.

Dico 1°: Peccatum primi hominis non fuit omnium peccatorum gravissimum simpliciter, sed tantum secundum quid<sup>1</sup>.

*Prob.* prima pars. Illud peccatum dicitur gravissimum simpliciter, quod est tale secundum speciem et ex objecto. Atqui peccatum primi parentis, quod fuit superbia, non fuit gravissimum secundum speciem et ex objecto; peccata enim quæ sunt directe contra Deum, ut odium et contemptus formalis Dei, item alia quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt hac ratione graviora quam superbia. Ergo.

*Prob.* secunda pars<sup>2</sup>. Illud peccatum dicitur secundum quid gravissimum, quod est tale secundum aliquam circumstantiam. Atqui peccatum primi hominis fuit gravissimum: 1° ratione conditionis personæ peccantis, cui erat facillimum non peccare, cum nihil haberet intrinsecus quod ipsam ad peccandum impelleret: unde S. Aug., lib. XIV *de Civit.*, c. 15, n. 1, dicit: « Quisquis hujusmodi damnationem vel nimiam vel injustam putat, metiri profecto nescit quanta fuerit iniquitas in peccando, ubi erat tanta non peccandi facilitas. » 2° Ratione nocuenti; hoc enim peccatum infeceit totam naturam humanam. ®

Dico 2°: Si peccatum Adæ et Evæ consideretur secundum genus, utrumque fuit æquale<sup>3</sup>, quia utrumque fuit superbia. Hanc æqualitatem asserit Aug., lib. XI *de Genes. ad litt.*, c. 35, n. 48, dicens de muliere: « Nec ista confi-

1. 2° 2°, q. 163, a. 3, o. — 2. Ibid. — 3. Ibid., a. 4, o.

tetur peccatum, sed in alterum refert, impari sexu, pari fastu. » Si consideretur secundum speciem, peccatum Evæ fuit gravius, quia credidit serpenti, non solum affirmanti, *Genes.*, III, 5 : *Eritis sicut dii*, sed etiam dicenti : *Scit enim Deus quod in quocumque die comederetis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum*. Sic credidit Deum prohibuisse esum hujus ligni ex invidia, ne illum fructum manducando fierent Deo similes. Consequenter appetiit similitudinem divinam, contra agnitam Dei voluntatem. At id non credidit Adam, et ideo non appetiit divinam similitudinem contra Dei agnitam voluntatem, sed ut possibilem obtentu per seipsum. Sic gravior fuit superbia Evæ quam Adæ. Si vero consideretur utrumque peccatum ex conditione personæ peccantis, gravius peccavit Adam quam Eva, quia erat illa longe perfectior secundum animam.

Itaque, ut summam resolvatur quæstio, peccatum Evæ fuit simpliciter et absolute gravius peccato Adæ, peccatum autem Adæ fuit gravius secundum quid. Et hinc solvuntur argumenta quæ opponi possent.]

#### ARTICULUS XVI

*Quæ fuerint pænæ peccati primorum parentum?*

[Dico : Prima pænâ peccati primorum parentum utriusque communis, per se et a Deo directe imposita, est amissio justitiæ originalis et supernaturalium donorum illi annexorum<sup>1</sup>.

*Prob.* Homini in prima sui institutione hoc beneficium fuerat collatum divinitus, ut quamdiu mens ejus esset Deo subjecta, quod habebat per gratiam sanctificantem, omnes vires inferiores animæ subicerentur rationi, et corpus animæ, et in hoc sita erat justitia originalis. Cum ergo homo per peccatum amiserit gratiam, mens ejus a

1. 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 164, a. 1, o.

divina subiectione recessit, et inde consecutum est quod nec vires inferiores subicerentur amplius totaliter rationi, nec corpus animæ; atque hinc necessitas moriendi, defectus corporales et omnes hujus vitæ pœnalitates, quæ dicuntur pænæ primi peccati. Et hæc statim post peccatum homo passus est.

Secunda pænâ etiam utrique parenti communis est mors<sup>1</sup>, juxta illud Dei ad Adamum, *Genes.*, II, 17 : *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*. Et patet, quamvis ex se mors fuerit naturalis. Etenim privatio propter culpam beneficii accepti est pænâ. Atqui primi parentes fuerant ex mero beneficio creatoris immortalitate donati, ut antea probavimus. Ergo mors est pænâ seu saltem pœnalitas peccati, quod in idem recidit. Unde Apostolus, *Rom.*, V, 12 : *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*.

Prima pænâ mulieri propria explicatur his verbis *Genes.*, III, 16 : *Multiplicabo ærumnas tuas et conceptus tuos*<sup>2</sup>. Intellige multiplicationem conceptuum, non quoad substantiam et conceptionem prolis, sic enim etiam fuisset in statu innocentie, sed propter multitudinem afflictionum quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum in utero suo. Quo pacto femine quæ virginitatem colunt, aut sunt steriles, huic pænâ etiam subjiciuntur, saltem ex parte, propter conditionem propriam sui sexus. Adde quod sterilitas in conjugatis sit pænâ æquivalens incommodis conceptus.

Secunda pænâ mulieris sic enuntiatur, *ibid.* : *In dolore paries filios tuos*. In statu enim innocentie mulieres absque dolore peperissent.

Tertia pænâ mulieris ita exponitur, *ibid.* : *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. In statu innocentie mulier certe viro subjecta fuit, sed hæc subjectio grata et

1. *Ibid.* — 4. *Ibid.*, a. 2, ad 2.

libera erat, quia mulier non nisi justa et rationabilia desiderabat, et autoritas viri non erat despotica, sed amore temperata. Nunc vero hic ordo sæpe, propter concupiscentiam inordinatam ex utraque parte, turbatur, unde exsurgunt desideria intempestiva in uxore et dominatio excessiva in viro, et consequenter dissidia quæ pacem turbant et violentiam provocant.

Pœna propria homini continetur his verbis, *ibid.*, 17-19: *Maledicta terra in opere tuo. In laboribus comedes ex ea cunctis diebus vite tuæ. Spinæ et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terræ. In sudore vultus tui vesceris panem, donec revertaris in terram de qua sumptus es.* Ubi observandum: 1º Terra dicitur *maledicta*, non quod mutata fuerit, sed quia quæ prius, benedicta a Deo, debebat omnia homini producere post levem et jucundum laborem, nunc relicta suæ nativæ sterilitati, nihil profert, nisi gravissimis laboribus exulta. 2º Ante peccatum germinasset spinas et tribulos, sed non *tibi*, id est infensa homini. 3º Homo pane vesci debet *in sudore vultus*. Per panem intelligitur quicumque eibus et generatim omnia vitæ necessaria aut utilia, quæ non nisi magno et duro labore comparari possunt. Et hoc in cujusvis generis conditionibus invenitur, quia, ut dicitur *Job*, v, 7, *homo nascitur ad laborem.*

## ARTICULUS XVII

*Utrum primi parentes pœnitentiam egerint et salutem consecuti fuerint?*

[Dico 1º: Adam pœnitentiam egit de peccato suo, et veniam obtinuit.]

*Prob. 1º ex S. Scriptura. Sap., x, 1 et 2: Hæc (sapientia) illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiivit, et eduxit illum a delicto suo. Atqui educere a delicto, est liberare a peccato, quod fieri non potest sine pœnitentia. Ergo.*

*Prob. 2º ex SS. Patribus. Aug., lib. VI Operis imperf. contra Julian., c. 30: « Ita ea quæ Deus fuerat comminatus, legimus subsecuta, ut intelligamus ad hoc profuisse illam veniam, ne homo qui tanta mala commiserat sempiterno pro eis supplicio plecteretur. Erat ergo et primo homini ad quam rem proficeret pœnitentia, id est, ut eum diuturna, non tamen æterna pœna puniret. » Greg. Magn., lib. VI, epist. 31: « Adam postmodum per pœnitentiam ad vitam rediit. »*

Suadetur ex benignitate qua Deus Adamum correxit et punivit, et firmabitur ex conclusione sequenti. Unde

Dico 2º: Adam æternam salutem consecutus est.

*Prob. 1º ex S. Scriptura. Sap., ix, 19, dicitur: Per sapientiam sanati sunt quicumque placuerunt tibi, Domine, a principio. Et statim primus designatur Adam, ibid., x, 1 et 2, his verbis: Hæc illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum... eduxit a delicto suo. Non solet autem S. Scriptura dicere de damnatis quod placuerunt Deo, nec quod fuerunt educti a delicto suo. Ergo.*

*Prob. 2º ex SS. Patribus, præsertim ex Aug., qui in Opere imperfecto supra laudato, c. 12, dicit: « Ibi erit [in vita æterna] et ipse Adam; quoniam recte creditur Domini adventu atque in inferna descensu ab inferni vinculis jam solutus; ut primus Dei plasma, quod genitorem non habuit, sed Deum tantummodo creatorem, et secundum carnem primus pater Christi, ultra in illis vinculis non maneret, atque æterno supplicio non periret. » Et alibi, Epist. 164<sup>1</sup>, ad Evodium, c. 3, n. 6, hoc asserit pertinere ad fidem Ecclesiæ, inquit: « Et de illo quidem primo homine patre generis humani, quod eum inde solverit [Christus], Ecclesia fere tota consentit; quod eam non inaniter credidisse credendum est, undecumque hoc traditum sit, etiamsi canonicarum Scripturarum hinc expressa non proferatur autoritas. » Porro, si id tota fere credat Ecclesia, temerarium foret et ad minus erroneum negare.*

1. Olim 99.

S. Hilarius, in *Psal.* cxix, dicit: « Adam veniæ reservatus et glorificatus in Christo est. » S. Greg. Naz., Orat. xxxi, c. 19 in *Math.*, loquens de Adamo et Eva: « Utrumque serpens decepit, utrumque Christus passione sua salute donavit. » S. Anselmus, lib. *Cur Deus homo*, c. 16: « Adamum et Evam ad illam pertinuisse redemptionem, dubitandum non est. » Ipsum autem loqui de redemptione quoad efficaciam, et non solum quoad sufficientiam, constat ex eo quod subjungit: « Quamvis hoc autoritas divina aperte non pronuntiet. » De redemptione enim quoad sufficientiam autoritas divina aperte pronuntiavit, *Rom.*, v, 18: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* Et *I Tim.*, ii, 6: *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Et sic etiam alibi.

Quod diximus de Adamo, idem de Eva censent communiter Patres et theologi.]

## TRACTATUS

## DE ULTIMO FINE

D. Thomas, I<sup>a</sup> II<sup>a</sup>, a q. 1 ad q. 5.

## DISSERTATIO I

## DE ULTIMO FINE IN COMMUNI

D. Thomas, q. 1.

## PROLOGUS EX S. THOMA

[« Quia, sicut Damascenus dicit lib. II *Fidei orthodox.*, c. 12, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur « intellectuale et arbitrio liberum, et per se potestativum »; » postquam prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quæ processerunt ex divina potestate secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, id est de homine, secundum quod est ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem. »]

## ARTICULUS I

Quid et quotuplex sit finis?

Finis, relictis variis acceptionibus, sumitur hic pro illa

1. Seu potestatem sui ipsius habens, quod proinde liberi arbitrii nomine designatur.



S. Hilarius, in *Psal.* cxix, dicit: « Adam veniæ reservatus et glorificatus in Christo est. » S. Greg. Naz., Orat. xxxi, c. 19 in *Math.*, loquens de Adamo et Eva: « Utrumque serpens decepit, utrumque Christus passione sua salute donavit. » S. Anselmus, lib. *Cur Deus homo*, c. 16: « Adamum et Evam ad illam pertinuisse redemptionem, dubitandum non est. » Ipsum autem loqui de redemptione quoad efficaciam, et non solum quoad sufficientiam, constat ex eo quod subjungit: « Quamvis hoc autoritas divina aperte non pronuntiet. » De redemptione enim quoad sufficientiam autoritas divina aperte pronuntiavit, *Rom.*, v, 18: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* Et *I Tim.*, ii, 6: *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Et sic etiam alibi.

Quod diximus de Adamo, idem de Eva censent communiter Patres et theologi.]

## TRACTATUS

## DE ULTIMO FINE

D. Thomas, I<sup>a</sup> II<sup>a</sup>, a q. 1 ad q. 5.

## DISSERTATIO I

## DE ULTIMO FINE IN COMMUNI

D. Thomas, q. 1.

## PROLOGUS EX S. THOMA

[« Quia, sicut Damascenus dicit lib. II *Fidei orthodox.*, c. 12, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur « intellectuale et arbitrio liberum, et per se potestativum'; » postquam prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quæ processerunt ex divina potestate secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, id est de homine, secundum quod est ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem. »]

## ARTICULUS I

Quid et quotuplex sit finis?

Finis, relictis variis acceptionibus, sumitur hic pro illa

1. Seu potestatem sui ipsius habens, quod proinde liberi arbitrii nomine designatur.

causarum quæ allicit agens ad operandum, et definitur « id ejus gratia aliquid fit », sive, « ejus gratia agens operatur. »

Ex quo inferes 1° quod finis sit principium in operabilibus ab homine et omnium causarum prima<sup>1</sup>. Unde communiter dicitur, sic se habere finem in operabilibus, sicut se habet principium in speculativis; sicut enim ex principiis movetur intellectus ad conclusiones, ita a fine movetur voluntas ad media.

Inferes 2° finem et bonum esse idem materialiter<sup>2</sup>; quia voluntas non potest moveri nec allici nisi a bono vero vel apparente quod est ejus objectum adæquatum. Differunt tamen formaliter, quia bonum dicitur prout est conveniens appetitui, finis prout movet ad media; est enim id ejus gratia aliquid fit.

Inferes 3° finem, cum sit primus in intentione, esse ultimum in executione, unde dicitur finis<sup>3</sup>; quia, ut obtineatur finis in re, debent præcedere media.

Inferes 4° finem non movere, nec finalisare, nisi apprehensum<sup>4</sup>; quia voluntas non fertur nisi in cognitum.

*Varie divisiones finis.*

Primo finis dividitur in finem *cujus gratia* et finem *cui*<sup>5</sup>. Finis *cujus gratia* est res quæ appetitur, finis *cui* est persona seu subjectum cui finis *cujus gratia* appetitur: sic finis *cujus gratia* in medico, est sanitas; finis *cui* est æger, cui appetit sanitatem. Hæc tamen divisio non est in duos fines distinctos, sed in duas res integrantes unum finem totalem, non enim finis *cujus gratia*, v. g., sanitas, appetitur secundum se et in abstracto, sed ut bona ægrò.

2° Finis dividitur in finem objectivum, seu finem *qui*, et finem formalem, seu finem *quo*<sup>6</sup>. Finis objectivus, seu *qui*, est res seu objectum quod assequi cupimus; finis for-

1. Hic q. 1, in arg. *Sed contra*. — 2. Ibid., o, et a. 3, o. — 3. Ibid., a. 1, ad 1. — 4. Ibid., ad 4. — 5. Hic q. 2, a. 7, ad 2. — 6. Hic q. 1, a. 8, o.

malis, seu *quo*, est ejus assecutio et possessio: sic divitiæ sunt finis objectivus avari, earum acquisitio finis formalis<sup>1</sup>. Hæc divisio, ut præcedens, non est divisio in duos fines distinctos, sed in duas formalitates seu res integrantes unum finem totalem; non enim avarus intendit divitias, nisi ut eas possideat.

3° Dividitur finis in finem operis et finem operantis<sup>2</sup>. Finis operis est ille ad quem ex natura sua tendit opus; finis operantis est quem sibi ad libitum constituit operans: v. g., in elemosyna, finis operis est subventio pauperis, finis operantis vel est Deus, vel vana gloria, vel fornicatio; potest etiam esse ipse finis operis, quandoque enim coincidunt. Finis operis dicitur physicus, proprius, intrinsecus et universalis; finis operantis dicitur moralis, extrinsecus et particularis.

4° Dividitur in finem primarium seu principalem, et secundarium seu minus principalem. Primarius est qui per se primo intenditur, seu per se primo movet operantem; secundarius, qui non per se primo, sed secundario et consecutive, atque alio præsupposito, movet seu intenditur; et ideo fini primario subordinatur, non ut medium, sed vel ut effectus, vel ut aliquid illi consecutive annexum. Sic finis primarius recitationis Previarii est cultus divinus, secundarius stipendium.

5° Dividitur in finem effectum et finem obtentum. Finis effectus est qui operatione agentis fit et producitur, ut sanitas operatione medici; finis obtentus est qui operatione agentis acquiritur, sed non producitur, ut præmium certaminis. Non differunt isti duo fines in ratione causandi, uterque enim causat prout est in intentione, sed in ratione essendi; quia unus existit ante operationem, et dicitur antecedens, alter post operationem, et dicitur consequens.

6° Tandem dividitur in finem ultimum et non ultimum.

1. Hic q. 11, a. 3, ad 3. — 2. 2. 2<sup>a</sup>, q. 141, a. 6, o; in II *Sentent.*, dist. 4, q. 1, a. 1 et dist. 38, q. 1, a. 5.

Finis ultimus est qui nullius alterius gratia appetitur, sed ejus gratia cætera appetuntur; finis non ultimus, seu intermedius, est qui ratione sui quidem appetitur, cum relatione tamen et dependentia ab ulteriori fine.

Circa hanc ultimam divisionem in finem ultimum et non ultimum seu intermedium

*Petes, utrum finis intermedius vere et proprie habeat rationem finis.*

*Resp. affirmative.*

*Prob.* Non solum mediis, sed et finibus convenit subordinari aliis perfectioribus, et tamen ratione et gratia sui appeti. Ergo eis convenit ratio finis, non ultimi, cum finis subordinatus alteri fini non possit esse ultimus in ea serie. Ergo intermedius. — *Prob. ant.* Sunt certa media quæ non appetuntur ut mere et præcise utilia, dantia simpliciter transitum ad finem, sed ut importantia in se bonitatem appetibilem et sufficientem terminare aliquem motum in illo genere, quamvis subordinate et dependenter ab ulteriori bonitate: v. g., appetitur cibus sapidus propter sanitatem, sanitas propter exercitium virtutis, virtus propter Deum. Cibus sapidus, sanitas, virtus in ea serie habent in se bonitatem sufficientem, ratione cujus appetuntur, non sic tamen quin et ipsa eorum bonitas ulteriori bono subordinetur; nam ipse sapor cibi conducit ad sanitatem, bonitas sanitatis ad virtutem, honestas virtutis ad Deum. Ergo.

## ARTICULUS II

*Utrum homo in omnibus suis actionibus agat propter finem, idque sit proprium creature rationali?*

*Nota.* Actiones quæ ab homine procedunt sunt duplicis generis<sup>1</sup>. Aliæ dicuntur hominis, aliæ humanæ. Illæ actio-

1. Hic q. 1, a. 1, o.

nes proprie dicuntur humanæ, quæ procedunt ab homine in quantum homo est, hoc est in quantum differt ab irrationabilibus creaturis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum operandi; differt autem homo ab aliis creaturis irrationabilibus quoad modum operandi, in hoc quod agat libere, et ita sit suorum actuum dominus, ut eos pro libitu ponat vel non ponat: unde illæ solæ actiones dicuntur proprie humanæ, quæ ex voluntate deliberata procedunt. Actiones autem quæ ab homine quidem procedunt, sed non ex deliberata voluntate, sunt actiones hominis. Et quamvis quædam possint dici humanæ quoad substantiam, non tamen quoad modum, nec proprie secundum theologiam moralem, quæ considerat hominem ut est agens morale, ejusque actiones ut sunt dignæ laude vel vituperio, atque habent rationem meriti vel demeriti. Omnes itaque actus humani sunt actus hominis, sed non e contra.

Dico 1<sup>o</sup>: Homo in omnibus suis actibus qui distinguuntur ab ipso fine, agit propter finem<sup>1</sup>.

*Prob.* discurrendo per actus voluntatis, et simul præoccupantur præcipuæ objectiones. Inter actus voluntatis quidam versantur circa media, ut consensus, electio et usus; quidam iterum circa finem in ordine executionis, ut finis possessio seu fruitio, et delectatio seu gaudium; tandem sunt quidam actus imperati a voluntate, scilicet usus passivus aliarum potentiarum.

De actibus qui versantur circa media, non est difficultas; cum enim voluntas in ea feratur ad consequendum finem, palam est hujusmodi actus esse propter finem.

Quantum ad primam volitionem finis, licet non sit ex præcedente amore finis, cum ipsa sit prima ejus volitio seu primus amor, causatur tamen a fine. Ergo est propter finem. — *Prob. ant.* Causalitas finis non solum in hoc consistit, quod moveat et alliciat voluntatem ad media ex amore sui, sed etiam quod moveat voluntatem ad sui ipsius amorem et desiderium propter intrinsecam suam

1. Ibid.

bonitatem, sicut principia non solum movent ad assensum conclusionis, sed etiam ad assensum sui propter intrinsicam suam veritatem. Ergo prima volitio, seu primus amor finis, causatur a fine. De intentione efficaci finis præsupponente primam volitionem, non est difficultas, ut patet.

Quantum ad actus aliarum potentiarum imperatos a voluntate qua tales, manifestum est quod sint propter finem, cum voluntas eos imperet ex amore finis, nempe ut per eos tanquam per media finem assequatur.

Dixi, in actibus qui distinguuntur ab ipso fine, propter possessionem et delectationem. Est enim possessio finis quo; delectatio naturaliter consequens ad possessionem, est ipsius complementum. Unde nec possessio nec delectatio ponunt in numero cum ipso fine; sed ex fine qui et fine quo, atque ejus complemento, integratur unus finis totalis et completus. Finis autem non est propter finem.

Petes utrum actiones hominis indeliberatæ et necessariæ, quæ non sunt actus humani, non sint etiam propter finem.

Resp. esse propter finem<sup>1</sup>, vel imaginatum, ut dum quis subito movet manum aut pedem, vel naturaliter desideratum, ut dum quis sine attentione fricat barbam ad sedandum pruritus; non tamen esse propter finem a ratione præstitutum et ad quem se moveat homo ex proprio judicio et deliberatione. Et quia Author agit hic de actibus in ordine morali, quales sunt soli actus deliberati et proprie humani, de illis solis quæstionem propositam resolvit, solosque actus proprie humanos dixit esse propter finem.

Pro resolutione secundæ quæstionis, nota unumquodque eo modo agere propter finem, quo modo eum cognoscit; quia finis non causat, nisi ut apprehensus. Dupliciter autem potest cognosci finis, materialiter et formaliter. Cognoscere finem materialiter tantum, est cognoscere

1. Ibid., ad 3.

bonitatem finis, ut quid conveniens et appetibile, ibi sistendo. Cognoscere finem formaliter, est cognoscere non solum bonitatem finis ut convenientem, sed etiam cognoscere proportionem finis ad appetentem et ad media, et e converso proportionem mediorum et appetentis ad finem, finem esse dignum quod talis illum prosequatur et talia media ponantur, vicissim talia media esse congrua et proportionata huic fini. Quæ igitur cognoscunt finem formaliter, agunt propter illum formaliter et ut se moventia ad illum; quæ illum cognoscunt tantum materialiter, agunt propter illum materialiter tantum et ut mota ab alio. Hoc notato,

Dico: Proprium est naturæ rationali agere propter finem formaliter et movendo se; brutorum autem agere materialiter et ut ab alio mota<sup>1</sup>.

Prob. Ille dicitur agere propter finem formaliter et movendo se, qui apprehendit finem cum proportione illius ad media et mediorum ad finem, atque ex illa apprehensione et judicio rationis se libere movet ad finem, ut patet ex prænotamine. Atqui id est proprium naturæ rationalis, et non brutorum. Ergo. — Prob. min.: tum quia illa proportio inter finem et media est aliquid intelligibile, et non sensibile; tum quia sola natura rationalis habet dominium super suos actus per liberum arbitrium, quo libere se moveat ad finem. Ergo.

Multa opponi possunt de brutis, quæ videntur agere propter finem formaliter: v. g., canis appetit cibum, et propter illum rumpit vincula; hirundo appetit nidum, et propter illum colligit paleas. Sed hæc proprie pertinent ad physicos et solvuntur ex dictis, dicendo scilicet bruta non apprehendere nec appetere finem et media formaliter, sed materialiter tantum, sub ratione boni convenientis, quatenus ex fine et mediis integratur unum objectum totale sui appetitus; sic, v. g., hirundo non fertur ad nidum formaliter ut ad finem, nec ad paleas formaliter ut ad medium et ex desiderio nidi, sed naturali instinctu fertur eodem modo

1. Ibid.

ad utrumque tamquam ad bonum conveniens. Est autem instinctus naturalis vehemens quædam motio a natura seu naturæ authore brutis impressa ad prosequendum bonum sibi conveniens.

## ARTICULUS III

*Utrum idem homo possit appetere simul duos fines ultimos totales et adæquatos?*

Finis ultimus potest dupliciter considerari: 1° formaliter et in abstracto, sub ratione communi beatitudinis ut sic, quodcumque illud sit; 2° materialiter, pro re illa particulari in qua quis existimat consistere suam beatitudinem, quamque ideo sibi constituit finem ultimum. Quæstio præsentis articuli non procedit de ultimo fine formali et in abstracto, quia cum abstractum, ut abstractum, sit unum, evidens est quod ultimus finis sic sumptus non possit concipi nisi per modum unius; sed de ultimo fine materiali, seu, si vis, de ipso ultimo fine formali, sed in particulari et in concreto: an scilicet ipsa formalitas finis ultimi sit una, an multiplex in diversis rebus quæ appetuntur ut ultimi fines. Pro quo

Dico: Impossibile est quod idem homo simul appetat diversa tamquam plures ultimos fines totales et adæquatos<sup>1</sup>.

*Prob.* Quilibet ex illis finibus esset ultimus, ut supponitur, et non esset.—*Prob.* Finis ultimus est qui ad nullum alium refertur et ad quem omnia referuntur; est enim id quod propter se appetitur, et cætera propter ipsum. Atqui non omnia ad illum referrentur, scilicet ille alter qui etiam supponitur ultimus, alioquin hoc ipso desineret esse ultimus. Ergo.

*Objicies:* Justus peccans venialiter, habet simul duos

1. Ibid., a, 5, o.

fines ultimos, nempe Deum, quia justus est, et creaturam, quia peccat; omne enim agens agit propter ultimum finem. Ultimus autem finis peccati venialis non est Deus. Ergo creatura. Idem argumentum, servata proportione, fit de infideli aut peccatore bonum opus morale, puta eleemosynam, faciente. Quatenus infidelis aut peccator, habet pro fine ultimo creaturam, non vero quatenus facit bonum opus morale; alioquin omnia opera infidelium essent peccata, quod est damnatum in Baio.

*Resp.* tam justum peccantem venialiter, quam infidelem aut peccatorem bonum opus morale agentem, habere pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitus; nec enim est necesse operantem in omni suo opere habere finem ultimum materialiter et in particulari, sed sufficit si habeat finem ultimum formaliter et in communi, sub ratione beatitudinis, ut dicam iterum art. seq., ubi redibit præsens difficultas.

## ARTICULUS IV

*Utrum omnia quæ homo vult deliberate velit propter ultimum finem?*

*Nota* quod homo possit intelligi quadrupliciter actiones suas referre in finem, seu agere propter finem: 1° actualiter formaliter, 2° virtualiter, 3° interpretative, 4° habitualiter. De actuali formali intentione non est difficultas: ipsa se prodit ex terminis, et est quando quis actuali et expressa volitione finem cognitum intendit.

Virtualis intentio potest fieri dupliciter. Primo modo, quando quis vi intentionis præteritæ, non retractate, operatur et media eligit, licet actu de fine non cogitet, ut dum medicus colligit herbas ex priori intentione medicinæ aut sanitatis, de qua nunc non cogitat.

Si petas, quid sit illa virtus primæ intentionis,

*Resp.* quod sit determinatio quedam relicta ex prima

intentione. Illa autem determinatio est aliquod dictamen ortum ex primo; unum enim oritur ex alio.

Si iterum *petas*, quamdiu duret illa virtus seu virtualis intentio,

*Resp.* probabilius, per se durare donec per contrariam intentionem amoveatur, quia non videtur aliud assignabile per quod destruat: non solus non usus, etiam longi temporis decursu, cum enim sit quid spirituale, non pendet a tempore; non cessatio ipsius primæ intentionis, non enim pendet ab ejus continuatione, alias cessante actuali cogitatione aut recordatione ipsius primæ intentionis, cessaret statim virtualis illa intentio, quod nemo admittit, et ejus contrarium patet ipsa experientia: sic in illo qui intendit ire Romam, non oportet quod singulis passibus Romæ recordetur, et tamen vi intentionis perveniendi Romam iter prosequitur. Ergo restat quod sola intentione contraria per se desinat et destruat. Per accidens tamen ex non usu per longum tempus potest destrui; quia, cum ipsa instabilitas mentis nostræ in tam varias intentiones præceps ruat, ut experientia constat, ex ipso longo non usu datur locus ut aliæ contrariæ intentiones insurgant et primam destruant, ut docet S. Thomas de habitibus, infra q. 53, a. 3. Sed quidquid sit, et quamvis duret ista virtualis intentio, non est tamen necesse quod influat in omnia opera deliberata, vel quia forte non sunt in suum finem referibilia, ut patet in justo peccante venialiter, vel quia fiunt ex motivo contrario huic intentioni, ut in infideli faciente eleemosynam ex motivo honestatis misericordiæ, non cogitando de idolo; sicut, v. g., quamvis intentio eundi Romam virtualiter permaneat in eo qui in hunc finem aggressus est viam, si tamen aliquando curiositatis causa deflectat a via, non est ex influxu hujus intentionis virtualiter permanentis, sed præter illam. Tunc autem dignoscitur in praxi hanc virtuales intentionem influere in opus, quando quis sui compos et moraliter agens, nihil quidem de priori intentione actu cogitat, sed est in ea mentis dispositione, ut reflectens supra se, vel interrogatus quid aut quare agat,

statim allegaret suam priorem intentionem, et responderet: « Hoc facio propter hoc. »

Secundo modo habetur virtualis intentio finis, quando quis facit aliquid ex natura sua ordinatum et tendens ad aliquem finem, ut minus perfectum ad suam perfectionem, sive ut participationem et inchoationem boni ad suum complementum et consummationem, sive finem cognoscat, sive non, nisi forte violenter et contra naturam sui operis illud retorqueat in alium finem; quia, inquit Author<sup>1</sup>, semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his quæ fiunt per naturam, quam in his quæ fiunt per artem: sic natura, formans embryonem, virtualiter intendit hominem; sic inferior artifex, construens ex mandato superioris artificis opus juxta regulas suæ artis inferioris, virtualiter intendit artificis superioris finem, quem forte ignorat; sic qui jacet fundamenta domus, intendit domum; qui projicit semen in terram, intendit fructum quem forte non novit. Ex quo principio probat S. Doctor quod, cum omnis inchoatio perfectionis ordinetur in perfectionem consummatam, quæ est per ultimum finem, quilibet deliberate agens, intendat ultimum finem, si non explicite in se, saltem implicite et in sui inchoatione. Quidam vocant hanc secundam intentionem virtuales *interpretativam*, sed improprie; datur enim altera stricte et proprie interpretativa, quæ sequitur. Melius ergo hæc secunda intentio virtualis dicenda est *virtualis implicita*; prima autem quæ est ex vi prioris intentionis explicitæ, dicitur *virtualis explicita*.

Interpretativa intentio, prout distinguitur a virtuali secundo modo, dicitur, non quæ sit aut fuerit de facto, sed quæ præbet fundamentum existimandi quod foret, si de fine cogitaretur, quatenus scilicet ex dispositione et modo operandi subjecti judicatur et præsumitur aliquem sic völiturum, si adverteret, vel casus occurreret: v. g.,

1. Ibid., a. 6, o.

qui dat eleemosynam pauperi quem sub veste peregrina credit extraneum, et tamen est propinquus, dicitur interpretative voluisse dare propinquo, si cognovisset.

Habitualis intentio seu relatio dicit puram concomitantiam habitus alicujus cum actu, absque ullo influxu, sive actuali, sive virtuali, in actum; ut si justus dormiens recitaret preces, aut sui potens peccaret venialiter, dicitur ista referre habitualiter in Deum, propter concomitantiam habitus charitatis. Unde differt, ut patet, habitualis intentio ab actuali et virtuali. Differt etiam ab interpretativa; quia habitus, præcise ut informans potentiam, est tantum inclinatio in actu primo et quoad specificationem actus solum, indigens intentione et dictamine ut in actum exeat, et de se compatitur intentionem et dictamen in oppositum, ut patet in justo peccante venialiter. Unde, præcise ut talis, non inducit præsumptionem quod agens tale quid vel tali intentione ageret, nisi aliunde in acquisitione hujusmodi habitus per actus ex prima intentione elicitos, remaneat aliqua virtus seu determinatio, vi cujus agat. Sed tunc reincidit cum virtuali primo modo, et non est pure habitualis.

His paululum immorari libuit, quia per totam ferme Theologiam currunt. Sint ergo dicta semel pro semper, et firmiter memoria teneantur.

Dico: Quæcumque homo vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem<sup>1</sup>.

*Prob. 1<sup>o</sup>.* Quidquid appetit homo, appetit sub ratione boni. Ergo quæcumque vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. — *Prob. conseq.* Illud quod appetit sub ratione boni, vel appetit ut summum et perfectum plene satiativum, et sic est ultimus finis; vel appetit ut minus perfectum tendens in bonum perfectum, quia semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, et ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur ad perfectionem consummatam, quæ est ultimus finis. Ergo. — Vide prænotamina.

1. Ibid., a. 6, o.

*Prob. 2<sup>o</sup>.* Sic se habet ultimus finis in movendo appetitum, sicut prima causa efficiens in movendo alias causas ad agendum<sup>1</sup>. Atqui causæ secundæ non movent, nisi moveantur a prima. Ergo fines secundarii, seu secunda appetibilia, non movent appetitum, nisi dependenter a primo appetibili, quod est ultimus finis.

Sed *petes*, quis sit iste finis ultimus quem homo intendit in omni actu deliberato: an materialis, an formalis?

*Resp.* aliquando esse materialem et in concreto, aliquando esse formalem, nempe beatitudinem in communi; nec plus evincunt rationes D. Thomæ. Ita Sylvius, Serra, Contenson et alii, contra Joannem a S. Thoma et Gonet: eaque responsione facilius solvantur difficultates aliunde multum implicatæ.

Ut itaque redeamus ad difficultates præcedentis articuli, justus peccans venialiter habet pro fine proximo creaturam seu voluptatem aliquam particularem; infidelis, seu peccator, agens aliquod bonum opus morale, habet similiter pro fine proximo honestatem istius operis: uterque autem habet pro fine ultimo esse beatum, seu beatitudinem ut sic, appetitus satiativam. Et hinc solvantur difficultates. Nam

Sequitur 1<sup>o</sup> peccatum veniale justus non evadere mortale, quia iste communissimus finis beatitudinis ut sic, utpote necessario amatus et de se indifferens ut applicetur objecto honesto vel turpi, nullam tribuit actui honestatem vel malitiam.

Sequitur 2<sup>o</sup> neque justum peccantem venialiter, neque infidelem aut peccatorem facientem aliquod bonum opus morale, habere duos ultimos fines totales; quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari, scilicet Deo aut creatura, sed se habent ut *quo* et ut *quod*, sicut abstractum et concretum, quæ non ponunt in numero, nec censentur absolute plura.

Sequitur 3<sup>o</sup> neque peccatorem neque infidelem peccare

1. Ibid.

in suis operibus moraliter bonis; quia, ut dictum est, iste finis communis de se non tribuit bonitatem aut malitiam actui, sed est indifferens et potest determinari aliquo fine vel objecto particulari honesto, cui si nulla prava circumstantia admisceatur, actus erit moraliter bonus.

## ARTICULUS V

*An et quomodo homo deliberate agens teneatur omnia et singula sua opera referre in Deum?*

Huc revocandæ sunt variæ intentiones seu relationes operum in finem, quos articulo superiori recensuimus, scilicet actualis, virtualis, interpretativa et habitualis; sed maxime attendendum ad duplicem virtuales, quarum unam diximus explicitam ratione prioris intentionis actualis virtualiter perseverantis, alteram implicitam ratione objecti ex se tendentis in finem, cujus objecti honestate movetur agens ad agendum. Confer prænotamen dicti articuli.

Lovanientes docent hominem, quotiescumque agit deliberate, teneri sub peccato veniali actum referre in Deum ex amore, non quidem charitatis, sed benevolentiae, relatione virtuali explicita, relicta scilicet ex actuali relatione præcedente, quæ adhuc perseveret et in opus influat; sic tamen ut defectus hujus relationis ipsum quidem operantem inficiat, at non ipsum opus.

Pro explicatione et assertionem sententiæ contrariæ, quæ est communis aliarum scholarum catholicarum,

Dico 1<sup>o</sup>: Homo tenetur aliquoties omnia opera sua referre relatione virtuali explicita in Deum ut ultimum finem, sive naturalem, sive supernaturalem, eo scilicet modo quo illum cognoscit aut cognoscere potest.

*Prob.* quia omnis homo, sive fidelis sive infidelis, tenetur aliquoties elicere actum amoris Dei, ut ultimi finis, seu super omnia. Id omnes admittunt, etiam de infidelibus; quia, licet Deum ut authorem naturæ non cognoscant, possunt

tamen illum cognoscere, cum de eo non detur ignorantia invincibilis, ut diximus in prima parte. Atqui in actu hujusmodi amoris Dei super omnia, et ut ultimi finis, involvitur virtualiter relatio omnium operum in Deum ut ultimum finem; finis enim ultimus est id quod propter se appetitur et cætera propter ipsum. Unde Author in II *Sentent.*, dist. 40, q. unica, a. 5, ad 6: « Quando aliquis, inquit, cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, tunc quidquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. » Et infra: « Quandoeumque habitus charitatis exit in actum, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum quæ in ipsum ordinantur ut bona sibi. »

Dico 2<sup>o</sup>: Ut tam operans quam opus eximantur a peccato, non est necesse ut homo deliberate agens, toties quoties referat opus suum in Deum propter se dilectum relatione virtuali explicita, sed sufficit relatio virtualis implicita. Seu, ut distinctius loquar, non est necesse ut præcesserit actualis relatio in Deum propter se dilectum, cujus vi et influxu eliciatur opus; sed sufficit, ubi non urget præceptum dilectionis Dei super omnia, ut opus sit ex objecto honestum, et nullo pravo fine, nullave alia prava circumstantia vitiatum, sic ut operans ex libera electione, conformiter dictamini rationis et legis naturalis, sponte se subjiciat auctori hujus legis, diligensque honestatem particularem hujus operis, censeatur diligere virtualiter implicite primigeniam et fontalem honestatem, quæ est ipse Deus, cujus hæc particularis honestas est participatio: consequenter intendat implicite ipsum Deum.

Hanc conclusionem primo impugnavit D. Hagens, professor Lovaniensis, opere posthumo, si tamen illius sit, cui opposui *Vindicias*. Eadem conclusionem et *Vindicias* postea impugnavit R. P. Maugis, doctor regens Lovan., cui nunc breviter respondeo, paulo tamen latius quam ferat ratio Compendii. Sed ignoscat Lector benevolus; in ejus gratiam, quantum licebit, contraham. Et quia novus adversarius in id potissimum intendit ut, conquisitis undequaque SS. Augustini et Thomæ textibus, ostendat SS. Doc-



tores nobis adversari, ego vicissim maxime intendam ut, discussis articulatim omnibus textibus, iisque vero sensu intellectis, probem SS. Doctores nullatenus sententiæ nostræ refragari. Ad hæc si adjiciam solutionem eorum quæ contra præcipuas probationes nostras opponit, rem, ut puto, confecero, omissis quibusdam aliis pro et contra, non quod sint convincentia contra me, ut fingere posset et aliquando dixit, sed quia minus necessaria, minus apta Compendio, et quæ dicam abunde sufficient firmandæ conclusioni contra ejus conatus. Ipse plura omisit ex his quæ dixi in utraque editione hujus quæstionis. Ideone se victum putat? Igitur.

*Prob. 1<sup>o</sup> conclusio.* Nulla lex, nullum præceptum assignari potest, quo homo deliberate agens teneatur referre opus suum in Deum aliter quam sit dictum in conclusione, nisi præceptum dilectionis Dei, quod cum sit affirmativum, non obligat ad semper, sed certis temporibus et circumstantiis. Ergo, ubi non urget hoc præceptum, non tenetur homo referre opus suum in Deum aliter quam sit dictum in conclusione. — Antecedens, ultra quod patebit ex solutione objectionum, est expresse D. Thomæ, in II *Sentent. cit.*, ad 6, ubi ait: « Si quærat quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quærere quando oporteat habitum charitatis exire in actum. » Et 1<sup>a</sup> 2<sup>e</sup>, q. 100, a. 10, sibi objiciens illud Apostoli, I *Cor.*, x, 31: *Omnia in gloriam Dei facite*, respondet ad 2 sic: « Sub præcepto charitatis continetur ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum, et ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti quod est: « Honora parentes, » sed ex vi hujus præcepti: « Diliges Dominum » Deum tuum ex toto corde tuo. » Et cum ista sint duo præcepta affirmativa, non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare, et ita potest contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis. » Si dicas cum adversariis, S. Thomam

hic agere de charitate stricte dicta: *esto*; sed quod dicit de charitate, est etiam intelligendum de amore Dei benevolo, cum utrobique sit eadem ratio præcepti affirmativi.

*Contra* hanc probationem opponit 1<sup>o</sup> adversarius, præceptum dilectionis Dei, cum sit affirmativum, non obligare ad semper ad actus continuos, obligare tamen ad semper virtute.

*Resp.* ut in Vindiciis, hanc objectionem esse directe contra S. Thomam. Eodem enim modo loquitur S. Doctor de præcepto charitatis ac de præcepto honorandi parentes. Istud autem non obligat virtute ad semper. Ergo nec illud. Insuper inauditum puto in scholis, præcepta affirmativa obligare virtute pro semper; hoc enim esset ipsa simpliciter obligare pro semper.

*Inst. 1<sup>o</sup>:* S. Thomas, q. 1 *de Charitate*, a. 11 et alibi, in terminis docet præceptum charitatis obligare virtute ad semper. Quomodo ergo solutio præcedens esset directe contra S. Thomam et inaudita in scholis, præsertim in schola Thomistica?

*Resp.* S. Thomam neque q. 1 *de Charitate*, neque alibi id docere, ut patebit ex solutione objectionis quartæ; sicque remanet quod ista solutio sit directe contra S. Thomam et inaudita in scholis.

*Inst. 2<sup>o</sup>:* S. Thomas eo modo loquitur de præcepto charitatis ac de præcepto honorandi parentes, dum agitur de tempore quo elici debet actus charitatis theologicæ, aut quo honorandi sunt parentes, non autem dum agitur de præcepto referendi opera in Deum; nullibi enim dicit S. Thomas quod non teneamur virtualiter et explicitè opera nostra referre in Deum, nisi quando urget præceptum eliciendi actum charitatis.

*Sed contra:* Dicit in terminis S. Thomas in II *Sentent.*, dist. 40, q. unica, a. 3, ad 6: « Si quærat quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quærere quando oporteat habitum charitatis exire in actum. »

*Reponit* : S. Thomas loquitur de habitu charitatis. Adversarii autem non dicunt, ad relationem virtuales explicitam operum in Deum requiri habitum charitatis : alias qui carens habitu charitatis, amaret Deum super omnia amore benevolo, per quod adimpletur præceptum charitatis, non referret virtualiter explicite omnia sua opera in Deum ; quod non admittunt.

*Resp.* quod id quod S. Thomas hic dicit de habitu charitatis, intelligat etiam de amore benevolo. Quamvis enim non sit in omnibus eadem ratio habitus charitatis et amoris benevoli, eadem est tamen, secundum S. Thomam et rei veritatem, quoad relationem virtuales explicitam operum in Deum. Ideo enim, secundum S. Thomam et rei veritatem, qui elicit actum charitatis habitualis, omnia opera sua virtualiter explicite refert in Deum ; « quia quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, tunc quidquid ad se ordinat, in Deum ordinatum erit. » Sunt verba S. Doctoris loco cit. Atqui qui elicit actum amoris benevoli Dei super omnia, per quem adimplet præceptum charitatis, se totum ad Dei dilectionem dirigit. Ergo eadem est ratio habitus charitatis et amoris benevoli quoad relationem virtuales explicitam operum in Deum.

Neque verum est, ut prætenditur, S. Thomam ibi agere dumtaxat de eo quod requiritur ad meritum de condigno, quasi sensus ejus verborum esset : « Si quæretur quando oporteat actum referre in finem ultimum, » ut operans relatione sua mereatur de condigno, « hoc nihil aliud est quam quærere quando oporteat habitum charitatis exire in actum » : hoc, inquam, nullatenus verum est, siquidem homo justus sæpe mereatur de condigno absque eo quod habitus charitatis exeat in actum formalem, ut docet S. Thomas ibid., ad 2.

*Opponit* 2° contra eandem probationem retorsionem argumenti sic : Præceptum affirmativum non obligat ad semper. Ergo non tenetur homo ad semper opus suum referre relatione virtuali implicita in Deum.

*Resp.* Nego conseq. Disparitas est quod præceptum

affirmativum referendi virtualiter implicite omnia opera in Deum, non solum involvat, sed coincidat cum præcepto negativo nunquam agendi malum, seu in eo fundatur tamquam in ratione sui : non sic præceptum charitatis. Quærenti enim cur teneat referre virtualiter implicite actum meum in Deum, recte respondeo : Quia prohibeor aliquem actum malum facere ; hoc ipso enim quod bonum absolute ago, virtualiter implicite refertur in Deum. Nec aliquid ulterius responderi potest. Quærenti vero cur teneat referre omnia opera virtualiter explicite in Deum, responderi non potest : « Quia prohibeor non referre, aut aliquem actum malum facere ; » sed : « Quia Deus est ultimus finis. » Si dicas : « Quia non licet hæerere in creatura, » ulterius quæram cur non liceat hæerere in creatura, et nihil aliud responderi potest quam : « Quia Deus, et non creatura, est ultimus finis. » Insuper falsum est quod qui actum absolute bonum virtualiter implicite ad Deum relatum facit, hæreat in creatura.

*Opponit* 3° contra eandem probationem S. Thomam in his verbis, 1° 2°, q. 100, a. 10, ad 2 : « Et cum ista duo præcepta affirmativa (nimirum diligendi Deum et honorandi parentes), non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare, et ita potest contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis. » In his, inquit, verbis, ex concessis a nobis, D. Thomas agit de charitate stricta et sub gravi obligante, sed non ad semper, quia præceptum charitatis statis dumtaxat temporibus obligat. Quod quis autem possit implere præceptum de honoratione parentum, et non peccare mortaliter, quamvis non eliciat actum charitatis, non sequitur quod possit illud implere et nequidem peccare venialiter, quamvis omittat relationem in Deum.

*Resp.* 1°. Nego me concessisse S. Thomam agere ibi de charitate stricta, id tantum permisi : *Esto*, inquit ; quod vocabulum, ut omnes norunt, non est concedentis, sed transire permittentis. 2°. Quamvis præceptum charitatis secundum se obliget sub gravi peccato, non tamen con-

cessi quod non posset per accidens et ex circumstantiis obligare sub levi peccato, ut in aliis præceptis credendi, sperandi, honorandi parentes, solvendi debita, etc. 3<sup>o</sup> Non concedimus quod præceptum charitatis, etiam late sumptæ, referendi omnes et singulos actus nostros virtualiter explicite in Deum, si detur, secundum se obliget tantum sub veniali. De quo infra. 4<sup>o</sup> Denique, S. Thomas loquatur de charitate stricte vel late sumpta pro amore benevolo, perinde est quoad præsentem quæstionem, cum utriusque præceptum sit affirmativum. Quæstio est inter nos et adversarios, utrum, secundum S. Doctorem, teneamur ex præcepto charitatis sive stricte sive late sumptæ pro amore benevolo, referre virtualiter explicite omnes et singulos actus nostros in Deum. Si teneamur, ut volunt adversarii: ergo obligat illud præceptum in omni actu, quod tamen diserte negat S. Thomas, quia est affirmativum. Videat nunc quæ sit vis argumenti.

Ad id quod dixerat D. Hagens, phrasi S. Thomæ præceptum non obligare nisi dum et in quantum adstringit sub mortali, respondi in Vindiciis, sensum S. Thomæ esse quod peccatum veniale non sit contra legem, hoc sensu quod non evertat finem legis; esse tamen contra legem, hoc sensu quod prohibeatur a lege. Et hoc concedit novus adversarius; sed quia in hanc rem quosdam textus D. Thomæ citaveram, contendit me perperam eos citasse, et videtur me quasi oscitantæ aut malæ fidei arguere. Quamvis non difficile foret nostrum sensum in his textibus comprobare, quia tamen concedit quod principaliter intendo, et ipse dicat se istis non indigere, sufficit ad amovendam oscitantæ aut malæ fidei suspicionem, si dicam me hos textus citasse eodem modo et eodem sensu quo illos citavit celeberrimus Sylvius 1<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 74, a. 6, quem nemo, ut puto, oscitantæ et malæ fidei arguet.

Maneat ergo inconcussa prima probatio.

*Prob. 2<sup>o</sup> conclusio.* Infidelis seu peccator qui, nulla præcedente actuali relatione in Deum propter se dilectum, facit eleemosynam ex motivo misericordiæ, honorat parentes ex motivo pietatis, solvit debita ex motivo justi-

tiæ, ex nullo capite peccat: non ex parte objecti, quod bonum et honestum est; non ex parte circumstantiarum, quia suppono nullam pravam adesse; non ex defectu finis, quia habet pro fine proximo et explicito honestatem particularem hujus operis: et cum hæc honestas particularis ex se tendat et referatur ad fontem, authorem et consummatorem totius honestatis, qui est Deus, Deum habet virtualiter implicite pro fine ultimo.

*Confirm. 1<sup>o</sup>.* Qui vult aliquod opus bonum, v. g., eleemosynam, formaliter explicite propter particularem illius honestatem, vult virtualiter explicite propter honestatem secundum se; non enim movetur formaliter explicite ab honestate particulari, quin moveatur virtualiter explicite ab honestate secundum se: et cum hæc honestas secundum se in re sit Deus, vult virtualiter implicite propter Deum.

*Confirm. 2<sup>o</sup>* et magis explicatur hæc fundamentalis ratio. Peccator seu infidelis, in quo amor honestatis et æquitatis naturalis non est penitus abolitus, qui ex eo amore quædam justa et honesta facit absque ulla admixtione prævæ circumstantiæ, sed conformiter dictamini rectæ rationis et legis naturalis, v. g., reddit proximo quod suum est, servat fidem amico datam, miseretur innocentis afflicti, etc., præcise quia hæc justa videt, et ad ea se teneri lumine naturali sentit: 1<sup>o</sup> hic et nunc obedit Deo, licet eum non satis explicite cognoscat, quia facit quod Deus, omnis æquitatis author, facere præcipit; 2<sup>o</sup> operatur implicite propter Deum, quia operatur propter æquitatem et honestatem naturalem, cujus Deus est author et consummator; 3<sup>o</sup> implicite et secundum quid amat Deum ut primam actionum honestarum regulam, quia amat honestatem quam Deus amare præcipit. Unde Aug., in *Psal. c. n. 6*, Deum loquentem inducens: « Quidquid bene fit, mihi fit, quia ex meo præcepto fit. »

Et hæc est expressissima S. Thomæ sententiæ, qui in cap. xiv *Rom.*, lect. 3, decretoriis verbis dicit: « In homine infideli cum infidelitate est bonum naturæ. Et ideo, cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum

facit, non referendo ad malum finem, non peccat. » Nihil sane expressius, et est ipsa conclusio nostra, nec video quid respondeant adversarii. Neque enim dicere possunt quod non peccet peccato operis, sed operantis, cum dicat S. Doctor absolute, indefinite et sine ulla restrictione: « Non peccat. » Ergo neque peccato operis neque peccato operantis, alias peccaret.

At forte S. Thomas intelligit de peccato mortali, scilicet quod non peccet mortaliter, bene tamen venialiter. Ita quidem interpretatur adversarius, sed toto cælo aberrat. Subdit enim immediate S. Doctor, post verba laudata: « Non tamen opus ejus est meritorium, quia non est gratia informatum. » Ut quid, amabo, S. Thomas hanc observationem addidisset, si censuisset hunc infidelem peccare venialiter in bono suo opere? Num forte aliquis unquam somniavit hominem peccando venialiter mereri, aut peccatum veniale esse meritorium?

Sed, inquit adversarius, S. Thomas satis explicat se intelligere de peccato mortali, immediate subjiciens: « Cum vero homo infidelis aliquid agit ex eo quod infidelis est, manifestum quod peccat; » utique mortaliter.

Sed contra: Imprimis fallitur adversarius; non enim immediate, sed post plures lineas S. Doctor hæc verba prioribus subjicit. At id parum. S. Thomam his posterioribus verbis priora explicare ad sensum adversarii, ne vel Argus centum oculis videret. S. Thomas in posterioribus verbis agit de peccato mortali: *Esto*: ideone in prioribus verbis? Infidelis agens ex infidelitate peccat mortaliter. Ergo infidelis agens ex dictamine rationis aliquid bonum, non referendo ad malum finem, peccat venialiter, licet non mortaliter. Qualis consequentia! Sit exemplum familiare. Adversarius pœnitenti consulenti de diffamatione proximi, respondet: « Si reveles gravia peccata proximi propter bonum et necessarium finem, non peccas; si reveles ex odio et intentione diffamandi absque necessario fine, peccas. » In secundo membro agitur de peccato mortali: ideone etiam in primo? Ideone revelans peccatum proximi ob bonum et necessarium finem, peccat

venialiter, etsi non mortaliter? En quibus glossis et interpretamentis obscurantur verba clarissima S. Doctoris, ut vel invitus habeatur patronus singularis opinionis contra communem scholarum catholicarum sententiam. Redeat ergo argumentum prius factum. S. Thomas dicit absolute, indefinite et sine ulla restrictione, hunc infidelem non peccare. Ergo non peccat, neque mortaliter, neque venialiter; alioquin peccaret, quod negat S. Thomas. Eodem modo et sensu loquitur S. Doctor 2<sup>o</sup> 2<sup>a</sup>, q. 10, a. 4, o, ubi dicit: « Non oportet quod in omni suo opere peccent [infideles], sed quodcumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. »

Insuper contra hanc probationem opponit 1<sup>o</sup> adversarius retorsionem argumenti de actu conjugali ex D. Thoma in IV *Sentent.*, dist. 31, q. 2, a. 2; sed de hoc in solutione objectionum, obj. 3.

Opponit 2<sup>o</sup>: Iste infidelis seu peccator non peccat quidem peccato actionis, peccat tamen peccato omissionis, in quantum opus suum actu vel virtute non refertur ulterius in Deum, et ita stat in creatura; quod sine peccato esse non potest.

Resp. hunc infidelem seu peccatorem neque peccare peccato omissionis, quia opus ejus sufficienter refertur in Deum, nec datur præceptum ulterius referendi, vel assignet; sicque non hæret in creatura.

Insuper S. Thomas formalissime, indefinite, absolute et absque ulla restrictione dicit, hunc non peccare. Quid ergo nobis occentat distinctionem inter peccatum actionis et omissionis? Forte ista distinctio subterfugit sagacitatem Angelici Doctoris.

Opponit 3<sup>o</sup> contra eandem probationem: Nostra virtualis relatio non excusat ab omni peccato, ut patet ex S. Thoma de actu conjugali. Sed, ut ante, de hoc arg. in solutione objectionum, obj. 3. Interim audiat S. Thomam cit.: « Non peccat. » Ergo excusatur ab omni peccato.

Opponit 4<sup>o</sup> contra eandem probationem: Nostra relatio non est veri nominis relatio; alias qui legit aut studet,

quia amat aliquam particularem virtutem, censebitur implicite Deum diligere, qui est prima veritas.

*Resp.* veritatem esse objectum intellectus, non voluntatis, nisi ut bonam. Si quis ergo diligat veritatem ut sibi bonam, statui suo convenientem secundum dictamen rationis et prudentiæ, censebitur diligere Deum virtualiter implicite, sicut in aliis bonis operibus.

Et sic manent inermes conatus adversarii contra hanc probationem, quæ proinde stat in suo robore.

*Prob. 3<sup>a</sup> conclusio.* Si homo deliberate agens tenetur referre omnes actiones suas in Deum propter se dilectum relatione virtuali explicita ad sensum adversariorum, defectus hujus relationis vitietur, non solum operantem, sed etiam opus. Atqui falsum consequens, fatentibus ipsis adversariis. Ergo. — *Prob. sequela majoris.* Actus non ordinatus ad debitum finem, est actus inordinatus et malus. Unde S. Thomas 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 18, a. 9, o, dicit: « Actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali. » Ex quo principio infert, non dari actum indifferentem in individuo. Atqui, juxta adversarios, actus non relatus ad Deum propter se dilectum relatione virtuali explicita, est actus non ordinatus ad debitum finem. Ergo.

*Reponunt* adversarii, defectum relationis operantem afficere, sed nullo modo opus; consequenter, etsi peccet operans per relationis explicitæ defectum, opus tamen manet intactum. Idque probare contendunt variis exemplis. Sic, inquiunt, qui voto tenetur recitare septem Psalmos pœnitentiales flexis genibus, si eos attente et devote recitet stando, peccat, sed ejus actio non est mala; sic qui ex præcepto confessarii tenetur referre virtualiter explicite in Deum eleemosynam sibi injunctam, et dando eleemosynam hanc relationem omittit, peccat, sed eleemosyna non est mala; sic qui ex præcepto Ecclesiæ tenetur jejunare ad avertendum bellum et famem, et jejunat tantum propter unum finem, peccat, sed ejus jejunium non est malum, etc.

*Resp.* disparitatem esse quod in his et similibus exemplis obligatio afficiat agentem, et non actum; in nostro autem casu, secundum principia adversariorum, afficit utrumque: quia, juxta illos, ista obligatio oritur ex dominio quod Deus, ut primum principium et ultimus finis, habet non solum in agentem, sed etiam in ejus actionem; consequenter hæc obligatio afficit agentem et actum, nec minus iste finis debetur actioni in individuo, quam qui dicitur aliunde intrinsecus, estque diversæ rationis ab aliis circumstantiis. Unde, sicut, secundum nos, actus foret malus, si ratione alicujus circumstantiæ non referretur virtualiter implicite in Deum; sic, secundum adversarios, debet censi malus, si non referatur explicite in Deum, præsertim cum, juxta illos, hæreat in creatura.

Contendit adversarius, solum defectum finis debiti nunquam formaliter vitare actionem. Quid ergo vult S. Thomas, quando dicit quod « actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali? » Respondet: « Non dicit S. Thomas quod actus ad nullum debitum finem ordinatus formaliter vitietur a solo defectu finis. » Dicat, velim, num actum repugnare rationi et fieri malum ex defectu debiti finis, non sit actum vitari formaliter ex defectu debiti finis. Ista sunt synonyma.

Non negamus tamen, agentem absque debito fine habere malum finem, non secundum se, sed hoc sensu malum, quia non est debitum; ex hoc ipso enim, inquit S. Thomas, actus repugnat rationi et habet rationem mali, eodemque sensu dixit S. Thomas in II *Sentent.*, dist. 40, a. 5, ad 5, quod finis actus deliberati non possit esse indifferens. Et sic concidunt præcipua argumenta adversarii. Insuper, dato requiri finem positive et secundum se malum in agente absque debito fine, ut ejus actus sit malus, habetur in sententia adversariorum, scilicet hæsiō in creatura.

Cæterum repeto quod dixi in prima editione hujus quæstionis, et deinde in Vindicis, me non insistere principaliter huic argumento. Imo permisi, et etiam nunc per-

mitto adversariis quod intendunt. « Dato, inquebam, opus defectu relationis non infici. » Quapropter supervacaneum puto hic diutius immorari.

*Prob. 4<sup>o</sup> conclusio.* Si homo defectu relationis virtualis explicitæ in Deum propter se dilectum peccat, cum opus ex objecto bonum facit, sequitur quod necesse sit infidelem, quamdiu manet infidelis, peccare in omni opere; quod est damnatum ab Alexandro VIII in hac propositione: « Necesse est infidelem in omni opere peccare. » Est octava. Quod obvio sensu intelligitur, quamdiu est infidelis.

*Opponit 1<sup>o</sup> contra hanc probationem adversarius,* se agnoscere in infidelibus gratias sufficientes, cum quibus possunt vitare peccatum.

*Resp.* Vel illæ gratiæ sufficientes inferunt cognitionem veri Dei, vel non. Si primum, desinunt ex hac parte esse infideles; propositio autem damnata intelligitur de infidelibus, quamdiu manent infideles: si secundum, non poterunt referre actus suos virtualiter explicitæ in Deum, quem ignorant, et sic defectu hujus relationis necessario peccabunt in omni suo opere.

*Opponit 2<sup>o</sup> infideles,* in sua sententia, non peccare in opere, sed in omissione. Sensus autem obvius hujus propositionis: « Peccare in opere, » est quod opus sit vitiosum.

*Resp.* quod sensus obvius hujus propositionis: « Infidelis peccat in omni opere, » sit: « Infidelis peccat quoties operatur, » sive peccet peccato operis, sive operantis; sicut cum dicimus gallice: « Il pèche dans toutes ses actions, » sensus est: « Il pèche toutes les fois qu'il agit. » Admittunt autem adversarii infidelem peccare quoties operatur, defectu scilicet relationis explicitæ. Insuper hunc esse sensum damnatæ propositionis, eruimus ex circumstantiis: 1<sup>o</sup> quia, si summus Pontifex damnasset tantum hanc propositionem quatenus dicit opus esse vitiosum, nihil aliud damnasset, quam quod jam erat damnatum a tribus summis Pontificibus in Baïo, scilicet

omnia opera infidelium esse peccata. Neque dicas hanc secundam propositionem adicere primæ novam falsitatem, dum dicit: « Necesse est omnia opera infidelium esse peccata; » id enim etiam importatur in prima. Si namque omnia infidelium opera sunt peccata, procul dubio necesse est sic esse, alioquin aliter aliquando contingeret; 2<sup>o</sup> quia, juxta Baïum hujus propositionis auctorem, ideo omnia infidelium opera sunt peccata, quia non referuntur explicitæ in Deum. Atqui impossibile est opera in Deum explicitæ referri ab iis qui illum ignorant, ut sunt infideles. Ergo necesse est, in sensu propositionis damnatæ, omnia infidelium opera esse peccata.

Item Baïus dicebat, opera infidelium ad Deum non relata, esse peccata, quia adscribebat defectum relationis ipsi operi: et cum quidam theologi, post ejus damnationem, ut eam declinarent, dicebant opus non esse peccatum, sed tamen operantem peccare defectu relationis, adscribentes nimirum defectum relationis operanti et non operi, iterum fuerunt damnati in superiori propositione. Non ergo fuerunt damnati quia dicebant opera infidelium esse peccata, sed quia dicebant infidelem peccare in opere, seu operando sine relatione.

*Instat adversarius:* Qui dicit de aliquo auctore: « Peccat in stylo, » sensus est quod stylus sit vitiosus. Ergo, cum dicitur: « Infidelis peccat in omni opere, » sensus est quod omnia ejus opera sint vitiosa.

*Resp.* Dato antecedente, *nego* conseq. Disparitas est primo, quod in propositione adversarii explicitæ determinetur objectum et materia in qua peccatum est; non sic cum dicitur generaliter: « Peccat in omni opere, » quod secundum communem intelligentiam significat, quoties operatur, ut dictum est. Secundo, disparitas est quod sensum quem tribuimus propositioni damnatæ eruamus ex circumstantiis, quales non habet propositio singularis adversarii. Sensus autem naturalis et obvius alicujus propositionis attendi debet ex circumstantiis.

Cæterum, ut jam alias monui, hæc dicta sint arguendo

et disputando, non asserendo; neminem enim damnare intendimus.

*Prob. 5<sup>a</sup> conclusio.* Si esset obligatio referendi virtualiter explicite omnia opera ad Deum propter se dilectum, hæc obligatio foret ex genere suo sub mortali peccato. Atqui falsum consequens, fatentibus adversariis. Ergo et antecedens. — *Prob. sequela maj. 1<sup>o</sup>* quia istam obligationem fundant in præcepto diligendi Deum ex toto corde. Atqui hoc præceptum obligat ex genere suo sub mortali, ita ut illius transgressor in re gravi peccet mortaliter, ut omnes fatentur; potest autem hic esse materia gravis, ut si, v. g., longa series actionum in statu eligendo subtraheretur Deo et ad ipsum propter se dilectum non referretur. Ergo. *2<sup>o</sup>* quia fundant iterum hanc obligationem in præcepto naturali agnoscendi et constituendi Deum sicut primum principium, ita et ultimum finem omnium actionum nostrarum. Atqui objectum hujus præcepti naturalis est secundum se grave. Ergo et obligatio gravis, quia obligatio præcepti naturalis sequitur naturam sui objecti. *3<sup>o</sup>* Quæro ab adversariis, quo fundamento, Deo præcipiente omnia ad se propter se dilectum referri, dicunt istud præceptum obligare tantum sub veniali, dum alia præcepta, sive naturalia sive divina positiva, ubi objectum secundum se est grave, obligant secundum se et ex genere suo sub mortali.

*Opponit* adversarius contra hanc probationem sic. Qui solvit gravia debita, vitam pro patria fundit, non subtrahit Deo rem notabilem, quia ponitur, sed subtrahit tantum Deo relationem rei notabilis, quæ est quid leve.

*Resp.* Qui hæc facit absque relatione explicita in Deum, in principiis adversariorum, subtrahit Deo rem notabilem: *1<sup>o</sup>* quia quod fit, et non fit propter Deum, illi subtrahitur; *2<sup>o</sup>* quia in his gravibus non habet Deum pro ultimo fine, et hæret in creatura; quod est quid grave; *3<sup>o</sup>* quia in re gravi transgreditur præceptum dilectionis Dei super omnia.

*Instat:* Qui vovisset referre Deo explicite omnia sua

opera deliberata in Deum, non peccaret mortaliter, omitendo relationem rei notabilis. Ergo similiter.

*Resp. 1<sup>o</sup> Nego* conseq.; quia votum non obligat nisi secundum intentionem votantis; non censetur autem votans intendisse se obligare sub mortali ad relationem unius aut alterius rei etiam notabilis. At non sic de præcepto naturali et divino referendi explicite omnia ad Deum, si detur. *2<sup>o</sup>* Abstrahendo ab intentione contraria votantis, existimo verum quod qui tali voto adstrictus pluries et diu in gravibus negotiis omitteret hanc relationem, peccaret mortaliter.

*Instat iterum:* Tenemur, juxta nos, omnia opera nostra referre in Deum relatione virtuali implicita ex præcepto naturali et divino, quod in materia gravi obligat graviter. Ergo peccat mortaliter qui eleemosynam mille florenorum erogat pauperibus ex vana gloria; quod est falsum.

*Resp. Nego* conseq.; quia præceptum referendi virtualiter implicita omnia opera nostra in Deum, non distinguitur a præcepto non faciendi malum, ut jam alibi dixi. Unde obligat juxta quantitatem mali, ita ut, si malum sit grave, obliget sub mortali; si leve, ut est vana gloria, obliget sub levi. Id autem dici non potest de præcepto referendi omnia in Deum relatione virtuali explicita, si detur, ut jam antea probavimus.

Quæ ulterius opponit adversarius contra hanc probationem, redibunt in solutione objectionum.

Et hæc plusquam sufficiunt ad stabiliendam et firmandam sententiam, quæ est communis scholarum catholicarum, ut testantur quatuordecim ejus approbatores in prima editione. Quamobrem, et ne diutius in *Compendio* detineam lectorem pro iis quæ sunt minoris momenti, quasdam alias probationes ab inconvenienti hic omitto.

Id unum dumtaxat observari velim, quod, juxta adversarios, teneamur omnes actus referre relatione explicita in Deum ex amore benevolentiae, idque ratione præcepti diligendi Deum super omnia, et quia est noster ultimus

finis; alias esset hærere in creatura. Quando autem inde inferimus quod qui observat mandata Dei ex obedientia tantum, qui elicit actum fidei aut spei, seu agit intuitu aeternæ mercedis, sine ulteriori relatione ad Deum propter se dilectum, peccat; quia illa non refert ad Deum ut in se bonum, adeoque non ex amore benevolentiae, nec ut est ultimus finis.

*Respondent ad primum*, quod non omnis actus benevolentiae feratur in Deum ut in se bonum; quia, secundum D. Thomam, amare Deum amore benevolentiae, est velle illi bonum, quod in præfatis actibus reperitur; ad secundum, quod hi actus referantur in Deum ut ultimum finem, hoc sensu quod sint propter ipsum, et non propter aliud.

*Contra primum*: Amare Deum amore benevolentiae, est quidem velle illi bonum, sed absque præjudicio objecti formalis hujus amoris, quod est Deus in se bonus. Etenim objectum amoris est bonum. Vel ergo homo amat Deum ut sibi bonum, et est amor concupiscentiæ, vel ut in se bonum, et est amor benevolentiae. Unde S. Thomas, 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 27, a. 2, ad 1, dicit quod, cum Philosophus definit amare, quod est velle alicui bonum, « definit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad ejus rationem pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus. »

*Contra secundum*: Finis ultimus est supremum bonum quod propter se appetitur, et omnia propter ipsum, ratione cujus ideo debemus, secundum adversarios, omnes actus nostros ad illum referre. Ergo, ad inducendam hanc obligationem, non sufficit finis ultimus secundum quid, ut exponunt.

Et hæc sunt præcipua quæ continentur in his quæ hic fusius non expendimus, et quæ non tam probant adversarios ex hac parte male sentire, quam eos non loqui consequenter ad sua principia.

CONVELLUNTUR FUNDAMENTA ADVERSARII

Opinionis suæ fundamenta repetit adversarius ex variis

textibus SS. Aug. et Thomæ, quos sibi favere existimat. Hos ergo discutiamus.

1<sup>o</sup> Solvuntur objectiones ex S. Thoma.

*Obj. 1<sup>o</sup>*: S. Thomas, in I *Sentent.*, dist. 1, q. 3, a. unico, quærens utrum utendum sit de omnibus aliis a Deo, dicit 1<sup>o</sup>: « Pœna utendum est et ordinanda ad finem secundum quod promovet meritum hominis, ducens eum in considerationem suæ infirmitatis, et secundum quod purgat peccata. » Atqui tolerantia pœnæ propter finem naturalem et honestum non promovet meritum hominis, nec purgat peccata. Ergo.

2<sup>o</sup> Ibidem, secundo loco, sibi objicit sic: « Illo utimur, quo tendentes ad beatitudinem juvamus. Sed creaturis impedimur frequenter, etc. Ergo non omnibus possumus uti. » Cui argumento sic respondet: « Ad secundum dicendum quod creaturæ, quantum est ex se, non impediunt nos a consequenda beatitudine, sed ex parte nostra, in quantum eis abutimur, in eis sistendo, ut in fine. » Ergo agit D. Thomas de tali creaturæ usu, qui tendentes ad beatitudinem juvat; admittit enim ut veram majorem argumenti propositi. Atqui creaturæ usus ad beatitudinem juvans, explicitam relationem importat; implicita enim, cum sit naturalis, ad eam non juvat. Ergo.

3<sup>o</sup> Ibidem, ad 3, dicit: « Secundum theologum, nullus actus procedens a voluntate deliberante est indifferens: quia, si fertur in Deum, supposita gratia, est meritorius; si autem non est referibilis, peccatum est; si vero referibilis est, et non refertur, vanus est. » Atqui actus referibilis in Deum, non est actus malus, neque actus secundum speciem indifferens; quia, cum relatio sit circumstantia, præsupponit actum in specie mali constitutum. Ergo est actus moraliter honestus. Ergo, præter ejus relationem implicitam, indiget explicita; alioquin, secundum D. Thomam, est vanus et otiosus.

*Resp. 1<sup>o</sup>* generaliter, S. Thomam in hoc articulo nihil aliud intendere, quam quod possit et debeat homo uti



creaturis et non frui, sicut dixerat de Deo quæst. præced. Inter autem varios modos utendi creaturis, dicimus quod qui facit opus bonum, v. g., qui solvit debita ex amore justitiæ, parentes honorat ex pietate, sine ulteriori relatione, utatur et non fruatur creatura, quod nusquam negat S. Thomas.

*Resp.* 2º etiam generaliter, S. Thomam in hoc articulo, ut homo non peccet in usu creaturæ, seu in operibus suis, requirere dumtaxat relationem habituales: « Similiter, inquit in fine corporis, opera nostra quæ mala non sunt, ab ipso sunt, et propter ipsum facienda: non quod quamlibet operationem oporteat semper actualiter referre in Deum, sed sufficit ut habitualiter in Deo constituat finem suæ voluntatis. »

*Reponit* adversarius, quod habitualiter sumi a D. Thoma pro virtualiter. Sed contra: Quamvis non negem ita aliquando sumi a S. Doctore, non ita tamen sumit in hoc articulo. Patet ex responsione ad 4, ubi dicit, peccantem venialiter habere Deum habitualiter pro fine: ubi quod habitualiter sumi non potest pro virtualiter, cum certum sit hominem non peccare agens propter Deum virtualiter. Non est autem verisimile S. Thomam eundem terminum diverso sensu accepisse in eodem articulo.

*Instat* adversarius: S. Thomas, ad 3, dicit: « Si actus refertur in Deum, supposita gratia, meritorius est. » Atqui, si S. Thomas terminum habitualiter non sumat pro termino virtualiter, ejus responsio habebit hunc sensum: « Si actus refertur in Deum vel actualiter vel habitualiter, supposita gratia, meritorius est; » quod est falsum, cum relatio habitualis non sufficiat ad meritum.

*Resp. Nego* min.; quia S. Thomas intelligit de gratia influente; est enim necessarius influxus gratiæ ad meritum. Ubi autem est influxus gratiæ, est plusquam relatio habitualis.

Et hæc duæ responsiones generales sufficerent ad omnia quæ opponit ex D. Thoma loco cit. Ex abundanti tamen respondeo ad singula.

Ad 1. 1º *Dist.* min. Tolerantia pœnæ propter finem naturalem non promovet meritum hominis, nec purgat peccata actualiter formaliter, *conc.*; præsuppositive, *nego*. Non dicit autem S. Thomas quod utendum sit pœna actualiter merendo et purgando peccata, ad id enim non sufficeret relatio explicita; sed quod sit utendum pœna secundum quod promovet ad meritum, ducens hominem in considerationem suæ infirmitatis, et secundum quod peccata purgat. Qui autem patienter patitur, v. g., morbum causatum ex intemperantia, aut mortem ad quam est damnatus propter homicidium, agnoscens pœnam suo crimini esse debitam, is pœna utitur secundum quod promovet ad meritum, ducens ipsum in considerationem suæ infirmitatis et secundum quod purgat peccata, hoc sensu quod hujusmodi tolerantia præsupponatur et prærequiratur ad meritum actuale, ita ut, concurrentibus aliis ad meritum requisitis, de facto mereretur.

2º Dato quod S. Thomas intelligat de usu actualiter meritorio, in hoc docuit modum optimum utendi pœna, sed non necessarium: nisi velis omnem usum pœnæ qui non esset meritorius, esse malum; quod falsum est.

Ad 2. Nihil est in responso D. Thomæ quod militet contra sententiam nostram, nisi supponendo quod admittat majorem argumenti propositi, non solum ut veram, sed etiam ut exclusivam omnis alterius modi utendi creaturis; quod non probat nec probabit adversarius, nisi intelligendo ut supra de usu creaturæ, qui juvet præsuppositive tendentes ad beatitudinem.

Ad 3. *Nego* min. pro secunda parte et illius probationem, quia in actibus secundum speciem indifferentibus, circumstantia finis confert illis primam speciem moralem in individuo, ut docetur in tract. de Actibus humanis. Insuper non dicit S. Thomas quod qui actum referibilem non refert, simpliciter peccet, sed quod ejus actus sit vanus, otiosus et peccaminosus: quod jugulat sententiam adversariorum, si intelligatur de relatione explicita; negant enim actum defectu relationis explicitæ esse malum et peccaminosum.

*Obj. 2<sup>o</sup>* textus D. Thomæ in II *Sentent.*, dist. 40, q. 1, a. ult., ad 7, cui abunde satisfeci in prima et secunda editione hujus quæst. Et cum nihil aliud reponat adversarius, quam quod dixit D. Hagens, pro *responsione* videantur Vindicie nostræ, p. 36, 43 et sequentibus.

*Obj. 3<sup>o</sup>* : S. Thomas, in IV *Sentent.*, dist. 31, q. 2, a. 2, quod habetur q. 49 *Suppl.*, a. 5, in resp. ad 1, dicit quod « proles, prout est bonum sacramenti, addit supra prolem prout est bonum intentum a natura. Natura enim intendit prolem prout in ipsa salvatur bonum speciei; sed in prole, secundum quod est bonum sacramenti matrimonii, ultra hoc intelligitur ut proles suscepta ulterius ordinetur in Deum. Et ideo oportet quod intentio naturæ, quæ prolem intendit, referatur actu vel habitu ad intentionem prolis prout est bonum sacramenti; alias staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. Et ideo, quando natura tantum movet ad actum matrimonii, non excusatur a peccato omnino, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu ulterius ad prolem secundum quod est bonum sacramenti. » Non potest autem intelligi per habitualement relationem relatio implicita, quæ jam supponitur in ipso actu conjugali rite peracto, causa prolis et fidei, siquidem ultra illam aliam requirit S. Thomas. Ergo explicitam requirit.

Pro hujus argumenti *solutione*, exponenda est doctrina laudati articuli. In primis S. Thomas in corpore articuli dicit quod, « sicut bona matrimonii, secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum et sanctum; ita etiam, secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantum ad illa duo bona quæ ipsius actum respiciunt. » Duo autem bona quæ actum matrimonii respiciunt, sunt proles et fides. Et ideo addit S. Thomas : « Unde, quando conjuges conveniunt causa prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quod ad fidem pertinet, totaliter excusantur a peccato. »

Nihil ergo aliud requiritur, ut actus conjugii excusetur totaliter a peccato, quam intentio prolis, vel fidei, sine

aliqua prava circumstantia. Et rationem subjicit S. Doctor, quia nempe tertium bonum, quod est bonum sacramenti, non pertinet ad actum, sed ad essentiam matrimonii : « Sed tertium bonum, inquit, non pertinet ad usum matrimonii, sed ad essentiam ipsius, ut dictum est. Unde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum ejus. »

Concilianda est hæc doctrina cum resp. ad 1, quæ nobis objicitur. Si S. Thomas requirat necessario relationem explicitam in bonum sacramenti, ut conjuges excusentur totaliter ab omni peccato : ergo non solum bonum prolis et fidei, sed etiam bonum sacramenti pertinet ad actum conjugii; neque solum ipsum matrimonium, sed etiam ejus actum honestum reddit; quod diserte negat S. Thomas. Item neque conjuges convenientes tantum causa prolis vel fidei, totaliter excusantur a peccato; quod diserte affirmat D. Thomas.

Dicendum itaque quod in responsione ad 1, per relationem habitualement ad bonum sacramenti non intelligat istam relationem explicitam adversariorum, sed implicitam in ipso actu conjugali rite peracto causa prolis vel fidei, absque ulla circumstantia vitante.

At, inquit adversarius, jam supponitur relatio habitualis in actu conjugali causa prolis vel fidei. Ergo aliquid aliud requirit S. Thomas. — Resp. *Dist. ant.* Jam supponitur relatio habitualis in actu conjugali causa prolis vel fidei, si nulla circumstantia vitietur, *con.*; si vitietur aliqua circumstantia, prout facile vitari potest, in hæc præsertim materia, *nego*. Cum enim tunc non referatur ad Deum, nec ad bonum sacramenti refertur.

Adde quod, si S. Thomas per relationem habitualement intelligeret explicitam, sequeretur quod sine ista, non solum conjuges peccarent simpliciter, sed quod eorum actus esset malus; dicit enim S. Doctor, ad 1, quod « actus non excusatur a peccato omnino, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu ulterius ad prolem, secundum quod est bonum sacramenti. » Quod sane evertit systema adversariorum.

Neque dicas, S. Thomam prævidisse hanc instantiam, eo quod in fine responsionis dicat: « Nec tamen sequitur quod motus naturæ sit malus, sed quod sit imperfectus, nisi ad aliquod bonum matrimonii ulterius ordinetur. » Nam aliud est motus ad actum, aliud ipse actus. Motus naturæ ad actum potest non esse malus, sed imperfectus tantum et tamen ipse actus vitari aliqua circumstantia, quæ impediatur relationem habitualementem quam requirit, ideoque esse malus. Et sane quis ista duo conciliare potest: actus non excusatur a peccato omnino, et, actus non est malus?

*Obj. 4<sup>o</sup>*: S. Thomas, q. de *Charitate*, a. 11, quærens utrum omnes teneantur ad perfectam charitatem, ad 2 dicit: « Quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur. » Illa autem virtualis relatio non potest intelligi de relatione implicita, quia non pertinet ad perfectionem charitatis, et quia S. Thomas dicit ibid. quod per eam homo potest in omnibus mereri, si charitatem habeat; per relationem autem implicitam non poterit mereri. Ergo intelligit de relatione explicita.

*Resp.* S. Thomam per relationem virtualementem hic intelligere relationem equidem explicitam, sed importatam in actu charitatis strictæ, aut in æquivalenti, scilicet in amore Dei benevolente super omnia, per quem, ut docet in II *Sentent.*, dist. 28, q. 1, a. 3, impletur præceptum charitatis: « Quandocumque enim, inquit in II *Sentent.*, dist. 40, q. unica, a. 5, ad 6, aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, tunc quidquid ad seipsum spectat, in Deum ordinatum erit. » Constat autem quod per amorem Dei super omnia, homo, si charitatem habeat, mereri possit, et quod iste amor possit elici a peccatore nondum justificato, seu charitatem non habente, ut probamus de attritione in tract. de Pœnit.

*Obj. 5<sup>o</sup>*: S. Thomas, q. 22 de *Charitate*, a. 2, dicit: « Sicut in demonstrativis scientiis non recte sumitur conclusio, nisi per resolutionem ad prima principia, ita appetitus creature rationalis non est rectus, nisi per appetitum explicitum ipsius Dei acta vel habitu. »

*Resp. 1<sup>o</sup>* S. Thomam in hoc articulo resolvere quod omnia entia appetant Deum, inanimata et non cognoscentia implicite, creatura rationalis explicite. Unde hic sumit appetitum explicitum, non prout importat distinctam Dei cognitionem, sed prout opponitur appetitui innato inanimatorum, et ideo addit, « per appetitum explicitum ipsius Dei actu vel habitu. »

*Resp. 2<sup>o</sup>*. *Dato*, per appetitum explicitum S. Thomam intelligere distinctam Dei cognitionem, dicit appetitum non explicitum non esse rectum, non quod sit malus, sed quia non est perfectus. Id evidens est ex ipso textu. Si quis enim eliciat legitimam conclusionem ex immediatis principiis, licet non resolvat in prima principia, ista conclusio erit bona, sed non perfecta. Ergo similiter qui appetit aliquod bonum particulare propter ejus honestatem, licet non propter Deum explicite, appetitus non erit malus, sed tamen imperfectus: alioquin dicendum foret, non solum quod agens peccaret, sed etiam quod actus ejus esset malus; quod non admittunt adversarii.

*Inst.*: S. Thomas, 1<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 19, a. 10, o, dicit: « Ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune divinum sit volitum formaliter. »

*Resp.* etiam in nostra sententia bonum commune divinum esse volitum formaliter; qui enim vult aliquod particulare bonum, illud vult formaliter propter bonitatem et honestatem ut sic, quæ est Deus.

*Obj. 6<sup>o</sup>*: S. Thomas, 1<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, q. 21, a. 4, ad 3, dicit: « Totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum. Et ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus. » Atqui non potest intelligi de relatione implicita, alias ratio meriti apud Deum fundaretur in solis naturæ viribus. Ergo de explicita.

*Resp. Nego min.* Ad prob. *dist.* Ratio meriti improprie dicti et ad mercedem temporalem fundaretur in solis naturæ viribus, *conc.*; meriti proprie dicti et ad mercedem

æternam, *nego*. Non est autem in istis articulis, inquit Sylvius, sermo præcise de merito vitæ æternæ vel de merito respectu vitæ sempiternæ, sed generaliter intelligitur meritum, prout meritum dicitur omne id quod facit aliquam mercedem aliquo modo debitam, sive temporalem sive æternam, sive debitam ex justitia proprie dicta sive ex alia. Ita celeberrimus Doctor Lovaniensis.

*Inst.* : S. Thomas, 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 102, a. 6, ad 7, dicit : « Cœlestis intentio omnibus operibus nostris debet adjungi. » Atqui relatio implicita non est cœlestis. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup>. *Dist.* min. Relatio implicita non est cœlestis explicite, *conc.* min.; implicite, *nego* min. 2<sup>o</sup>. *Dato*, intelligendam esse cœlestem explicite, nihil aliud his verbis intendit S. Thomas, quam quod dicit alibi, scilicet omnia debere referri in Deum explicite, non immediate in se, sed mediate in sua causa, nempe in actu charitatis, quando ejus præceptum obligat; non autem obligat ad semper. — Vide primam conclusionem, item primam et secundam probationem secundæ conclusionis. 3<sup>o</sup> Si contendas intelligendam esse intentionem cœlestem quoad singulos actus immediate in se, *dist.* maj. Debet adjungi omnibus operibus nostris in ordine ad vitam æternam, *conc.*; in ordine ad bonitatem mortalem, *nego*. « Cum enim, inquit S. Doctor, in cap. xiv *Rom.*, lect. 3, cit. in secunda prob. secundæ concl., « aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. »

Addo S. Thomam illic agere dumtaxat de fidelibus verum Deum colentibus; sicque in hoc ejus dicto fundari non posse sententiam adversariorum, qui etiam infideles adstringunt præcepto omnia opera referendi explicite in Deum propter se dilectum.

*Obj.* 7<sup>o</sup> : S. Thomas, 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 83, a. 14, o, dicit : « De oratione dupliciter loqui possumus : uno modo, secundum seipsam; alio modo, secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio. Quod quidem debet esse in nobis continuum vel actu vel virtute; manet enim virtus hujus desiderii in

omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, ut dicitur I *ad Cor.*, x, 31. Et secundum hoc, » id est, quia et in quantum omnia debemus in Dei gloriam facere, « oratio debet esse continua. Unde Aug. dicit *ad Probam*, Epist. 130<sup>a</sup>, c. 9, n. 18 : « In ipsa » fide et spe et charitate continuato desiderio semper oramus. » Ex quibus sic arguitur : S. Thomas fundat debitum orationis continuæ in præcepto Apostoli : *Omnia in gloriam Dei facite*. Ergo in relatione explicita; quia non nisi per hanc potest esse oratio continua. — Prob. ant. Dicit S. Thomas : « Et secundum hoc, » nimirum quia et in quantum debemus omnia in Dei gloriam facere, oratio debet esse continua. Ergo.

*Resp.* *Nego* ant. Ad probat. *nego* expositionem textus, et dico *quod secundum hoc* referri ad desiderium salutis, et non ad præceptum Apostoli. Si attendatur causa salutis, inquit Sylvius in expositione hujus articuli, quæ est desiderium salutis rerumque salutarium, ex quo procedere debet oratio, oportet orationem esse diuturnam, imo continuam; quia tale desiderium debet homini christiano esse perpetuum pro se et pro aliis, saltem virtute. Ita eximius S. Thomæ interpres. Idque patet ex ipso textu Aug. quem citat S. Thomas. Non enim dicit Aug. : « In actibus fidei et spei et charitatis, » sed : « In ipsa fide et spe et charitate continuato desiderio semper oramus. » Et alioquin sequeretur quod homo, etiam charitate instructus, cum nihil ageret, aut mente distractus ageret, nihil actu faciens in gloriam Dei, deficeret ab oratione, sicque non oraret continuo, quod est alienum a sensu S. Thomæ. Insuper S. Thomas, 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 100, a. 10, o, et alibi, intelligit textum Apostoli de charitate stricta. Nolumt autem adversarii suam relationem esse ex charitate stricta. Ergo non favet ipsis S. Thomas.

2<sup>o</sup> Solvuntur objectiones ex Augustino.

*Obj.* 1<sup>o</sup> : S. Aug., lib. I *de Trinit.*, c. 13, n. 31, dicit :

1. Olim 121.

« Visio illa Dei qua contemplabimur incommunicabilem atque humanis oculis invisibilem Dei substantiam... sola est summum bonum nostrum, ejus adipiscendi causa præcipitur agere quidquid recte agimus. » Ergo S. Augustino non sufficit implicita relatio. — Prob. conseq. Recte factum et nulla prava circumstantia vitiatum est in Deum implicite relatum. Atqui tamen, juxta S. Aug., hoc ipsum recte factum summi boni adipiscendi causa præcipitur agere. Ergo ulterius debet referri.

*Resp.* Aug. sumere præceptum lato sensu, pro consilio illius quod est bonum et optimum; alioquin sequeretur quod qui ex alio motivo, etiam supernaturali, quam adipiscendæ beatitudinis recte operaretur, peccaret.

Neque dicas, cum adversario, sensum Augustini non esse quod in omni actione debeamus formaliter intendere beatitudinem æternam et ad illam omnia opera nostra referre, sed quod præcipiatur nobis quod in omni actu ad illam tendamus, referendo illum ad Deum. Contra est enim quod Aug. formalissime dicat quod causa adipiscendæ beatitudinis præcipitur agere quidquid recte agimus. Quid est autem agere causa beatitudinis adipiscendæ omne quod agimus, nisi intendere formaliter beatitudinem et ad illam omnia opera nostra referre?

Vel dicendum, S. Aug. hac phrasi nihil aliud velle, quam quod debeamus in omni opere habere Deum pro ultimo fine. Ille autem habet Deum pro ultimo fine, qui, dum agit opus ex objecto bonum, illud nulla prava circumstantia, nullo pravo fine inficit.

Et nisi alterutro sensu Aug. intelligas, ipsum conciliare non poteris. Docet enim S. Doctor, lib. *de Spiritu et litt.*, c. 27, n. 48<sup>1</sup>, et alibi, quædam infidelium opera, etiam

1. « Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justifeat gratia, sed in eorum potius quorum, etiam impiorum nec Deum verum veraciter justequè colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito rectequè laudamus: quanquam,

attento fine, esse laudanda, licet non sint facta causa æternæ beatitudinis adipiscendæ, nec relata explicite in Deum.

*Obj.* 2<sup>o</sup>: S. Aug., lib. *XIX de Civit.*, c. 25, de virtutibus hominis infidelis dicit: « Virtutes quas sibi habere videtur..., nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius quam virtutes... Cum ad seipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ ac superbæ sunt, et ideo, non virtutes, sed vitia judicanda sunt. » Atqui, dum virtutes propter se appetuntur, est secundum nos virtualis relatio implicita in Deum. Ergo.

*Resp.* 1<sup>o</sup> hanc objectionem ab adversariis esse solvendam. Non enim volunt opera infidelium sine sua relatione virtuali explicita esse peccata et vitia, ut hic dicit Aug., sed infidelem dumtaxat peccare non referendo in Deum.

*Reponit* adversarius, has infidelium virtutes secundum Aug. esse vitia, non sumendo vitium pro actione secundum se, sed pro complexo ex actione et omissione, juxta communem modum loquendi: sic, v. g., dicimus de famulo qui injuncti laboris mediam partem tantum implevit, quod male fecerit; nemo tamen infert quod peccaverit laborando.

*Sed contra*: Augustinus non dixit infideles in his virtutibus peccare, sed eas esse vitia et peccata. Sicut ergo, si dicerem de famulo qui injuncti laboris mediam partem tantum implevit, quod ejus labor est malus, juxta communem modum loquendi intelligeretur de labore secundum se, et non de complexo; ita similiter in nostro casu. Idque eo evidentius patet, quod Aug. vocet istas infidelium virtutes « inflatas ac superbas. » Neque dicas, cum adversario, ideo sic vocari ab Aug., quia, cum non expecterentur propter Deum, debito honore illum privabant. Qui enim furatur aut fornicatur, longe magis Deum debito honore defraudat, quam qui ad eum actionem bonam

si discutiantur, quo fine fiant, viæ inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur. »

non refert explicite, et tamen iste fur aut fornicator non dicitur inflatus et superbus.

*Resp. 2<sup>o</sup>. Dist. min.* Dum virtutes propter se appetuntur, est virtualis relatio implicita in Deum, si in eis non ultimate sistatur, *conc. min.*; si in eis ultimate sistatur tamquam in vera beatitudine, *nego min.* Et hoc sensu loquitur Aug., ut patet ex verbis immediate sequentibus: « Sicut enim, inquit, non est a carne, sed super carnem, quod carnem facit vivere; sic non est ab homine, sed super hominem, quod hominem facit beate vivere. » Aug. ergo hic alludit ad Stoicos, qui in virtutibus moralibus suam beatitudinem constituebant, et de quibus sic loquitur serm. 156<sup>1</sup>, c. 7: « Extiterunt autem alii superbi, quasi a carne se removentes, et totam spem beatitudinis suæ in anima sua constituentes, posuerunt summum bonum in virtute sua... Tales fuerunt philosophi qui Stoici nuncupati sunt... Dicebat Epicureus: « Mihi frui carne, bonum est. » Dicebat Stoicus: « Mihi frui mea mente, bonum est. » Dicebat Apostolus, *Psal. LXXII, 28*: *Mihi adhærere Deo, bonum est.* » Fatemur autem virtutes sic propter se ultimate appetitas, non esse veras virtutes, sed vitia; quippe quod hac prava intentione intercipiatur virtualis relatio ad Deum, et hæreatur in creatura, illa fruendo. Sed, si voluntas feratur in opus ex objecto bonum, non hærendo ultimate in ipso, neque in seipsum aut in alium pravum finem retorquendo, sed ut est bonum inchoatum et in suo gradu constitutum secundum rectam rationem; dicimus quod sit moraliter bonum, et agens non peccet, quia virtualiter implicite intendit Deum ut hujus boni inchoati perfectionem et consummationem.

*Inst. adversarius*: Aug., loco cit. *de Civit.*, non magis agit de Stoicis quam de Turcis, sed generaliter agit de omnibus illis apud quos non est vera religio.

*Resp. adversarius* hic loqui contradictoria. Si namque agat Aug. generaliter de omnibus apud quos non est vera

1. Alias, de verbis Apostoli 13.

religio: ergo etiam agit de Stoicis, apud quos non erat vera religio, et magis quam de Turcis, qui tunc nondum extabant; sicut si nunc agerem generaliter de omnibus apud quos non est vera religio, indubie agerem de Turcis, apud quos non est vera religio. Et sicut non implicat quod qui ageret generaliter de omnibus infidelibus, interdum sermonem deflecteret ad Turcas; ita nihil impedit quominus Aug., agens generaliter de infidelibus, de Stoicis in particulari, occasione data, locutus fuerit. Et ita esse patet, ex eo quod in utroque loco eundem modum loquendi teneat. In lib. *de Civit.* vocat virtutes infidelium « inflatas ac superbas; » in serm. 156 vocat Stoicos « superbos. » In lib. *de Civit.* dicit: « Sicut enim non est a carne, sed super carnem, quod carnem facit vivere; sic non est ab homine, sed super hominem, quod hominem facit beate vivere. » Quæ verba expriment aperte dogma Stoicorum, conformiter ad ea quæ de ipsis dicit in serm. cit.: « Extiterunt autem, inquit ibi, alii superbi, quasi a carne se removentes, et totam spem beatitudinis suæ in anima sua constituentes, posuerunt summum bonum in virtute sua... Tales fuerunt philosophi qui Stoici nuncupati sunt. »

Neque dicas, cum adversario, sensum horum verborum in lib. *de Civit.*: « Sicut enim non est a carne, etc. » non esse quod infideles existimarent quod in virtutibus ad se et non ad Deum relatis consisteret beatitudo, sed quod conducerent ad beatitudinem.

*Contra enim 1<sup>o</sup>*, sistendo in paritate Augustini. Sicut de materia ad vitam disposita, licet conducat ad vitam, non dicitur, secundum Aug., quod faciat vivere, sed solus Deus; ita nec de virtute conducente ad vitam beatam dicitur, secundum eundem Aug., quod faciat vivere beate, sed solus Deus. 2<sup>o</sup> Aug. expresse docet in serm. Stoicos constituisse suam beatitudinem in sua virtute. Quidni haberet eundem sensum in lib. *de Civit.*, ubi tenet eundem modum loquendi? 3<sup>o</sup> Denique, juxta aliquos, responderi potest, S. Aug. in lib. *de Civit.* condemnare eos qui expetebant virtutes propter se quidem, non tamen

secundum se præcise et ut abstractas a subjecto, sed in concreto et ut in subjecto, scilicet ut virtuosi apparerent. Si inferas: Ergo non solum propter se, sed propter aliud expetebantur. Resp. quod solum propter se in concreto et ut in subjecto expetebantur, et hoc sensu, non propter aliud.

Cæterum, nisi alterutro sensu Aug. intelligas, non video quomodo salvari possit a damnatione hujus propositionis: « Omnia infidelium opera sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. » Neque dicas, cum adversario, S. Aug. alibi admittere opera infidelium posse esse bona. Nam etiam ipsi authores propositionis damnatæ non negabant opera infidelium posse aliquo sensu dici bona, et nihilominus fuerunt damnati.

Obj. 3<sup>o</sup>: S. Aug., lib. I de Doct. christ., c. 22, n. 21, dicit: « Hæc regula dilectionis divinitus constituta est, Levit., xix, 18; Deuter., vi, 5; Matth., xxii, 37, 39: « Diliges, inquit, proximum tuum sicut teipsum. Deum vero ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas, et omnem vitam, et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea ipsa quæ confers. Cum autem ait, toto corde, tota mente, nullam vitæ nostræ partem relinquit quæ vacare debeat et quasi locum dare, ut alia re velit frui; sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totus dilectionis impetus currit. » Ergo, juxta Aug., omnia sunt referenda ad Deum, ita ut nulla pars vitæ nostræ relinquatur quæ vacare debeat et quasi locum dare, ut alia re frui velit. Quid autem sit re aliqua frui, expressit *ibid.* Aug., c. 4, n. 4: « Frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam; uti autem, quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum referre. »

Resp. hæc omnia verificari secundum sententiam nostram: primo in actu charitatis, dum urget præceptum; deinde, etiam extra eam quo urget præceptum, in omni actu bono nulla ex parte vitiat. Cum enim appetatur formaliter explicite propter honestatem particularem hujus actus, appetitur virtualiter explicite propter honestatem

ut sic, quæ cum in re sit Deus, appetitur virtualiter implicite propter Deum, sicque non est ea re frui, sed uti.

Contra hanc secundam responsionem insurgit adversarius, ex Aug. *ibid.*, c. 22, n. 20, cum dixisset: « Res illæ tantum sunt quibus fruendum est, quas æternas atque incommutabiles commemoravimus. » Subdit: « Cæteris autem utendum est, ut ad illarum fruitionem pervenire possimus. » Atqui relatio virtualis implicita, cum sit naturalis, non conducit ad Dei fruitionem. Ergo 2<sup>o</sup> S. Aug., *ibid.*, c. 22, n. 20, sic loquitur: « Quæritur utrum propter se homo ab homine diligendus sit, an propter aliud. Si enim propter se, fruimur eo; si propter aliud, utimur eo. Videtur autem mihi propter aliud diligendus. » Ergo, juxta Aug., diligere proximum propter se, seu propter ejus particularem bonitatem, non est sufficienter referre actum suum in Deum, cum sic diligere non sit uti proximo, sed frui.

Resp. ad 1. Imprimis non dixit Aug. quod cæteris utendum sit quatenus iste usus conducit ad beatitudinem, sed quod sit cæteris utendum, ut pervenire possimus ad beatitudinem. Qui autem facit actum bonum nulla ex parte vitiatum, sic utitur creaturis ut, aliis adhibitis, possit pervenire ad beatitudinem; necesse est enim, ad illam adipiscendam, ut actus bonos et non malos faciat, licet soli non sufficiant. Sed, etsi Aug. dixisset quod iste usus debeat conducere ad beatitudinem, nihil obesset; quia revera conducit, non quidem positive, sed præsuppositive et negative: præsuppositive, quia, ut jam dixi, prærequiritur ad adeptionem beatitudinis ut actus sit moraliter bonus et nulla ex parte vitiat; negative, quia faciendo actus moraliter bonos, non peccat, et sic removet impedimentum beatitudinis; quod voco concurrere negative.

Ad 2. Dist. propositionem Aug. et simul conseq. Si hominem propter se diligimus, constituendo in eo nostrum finem, eo fruimur, *conc.*; non constituendo in eo nostrum finem, *nego.* Hæc solutio seu explicatio non est mea, sed ipsius Aug., qui in eodem lib., c. 33, n. 37, dicit: « Si vero inhæseris atque permanseris [in delectatione

creaturæ], finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es. » Requiritur ergo, juxta Aug., ut dicamur frui creatura, ut in ea finem nostrum ponamus. Porro, qui facit actum moraliter bonum nulla ex parte vitiatum, v. g., qui absque ullius prævæ circumstantiæ admixtione diligit parentes, amicos, viros probos, motus honestate particulari hujus legitimi amoris, nullatenus constituit finem suum in istis objectis, sed in ipsa honestate ut sic, quæ in re Deus est. Et hæc semel dicta ex Aug. sufficiant sæpe iteratis instantiis adversarii petitis ex usu et fruitione creaturarum.

*Obj. 4º*: S. Aug., lib. IX de *Trinit.*, c. 7, n. 12, et c. 8, n. 13, dicit: « Nemo volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit. Quod verbum amore concipitur, sive creaturæ, sive creatoris... Ergo aut cupiditate, aut charitate. Non quod non sit amanda creatura, sed si ad creatorem refertur ille amor, non jam cupiditas, sed charitas erit. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura. Tunc non utentem adjuvat, sed corrumpit fruentem. »

*Resp.* S. Aug. ibi sumere charitatem lato sensu, pro amore boni honesti, ut ipsi familiare est. Sic lib. I de *Grat. Christi et de Peccato orig.*, c. 21, n. 22: « Quasi vero, inquit, aliud sit bona voluntas, quam charitas. » In *Psal. cxxxvi*: « Ipsa est charitas, quæ dicitur bona voluntas. » Et lib. VIII de *Trinit.*, c. 10, n. 14: « Quid est dilectio vel charitas..., nisi amor boni? » Sic ergo, juxta Aug., amor creaturæ, v. g., parentum, uxoris, filiorum, secundum dictamen rectæ rationis, est charitas dicto sensu, et refertur ad Deum. Amor autem creaturæ, constituendo in ea finem, vel illum prava circumstantia aut pravo fine inficiendo, est cupiditas; quia non refertur ad Deum, nec etiam virtualiter. Neque enim dici potest amorem parentum juxta dictamen rationis, nulla circumstantia vitiatum, esse cupiditatem; quia tunc non solum peccaret amans, sed ejus amor, utpote cupiditas, foret malus: quod neque juxta Aug., neque juxta adversarios dici potest.

*Inst.*: Aug., lib. III de *Doct. christ.*, c. 10, n. 16, defi-

niens charitatem, dicit: « Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se atque proximo propter Deum. » Ergo.

*Resp.* Non negamus Aug. sæpe sumere charitatem stricto sensu; sed negari non potest quin etiam sæpe sumat eam lato sensu, pro amore boni, ut vidimus. Aliunde non volunt adversarii quod teneamur referre opera nostra in Deum ex charitate stricta. Ut quid ergo urgent ex Aug. charitatem strictam?

Denique, si primus textus Aug. et quæ illi subjicit adversarius, num. 238, dicens, « quidquid fit, amore fieri vel creaturæ vel creatoris, et consequenter cupiditate vel charitate; » si hæc, inquam, intelligantur de charitate stricta et supernaturali, ita ut omne quod non est ex charitate stricta, sit ex cupiditate vitiosa, statim occurrunt sequentes propositiones damnatæ. Prima: « Non sunt nisi duo amores unde volitiones et actiones omnes nostræ nascuntur: amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur, et amor quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui quod ad Deum referendum est non refert, et propter hoc ipsum fit malus. » Est 44 inter Quesnellianas. Affines sunt sequentes usque ad 59. Secunda: « Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur. » Est 38 inter Baianas. Tertia: « Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi: si Dei, charitas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est. » Est 7 inter damnatas ab Alexandro VII.

*Obj. 5º*: Aug., lib. IV contra *Julian.*, c. 3, n. 21, alloquens Julianum, dicit: « Noveris, non officiis, sed finibus vitis discernendas esse virtutes. Officium est autem quod sciendum est, finis vero propter quod faciendum est. Um itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur, non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare convincitur. » Et infra: « Quidquid autem boni fit ab homine, et non propter hoc fit propter quod



fieri vera sapientia præcipit, ipso non recto fine peccatum est. » Item infra, n. 30, quærenti Juliano, si gentilis nudum operuerit, numquid quia non est ex fide, peccatum est? respondet: « Prorsus in quantum non est ex fide, peccatum est, non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum. » Ex quibus evidens est non sufficere Augustino ut agens non peccet, quod ejus opus sit ex objecto bonum, sed insuper requiratur ut alia ulteriori relatione referatur in Deum, quæ alia esse non potest nisi virtualis explicita.

Antequam respondeam, observo S. Aug. ex his principiis inferre contra Julianum, opera infidelium esse peccata, et eorum virtutes vitia. Si ergo Aug. ista sic intellexit, ut necessaria sit relatio explicita, sine qua homo opus ex objecto bonum agens, peccat, ut intelligunt et volunt adversarii, debent admittere hanc illationem, scilicet: « Omnia opera infidelium sunt peccata, » esse de mente Augustini, aut fateri Aug. male ratiocinatum fuisse. Neutrum admittunt. Ergo fateantur necesse est, se non intelligere legitimum sensum Augustini. Quis sit autem S. Doctoris sensus legitimus, in bona luce posuimus Diss. III de Gratia, a. 3, § 2, in majori nostro Opere. Itaque nunc

*Resp.* 1º Augustinum hæc verba, « non recto fine, non in Domino gloriari, » et similia, non sumere contradictorie seu negative, sed contrarie, quasi diceret: In alio quam in Domino gloriari, et perverso fine agere, peccatum est; ut videlicet ex negatione affirmatio intelligatur. Quo sensu in Scriptura, I Reg., xviii, 9, Saul dicitur non rectis oculis aspexisse Davidem. Ita Aug. interpretantur S. Thomas et Estius, ut ostendimus loco cit. de Gratia. Idque manifestum est ex ipso Aug. eodem c. 3 cit. n. 32: « Quia, inquit, non fideli, sed infideli, hoc est STULTA ET NOXIA faciunt voluntate. » *Ibid.*, n. 22, « Possunt ergo aliqua bona fieri, non bene facientibus quibus fiunt. Bonum est enim ut subveniatur homini perclitanti, præsertim innocenti; sed ille qui hoc fac,

si AMANDO GLORIAM HOMINUM magis quam Dei facit, non bene bonum facit; quia non bonus facit quod non bona voluntate facit. Absit enim ut sit vel dicatur voluntas bona, quæ IN ALIIS, VEL IN SEIPSA, non in Domino gloriatur. »

Ad observationem præmissam responsioni obmutescit adversarius, cum tamen sit gravissimi ponderis. Contra vero responsionem sic arguit. Nunquam admisit Julianus quod opera ad malum finem relata essent bona. Ergo desuper non fuit controversia inter Aug. et Julianum. — Prob. ant. Dicit Aug. Juliano, *ibid.*, n. 19: « Jam cernis, ut arbitrator, consequens esse ut vera sit virtus avarorum prudentia, qua excogitant genera lucellorum. » Ex quibus patet quod, virtutes ad malum finem relatas esse veras virtutes, sit consequens quod Aug. deducit ex principio Juliani, non doctrina Juliani. Ergo.

*Resp. Nego* ant. Ad probat. *dist.* Virtutes ad malum finem relatas esse veras virtutes, est consequens quod Aug. deducit ex principio Juliani, et quod negabat Julianus, *nego*; et quod non negabat Julianus, quodque eum admittere supponebat Aug. *con.* et *nego* conseq. Patet tum ex textu Aug. in *Resp.* nostra laudato, ubi, impugnando Julianum, ostendit opera facta ex malo fine non esse bona; ut quid enim in hoc desudasset Aug., si non admisisset Julianus esse bona? tum ex ipsis verbis objectis et sequentibus. Dicit enim Aug., *ibid.*: « Jam tamen cernis, ut arbitrator, consequens esse ut vera sit virtus avarorum prudentia, qua excogitant genera lucellorum... Ergo virtutes istæ tali fine turpes atque deformes, et ideo nullo modo germanæ veræque virtutes, tibi tamen videntur et pulchræ, « ut [verba sunt Juliani] nec nominis sui possint, nec generis » sustinere dispendium... » Deinde, n. 24: « Ex quo te tanta absurditas sequitur, ut veram cogaris appellare justitiam, etiam cum DOMINAM reperis AVARITIAM. » Sic autem Aug. non potuisset alloqui Julianum, nisi supponendo eum admittere consequens quod ex illius principio deducebat. Sit exemplum: V. g., Molinista arguens contra Thomistam aut Augustinianum, ex positione gratiæ per se efficaci, destrui liberum arbi-

trium, non posset dicere Thomistæ vel Augustiniano : « Jam *cernis*, ut arbitror, consequens esse ut gratia per se efficax destruat liberum arbitrium. Ergo destructio liberi arbitrii per gratiam ex se efficacem tibi videtur dogma verum. Ex quo te tanta absurditas sequitur, ut cogaris appellare dogma verum quod est hæreticum. » Non posset, inquam, sic loqui Molinista, nisi supponendo Thomistam aut Augustinianum admittere consequens, scilicet ex positione gratiæ per se efficaciis destrui liberum arbitrium. Ita in nostro casu.

Insuper S. Thomas, ut jam dixi, intelligit sicuti nos Augustinum. En ejus verba 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 23, a. 7, ad 4 : « Augustinus dicit in IV *contra Julianum*, quod actus infidelis, in quantum est infidelis, semper est peccatum, etiamsi nudum operiat, vel aliquid hujusmodi faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis. »

Ast, *inquit*, adversarius, S. Thomas non dicit, concertationem inter Aug. et Julianum fuisse de operibus bonis ad malum finem relatis. — *Resp.* S. Thomam dicere, Augustinum scribentem contra Julianum loqui de operibus bonis ad malum finem relatis, quod est dicere S. Aug. disputasse contra Julianum de operibus relatis ad malum finem, præsertim si attendatur ad ea quæ dixi in responsione. Sed neque hoc solum dixit S. Thomas. In eadem resp. ad 4, loquens de actu infidelis procedente ex bono naturæ, non relato ad malum finem, non dicit quod sit malus, sed, « bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus, quia deest debita ordinatio ad ultimum finem. » Quæ est secunda responsio nostra, ut mox videbimus. Sicque S. Thomas duplici membro suæ responsionis concludit totam concertationem inter Aug. et Julianum, quæ fuit et de actibus ex objecto bonis infidelium ad malum finem relatis, qui ideo sunt mali, et de istis actibus ad malum finem non relatis, qui non sunt perfecte boni. Sancto Thomæ quoad interpretationem Augustini adjunxeram celeberrimum Estium, doctorem Lovaniensem, de quo silet adversarius.

Denique nostram interpretationem esse legitimam, ulte-

rius constat ex hoc quod Aug. dicat in objectione quod « solus impius » neget esse peccatum « non gloriari in Domino » de eleemosyna. Si enim non sumat S. Doctor « non gloriari in Domino » contrarie pro eo quod est in alio quam in Domino gloriari et ex pravo fine agere, sed contradictorie, pro eo quod non est referre explicitè in Deum, ut volunt adversarii, sequitur quod omnes nobiscum sentientes, hoc est ferme omnes doctores catholici, qui negant esse peccatum non referre virtualiter explicitè opus bonum in Deum, dicendi sint impii; quod non admittunt adversarii.

Singularis nobis videtur responsio adversarii ad hanc instantiam. Dicit quod tempore Augustini nullus Catholicus negabat obligationem relationis explicitæ, sed omnes Catholici in eam sententiam conspirabant, et ideo non dicit Aug. quod esset impietas illam negare, sed quod solus impius illam neget. Unde non sequitur quod nunc dicendi sumus impii.

Fallor, si hæc responsio non videatur omnibus, exceptis forte Lovaniensibus, paradoxum. Incredibile namque est omnes scholas catholicas, excepta, quod sciam, Lovaniensi, recessisse a tot annis in materia præcepti divini a sententia in quam tempore Augustini omnes Catholici conspirabant, et in errorem oppositum lapsas esse, absque eo quod vel Ecclesia, vel summi Pontifices, vel episcopi reclamaverint. Jucundum foret scire ubi, quando, quo auctore iste error primum irrepsit in scholas catholicas.

*Resp.* 2<sup>o</sup> ad principale argumentum, opera quæ sunt sine fide per dilectionem operante, ex recto tamen fine naturali, vocari ab Aug. peccata lato sensu, sumendo peccatum pro omni eo quod a fine deficit, et cui deest plenitudo suæ perfectionis, seu, ut dicit S. Thomas prius cit. pro « non perfecte bono, » qualia sunt hujusmodi opera, quæ cum non fiant ex charitate, sunt sterilia ad regnum cælorum. Eodem sensu dicit virtutes philosophorum non esse veras virtutes, sed vitia; quia, licet possint esse, etsi raro, sine malo fine, ut admittit Aug., lib. *de Spiritu et Litt.*, non tamen con-

ducunt ad vitam æternam. Loquitur enim Aug. de virtutibus et bonis operibus, non moraliter et secundum philosophos, sed prout sunt meritoria regni cœlestis, seu, ut dicit in eodem cap. 3, n. 33, « per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perducī. »

*Contra* hanc resp. sic arguit adversarius : Julianus concedebat, sua bona opera non esse meritoria vitæ æternæ. Ergo Aug. non agit de illis ut meritoriis.

*Resp. Dist. conseq.* Non agit de illis ut meritoriis, id est, ut probet non esse meritoria, *conc.* : id enim concedebat Julianus; ut probet non debere dici absolute bona, *nego.*

*Inst.* : Si S. Aug. fuisset nostræ sententiæ, Julianus potuisset illi respondere, ipsa opera posse aliquo sensu dici bona; id enim nos dicimus.

*Resp.* id etiam concedi Juliano ab Aug. in fine capituli, ut mox videbimus. Et numquid ipsi adversarii concedunt hujusmodi opera esse aliquo sensu bona?

*Reponit* : Aug. *ibid.* dicit : « Fieri non potest ut steriliter boni simus. » Ergo, si ista opera sunt bona, sunt meritoria.

*Resp. Dist. conseq.* Si ista opera sunt bona bonitate supernaturali, ad sensum Augustini, sunt meritoria, *conc.*; si sint bona bonitate morali tantum, *subdistinguo.* Sunt meritoria mercedis temporalis, *conc.*; æternæ, *nego.*

Verum rem peremptorie dirimit Aug. ipse in fine hujus cap. 3, n. 33, concludens totam suam dissertationem cum Juliano verbis sequentibus, quæ vix attigit adversarius : « Breviter, inquit S. Doctor, accipe, ne forte, cum in rebus ipsis tantum erres quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis... Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia quæ datur per unum Mediatorem Dei et hominum nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perducī. Omnia proinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ,

videantur opera bona, et sine ullo facta peccato... Dicantur secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ : sufficit quod apud Deum steriles sint, ac per hoc non bonæ. » Quibus verbis luce clarius patet, S. Aug. hoc unum contendere contra Julianum, opera et virtutes infidelium quæ non referuntur ad malum finem, hoc sensu non esse bona, quia ab ordine vitæ æternæ deficiunt, eoque sensu dici peccata et vitia, quia eis deest suæ perfectionis plenitudo; hoc vero concesso, permittere ut secundum alium sensum dicantur bona et virtutes. Quædam leviora quæ ex sæpe cit. cap. 3 opponuntur omitto, quia ex dictis facile solvuntur.

Tandem hoc præceptum referendi explicite omnes actiones suas in Deum concludit et infert adversarius non esse intolerabile, ut objeceram, ex eo quod consilium de eadem relatione, me concedente, non sit intolerabile. At fallitur vir eruditus. Potest enim consilium de re difficili esse tolerabile, et præceptum de eadem re intolerabile, quia adstringit præceptum, non consilium. Sic consilium de castitate perpetua, de paupertate et obedientia religiosa, est tolerabile; præceptum autem foret intolerabile.

Plura alia hanc quæstionem spectantia, et hic ommissa, requirenda sunt in primâ et secunda ejus editione typis Ipressibus. Hic enim mihi una mens fuit respondere R. P. Maugis.

DISSERTATIO II  
DE BEATITUDINE

D. Thomas, 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, qq. 2, 3, 4, 5.

Dissertatione præcedenti diximus de ultimo fine generatim; nunc dicendum de speciali ultimo fine hominis, qui est Beatitudo. Definitur a Boetio III *de Consol.*, prosa 2 : « Status omnium honorum congregatione perfectus; » ab

ducunt ad vitam æternam. Loquitur enim Aug. de virtutibus et bonis operibus, non moraliter et secundum philosophos, sed prout sunt meritoria regni cœlestis, seu, ut dicit in eodem cap. 3, n. 33, « per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perducī. »

*Contra* hanc resp. sic arguit adversarius : Julianus concedebat, sua bona opera non esse meritoria vitæ æternæ. Ergo Aug. non agit de illis ut meritoriis.

*Resp. Dist. conseq.* Non agit de illis ut meritoriis, id est, ut probet non esse meritoria, *conc.* : id enim concedebat Julianus; ut probet non debere dici absolute bona, *nego.*

*Inst.* : Si S. Aug. fuisset nostræ sententiæ, Julianus potuisset illi respondere, ipsa opera posse aliquo sensu dici bona; id enim nos dicimus.

*Resp.* id etiam concedi Juliano ab Aug. in fine capituli, ut mox videbimus. Et numquid ipsi adversarii concedunt hujusmodi opera esse aliquo sensu bona?

*Reponit* : Aug. *ibid.* dicit : « Fieri non potest ut steriliter boni simus. » Ergo, si ista opera sunt bona, sunt meritoria.

*Resp. Dist. conseq.* Si ista opera sunt bona bonitate supernaturali, ad sensum Augustini, sunt meritoria, *conc.*; si sint bona bonitate morali tantum, *subdistinguo.* Sunt meritoria mercedis temporalis, *conc.*; æternæ, *nego.*

Verum rem peremptorie dirimit Aug. ipse in fine hujus cap. 3, n. 33, concludens totam suam dissertationem cum Juliano verbis sequentibus, quæ vix attingit adversarius : « Breviter, inquit S. Doctor, accipe, ne forte, cum in rebus ipsis tantum erres quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis... Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia quæ datur per unum Mediatorem Dei et hominum nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perducī. Omnia proinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ,

videantur opera bona, et sine ullo facta peccato... Dicantur secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ : sufficit quod apud Deum steriles sint, ac per hoc non bonæ. » Quibus verbis luce clarius patet, S. Aug. hoc unum contendere contra Julianum, opera et virtutes infidelium quæ non referuntur ad malum finem, hoc sensu non esse bona, quia ab ordine vitæ æternæ deficiunt, eoque sensu dici peccata et vitia, quia eis deest suæ perfectionis plenitudo; hoc vero concesso, permittere ut secundum alium sensum dicantur bona et virtutes. Quædam leviora quæ ex sæpe cit. cap. 3 opponuntur omitto, quia ex dictis facile solvuntur.

Tandem hoc præceptum referendi explicite omnes actiones suas in Deum concludit et infert adversarius non esse intolerabile, ut objeceram, ex eo quod consilium de eadem relatione, me concedente, non sit intolerabile. At fallitur vir eruditus. Potest enim consilium de re difficili esse tolerabile, et præceptum de eadem re intolerabile, quia adstringit præceptum, non consilium. Sic consilium de castitate perpetua, de paupertate et obedientia religiosa, est tolerabile; præceptum autem foret intolerabile.

Plura alia hanc quæstionem spectantia, et hic ommissa, requirenda sunt in primâ et secunda ejus editione typis Ipressibus. Hic enim mihi una mens fuit respondere R. P. Maugis.

DISSERTATIO II  
DE BEATITUDINE

D. Thomas, 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, qq. 2, 3, 4, 5.

Dissertatione præcedenti diximus de ultimo fine generatim; nunc dicendum de speciali ultimo fine hominis, qui est Beatitudo. Definitur a Boetio III *de Consol.*, prosa 2 : « Status omnium honorum congregatione perfectus; » ab

Authore<sup>1</sup>: « Bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum, » scilicet rationabilem et ordinatum.

Dupliciter considerari potest, objective et formaliter. Beatitudo objectiva est res illa in cujus possessione appetitus quiescit; formalis est ipsa hujus rei adeptio et possessio: sic divitiæ sunt beatitudo objectiva avari, earum possessio beatitudo formalis, eo modo quo diximus de fine *qui et quo*.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS ARTICULUS I

*In quo consistat beatitudo objectiva hominis?*

Dico: Beatitudo objectiva hominis consistit in solo bono increato, scilicet Deo<sup>2</sup>, juxta illud *Psal.* LXXII, 25 et 26: *Quid mihi est in cælo, et a te quid volui super terram?... Pars mea Deus in æternum.* Item illud *Psal.* XVI, 15: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.*

*Prob.* 1°. Solum bonum increatum potest satiare appetitum hominis<sup>3</sup>. Ergo.—*Prob.* ant. Appetitus rationalis, seu voluntas, non potest satiari nisi per suum objectum adæquatam. Objectum autem adæquatam voluntatis non est hoc vel illud bonum, sed omne bonum; sicut objectum intellectus, ad quem sequitur voluntas, non est hoc vel illud verum, sed omne verum. Atqui solus Deus est omne bonum, cujus omnia bona creata sunt participationes. Unde illud *Exod.*, XXXIII, 19: *Ostendam omne bonum tibi.* Ergo.

*Prob.* 2° discurrendo per omnia bona creata<sup>4</sup>. Beatitudo hominis non consistit in ullo bono creato. Ergo in solo bono increato. — *Prob.* ant. Bona creata sunt triplicis generis, scilicet bona externa seu fortunæ, bona corporis et bona animæ. Atqui nullum ex his constituere potest beatitudinem objectivam hominis. Ergo.

1. Hic q. 2, a. 8, o. — 2. Hic per tot. quæst. 2. — 3. *Ibid.*, a. 8, o. — 4. Hic per tot. quæst. 2.

Non bona fortunæ, quæ sunt divitiæ, honor, fama et potestas<sup>1</sup>: 1° Quia non permanent, sed facile elabuntur. 2° Non excludunt omnia mala, sed sunt bonis et malis communia. 3° Non plene satiant; quo enim plus abundant, eo plus desiderium incendunt, juxta illud tritum: « Quo plus sunt potæ, plus sitiuntur aquæ. » 4° Non sufficiunt; ea enim habentibus plura alia necessaria deesse possunt, ut sapientia, sanitas, etc. 5° Ex eis potest malum alicui provenire, ut experientia patet. Hæc autem omnia veræ beatitudini repugnant. 6° Tandem ab exterioribus causis proveniunt; beatitudo vero hominis acquiritur per principia interiora, scilicet intellectum et voluntatem.

Non bona corporis<sup>2</sup>; quia tam esse corporis quam alia quæ pendent a corpore, ut sanitas, pulchritudo, robor, voluptas, et alia hujusmodi, sunt instabilia; sunt bonis et malis, imo brutis communia; quin etiam bruta in horum pluribus præcellunt homini, ut cervi in velocitate, leones in robore, etc. Militant etiam aliæ rationes quas protulimus contra bona fortunæ.

Non bona animæ<sup>3</sup>: 1° Non ipsa anima in se considerata; sic enim est in potentia, puta ad scientiam et ad virtutem. Cum autem potentia sit propter actum, sicut propter complementum, impossibile est quod id quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem ultimi finis. Non alia quæ pertinent ad animam, ut sunt potentia, actus, vel habitus etiam virtutum; quia hæc sunt accidentia et bona finita ordinabilia ad Deum tamquam ultimum finem. Et quantum ad virtutes, pertinent quidem ad felicitatem, sed ut via ad terminum; via autem distinguitur a termino. Item, felicitas est præmium virtutis. Ergo virtus non est ipsa felicitas. Tandem virtus non satiat appetitum, sed rectificat tantum.

1. *Ibid.*, a. 1-4, o. — 2. *Ibid.*, a. 5 et 6, o. — 3. *Ibid.*, a. 7, o.

## ARTICULUS II

*In quo consistat essentialiter formalis beatitudo hominis?*

Posito quod beatitudo objectiva hominis sit Deus, sequitur quod beatitudo ejus formalis sit assecutio Dei. Querimus ergo hic per quid homo assequitur Deum, et consequenter in quo consistat essentialiter hominis beatitudo formalis. Inter varias hac de quæstione sententias, tres sunt celebriores: Quidam beatitudinem hominis formalem reponunt in actibus intellectus et voluntatis simul, ita plures ex Societate Jesu; quidam in solo actu voluntatis, scilicet vel amore amicitiae, ut vult Scotus, vel fruitione, ut volunt alii; Thomistæ tandem, cum suo Doctore, hic q. 3, eam reponunt in solo actu intellectus.

Ante resolutionem, observandum est beatitudinem posse considerari dupliciter: quantum ad statum, et quantum ad essentiam. Quantum ad statum complectitur omnia quæ hominem efficiunt plene beatum quoad animam et corpus omnesque ejus potentias; et sic importat amorem, visionem, fruitionem, gaudium, perpetuitatem, impeccabilitatem, gloriam corporis, etc., definiturque a Boetio: « Status omnium honorum congregatione perfectus. » Quantum ad essentiam, importat tantum id quod inter hæc omnia primum concipitur quo summum bonum, seu beatitudo objectiva, acquiritur, et est radix unde cætera assignata profluunt: sic homo quoad statum spectatus, dicit non solum rationalitatem, sed omnes proprietates a rationalitate manantes, risibilitatem, facultatem admirandi, loquendi, certam membrorum quantitatem, colorem, proportionem, etc. Quoad essentiam vero præcise et metaphysice consideratus, dicit solam rationalitatem, ut quod in eo primum concipitur tamquam radix et causa cæterorum. Quæstio hæc igitur est metaphysica de ipsa beatitudine quoad quidditatem et essentiam, et semper præ oculis habendum est, essentiam beatitudinis formalis nihil aliud esse quam assecutionem beatitudinis

objectivæ, quia est id quo objectum beatificans unitur subiecto beatificabili. Et ideo illa actio constituit essentiam beatitudinis formalis, quæ est formaliter assecutiva ultimi finis; quæ vero concomitanter vel consequenter se habent ad illam, sunt ejus proprietates et ornatus; atque ad ejus statum pertinent.

Dico 1°: Beatitudo formalis non consistit essentialiter in pluribus actibus, scilicet intellectus et voluntatis.

*Prob.* Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio ultimi finis. Atqui id uni tantum operationi competere potest. Ergo. — *Prob. min.* Plures operationes diversarum potentiarum, scilicet intellectus et voluntatis, non possunt æque simul procedere a suis potentiis, sed in eis necessario intervenit ordo prioritatis et posterioritatis; actus enim voluntatis subordinatur actui intellectus et illum supponit, cum nihil sit volitum quin præcognitum. Ergo non possunt isti duo actus esse æque simul assecutivi ultimi finis, sed unus prius altero, nempe actus intellectus, qui prior est et potior actu voluntatis.

*Confirmatur.* Actus voluntatis non est assecutivus, ut probabo conclusionem sequenti. Ergo.

Dico 2°: Beatitudo formalis non consistit essentialiter in actu voluntatis<sup>1</sup>.

*Prob.* Beatitudo formalis est essentialiter consecutio summi boni. Atqui nullus actus voluntatis est consecutio summi boni. Ergo. — *Prob. min.* 1° Actus voluntatis est vel desiderium, vel amor, vel fruitio et gaudium. Atqui nullus ex his actibus est consecutivus ultimi finis, seu summi boni: Non desiderium, quia desiderium est de bono absente et nondum possesso. Non amor: tum quia amor abstrahit a præsentia et absentia, amamus enim bonum præsens et absens; tum quia amor viæ et patriæ sunt ejusdem speciei, amor autem viæ non est consecutivus ultimi finis. Non fruitio seu gaudium, quia cum

1. Hic q. 3, a. 4; III *Contra gent.*, c. 26; in IV *Sentent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, quæstiunc. 2; *Quodlib.* 8, a. 9, et alibi.

fruitio sit jucunda quies in bono possesso, non facit possessionem, sed eam sequitur; voluntas enim fruitur bono et delectatur de ipso ex eo quod sit præsens et illud possideat, sive in re, sive in spe, sive in memoria, non autem e converso illum possidet quia eo fruitur et in eo delectatur: sic avarus non assequitur divitias quia illis fruitur, sed e contra illis fruitur quia illas possidet.

*Prob. 2<sup>o</sup> prima min.* Voluntas est inclinatio in bonum. Atqui inclinatio in bonum non est boni assecutiva: tum quia, alias, ut obtineretur bonum, sufficeret illud velle, et hoc ipso quo avarus vellet divitias, illas haberet; tum quia conatus voluntatis in bonum est per se affectivus tantum, quatenus bonum terminat ejus affectum. Est autem effectivus et possessivus per aliquid aliud: ita ut, si sit bonum sensibile, possideatur per sensum, v. g., sonus per auditum, color per visum, sapor per gustum; si sit bonum naturale, per unionem naturalem, puta per contactum aut indistantiam localem, ut lapis in centro; si sit bonum intelligibile, per intellectum, sicut doctus dicitur possidere sapientiam intellectu. Ergo. Hæc conclusio magis adhuc confirmabitur ex sequenti.

Dico 3<sup>o</sup>: Beatitudo formalis hominis consistit essentialiter in actu intellectus, clara scilicet Dei visione<sup>1</sup>, juxta illud *Joann.*, xvii, 3: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*, et illud *Aug.*, lib. lxxxiii *Questionum*, q. 33, n. 2: « Quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? »

*Prob. 1<sup>o</sup> ex eodem semper principio.* Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio summi boni. Atqui hæc fit per actum intellectus, et non voluntatis. Ergo. — *Prob. min. 1<sup>o</sup>* Summum bonum est bonum intelligibile. Atqui bonum intelligibile acquiritur, non appetendo, sed intelligendo, sicut sensibile sentiendo. Ergo. — *Prob. min.* Sic natura intellectiva se habet ad bonum intelligibile, sicut natura sensitiva ad bonum sensibile. Atqui natura sensi-

1. Hic q. 3, a. 5, o.

tiva non assequitur nec possidet bonum sensibile per appetitum, sed per sensum, ut sonum per auditum, sapor per gustum, etc. Ergo natura intellectiva non assequitur bonum intelligibile per voluntatem, sed per intellectum. — *Prob. 2<sup>o</sup> prima min.* ex discrimine quod est inter intellectum et voluntatem. Intellectus versatur circa suum objectum, illud apprehendendo et attrahendo ad se, sicque faciendo illud sibi præsens effective, vel per species, vel immediate in se, si sine speciebus cognoscatur, ut Deus; voluntas, e contra, fertur in objectum extra se, et est tantum inclinatio et ponderatio in illud, juxta dictum *Aug.*, lib. XIII *Conf.*, c. 9, n. 10: « Pondus meum amor meus; eo feror quocumque feror. » Ergo voluntatis est res quærere et in eis inventis quiescere, intellectus autem res apprehendere, acquirere et possidere. Idque experientia constat. Quantumvis enim conetur voluntas, nunquam per se consequitur bonum intelligibile, sed quamdiu non cognoscitur, dicitur absens, et voluntas inquieta manet; ubi autem mente percipitur, motus voluntatis quiescit.

*Prob. 2<sup>a</sup>.* Beatitudo formalis cum sit ultima hominis perfectio et summi boni consecutio, debet esse actus præstantissimæ potentiæ<sup>1</sup>. Atqui intellectus est potentia præstantior et nobilior voluntate, tum quia respicit objectum abstractius et immaterialius quam voluntas, tum quia est propinquior ipsi animæ quam voluntas, cum hujus sit radix. Ergo. — Sed de hac ratione consule *Physicam Thomisticam*.

### ARTICULUS III

*Utrum animæ justorum corporibus solutæ et plene purgatæ statim consequuntur suam beatitudinem?*

Circa propositam quæestionem duplex fuit error. Primus

1. *Ibid.*; III *Contra gent.*, c. 26.

Millenariorum, qui ex cap. xx *Apocal.* male intellecto docebant, Christum post universalem carnis resurrectionem regnaturum cum justis mille annis ante iudicium universale, et priusquam hi justis Dei visione fruerentur in caelis.

Hujus erroris authores fuerunt Cerinthus hæresiarcha et S. Papias martyr, diverso tamen sensu. Cerinthus revelationes sibi ab angelo factas mentiens, hoc millenarium regnum commentus est transigendum in immoderatis et obscænis voluptatibus ventris et carnis; hujus regni sedem fore urbem Jerusalem de novo ædificandam, item templum restaurandum, præcepta et sacrificia Legis Mosaicæ innovanda, et homines more judaico circumcidendos. Unde ejus sectatores dicti sunt græcè *Chilistæ*, latine *Millenarii*. Papias autem hos mille annos in terrestri Jerusalem dixit explendos in voluptatibus corporis quidem, sed moderatis et licitis; neque sive templi, sive legis, sive circumcisionis, sive sacrificiorum instaurandorum meminit.

Alter error tribuitur Joanni XXII, Pontifici Max., qui dicitur censuisse et docuisse animas sanctorum purgatas non visuras Deum facie ad faciem, seu, ut ipse dicebat, « facialiter, » ante generale iudicium.

Dico 1º: Millenarium Christi in terris regnum cum sanctis est fictitium.

*Prob. 1º* ex Scriptura. 1º *Matth.*, xxii, 30, dicitur: *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei.* Ergo Christi regnum cum sanctis non erit in voluptatibus carnalibus, etsi moderatis. 2º Regnum Christi futurum æternum angelus vaticinatur, *Luc.*, i, 32 et 33: *Regnabit in Domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis.*

*Prob. 2º* ex Patribus qui hunc errorem impugnarunt. Caius, perantiquus scriptor, apud Euseb., lib. III, c. 22; Dionysius Alex., lib. de *Promiss.*; Eusebius, lib. III cit., c. 33; Hieron., in *Præfat.* lib. XVIII in *Isaiam*, et Aug., lib. XX de *Civit.*, c. 7.

*Prob. 3º* ratione. Fictitium est millenarium Christi regnum in terris cum sanctis post generale iudicium, si sancti statim a morte, dum plene purgati sunt, consequantur in cælo claram Dei visionem, et in eo beatitudinem summam, inamissibilem et æternam. Atqui sic est, ut probabitur conclusione sequenti. Ergo.

*Obj. 1º* celebrem et obscurum *Apocalypsis* locum, ubi legitur quod justis regnabunt cum Christo mille annis<sup>1</sup>. Ergo.

*Resp. Nego* conseq., quia nulla fit ibi mentio neque legis, neque circumcisionis reviviscendæ, neque templi Hierosolymitani restaurandi, ut commentus est Cerinthus; neque voluptatum corporearum, etiam moderatarum, ut fabulatus est Papias. Itaque intelligitur ille locus *Apocalypsis* de regno spirituali quod justis agunt et agent cum Christo toto illo intervallo quod intercedit a morte Christi usque ad adventum Antichristi: ita ut « mille annos, inquit Aug., lib. XX de *Civit.*, cap. 7, n. 2, pro omnibus annis hujus sæculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa plenitudo temporis, » juxta phrasim Scripturæ solemnem quæ multitudinem maximam et indefinitam sæpe numero millenario designat, ut illud *Psal.* civ, 8: *Memor fuit in sæculum testamenti sui, verbi quod mandavit in mille generationes*, id est, in multas generationes. Item *Psal.* lxxxix, 4 et *Job*, ix, 3. Totum hunc locum ad sensum datum interpretatur Aug., loc. cit., et illustrissimus Bossuetius, in *Exposit. Apocal.*, cap. 20. Videsis.

*Obj. 2º* et urgebis auctoritates plurium Patrum trium priorum sæculorum, Justini, Irenæi, Tertulliani, Lactantii, Severi Sulpitii, et aliorum qui millenarium Christi regnum propugnarunt. Ergo.

*Resp.* laudatos Patres fuisse deceptos apocryphis Ser-

1. *Et vidi sedes, et sederunt super eas, et iudicium datum est illis: et animas decollatorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei... et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis. Cæteri mortuorum non vixerunt donec consummentur mille anni. Hæc est resurrectio prima.* xx, 4 et 5.



monibus Domini, quos Papias ex quibusdam male intellectis traditionibus oralibus Apostolorum conscripserat. At ubi innotuit hos sermones esse supposititios, statim omnes Patres hanc de millenario Christi regno opinionem impugnarunt.

Dico 2<sup>o</sup> : Animæ justorum corporibus solutæ et plene purgatæ statim consequuntur suam beatitudinem, claram scilicet et facialem visionem Dei.

Est nunc de fide decisa in Concil. Florent., sess. ultima, ubi dicitur, « animas corporibus exutas et purgatas in cælum mox recipi, et intueri clare Deum unum et trinum sicuti est. » Idem antea definiverat Benedictus XII, Joannis XXII successor, atque contrarium declaraverat hæreticum, decretali *Benedictus Deus*.

Hanc veritatem aperte indicat Apostolus *ad Philip.*, 1, 23, dum dicit : *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*. Fuisset namque inutile hoc desiderium Apostoli, si non sperasset se statim a morte visurum Deum.

Idem docent SS. Patres, Fulgentius, *serm. de S. Stephano*; Cyprianus, libello *ad Fortunat.*, c. 12; Greg., *Sup. Psal. iv pœnit.*; Chrysost., hom. x in II *ad Cor.*; Ambros., lib. X in *Luc.*; Aug., in *Psal. cxix*, et alii.

*Obj.* Joannes XXII definivit contrarium nostræ conclusioni. Ergo,

*Resp. Nego ant.* Quamvis enim Joannes XXII in contrariam sententiam valde propenderit, et forte eam tenuerit ac docuerit ut doctor privatus, eam tamen ut fidei dogma nunquam definivit. Constat ex Benedicto XII, ejus successore, in Bulla *Benedictus Deus*, in qua sic loquitur SS. Pontifex : « Cumque idem prædecessor noster, ad quem prædictorum determinatio pertinebat, ad decisionem concertationum hujusmodi se pararet, in Consistorio suo publico tam fratribus suis S. R. E. Cardinalibus, de quorum numero tunc eramus, quam Prælati et Magistris in Theologia, qui multi aderant præsentibus, injungendo districtius et mandando ut super materia de visione prædicta, quando requirerentur ab eo, deliberate dicerent

unusquisque quod sentiret; tamen, morte præventus, sicut Domino placuit, perficere illud nequivit. »

Adde quod ipse Joannes XXII, in diplomate Canonizationis S. Thomæ Aquinatis dicat « ipsum in perpetuas æternitates receptum in patria, ejus animam cælum possidere et in cælestibus agminibus positum Deum glorificare<sup>1</sup>. »

## ARTICULUS IV

*De proprietatibus beatitudinis.*

Beatitudinis essentialis proprietates sunt præsertim amor, impeccabilitas et perpetuitas seu inamissibilitas.

*Petes* 1<sup>o</sup> utrum videntes Deum illum ament necessario, necessitate quoad exercitium.

*Resp.* Visionem beatificam sequitur felix amandi necessitas, etiam quoad exercitium. Est communior contra Scotistas.

*Prob.* Tunc est necessitas exercitii, quando non remanet in voluntate facultas suspendendi actum. Atqui in conspectu Dei clare visi non remanet in beatis facultas suspendendi amorem erga illum. Ergo. — Probatur min. Tunc non remanet in voluntate facultas suspendendi actum, dum non remanet indifferentia judicii circa illum actum; voluntas enim est potentia cæca sequens ductum intellectus, in ejus indifferentia radicatur ejus libertas. Atqui in conspectu Dei clare visi non manet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem exercendum. Ergo. — Prob. min. Per elaram Dei visionem intellectus proponit Deum voluntati ut summum bonum summe amabile, ejus amorem ut tanti ac infiniti boni complexum et fruitionem : nec aliter repræsentare potest, quia est immunis ab errore, ita ut neque in objecto, neque in ejus amore pos-

1. Vide super hac questione Digressionem historicam in majori opere post hanc dissert. positam.

sit apparere vel umbra mali, aut fœdii, aut defatigationis, vel alicujus ex ulla parte disconvenientis, aut impeditivi majoris boni. Ergo in conspectu Dei clare visi non remanet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem.

*Petes 2º* utrum beati sint impeccabiles ab intrinseco.

Certum est beatos neque peccare neque amplius peccaturos. Sed quæstio est utrum etiam careant facultate peccandi, et unde proveniat ista impeccabilitas. Scotus, cum suis, dicit eam provenire ab extrinseco, scilicet ex voluntate et auxilio Dei protegentis et conservantis beatos a peccato. S. Thomas, cum suis et communius, dicit eam provenire ab intrinseco beatitudinis, scilicet ex visione et amore. Cum quibus

*Resp.* Beati sunt absolute impeccabiles ab intrinseco, nimirum et ex visione Dei et ex ejus amore<sup>1</sup>.

*Prob.* prima pars. 1º Non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit in intellectu dictamen defectuosum vel ex errore, vel ex ignorantia, vel ex inconsideratione, quo proponat voluntati aliquid volendum hic et nunc quod revera non est volendum, utpote contrarium aut deficiens a recto et vero fine. Atqui intellectus clare videns Deum non potest habere hoc dictamen defectuosum. Ergo. — *Prob.* minor. Intellectus videns Deum clare, videt summum et omne bonum hic et nunc amandum necessario. Atqui, posita tali visione, non potest intellectus apprehendere et proponere voluntati aliquid bonum amabile contra aut extra Deum, seu sine subordinatione et cum deficientia ab illo: alias jam ipsum Deum non apprehenderet ut summum et omne bonum, cum apprehenderet aliquid bonum amabile extra ipsum; nec etiam apprehenderet ut necessario amandum, sed cum indifferentia ut ametur aut deferatur per amorem impossibilem boni extranei et deficientis ab ipso. Ergo.

*Prob.* secunda pars responsionis. Per amorem beatificum, homo convertitur actu continuo ad Deum tanquam

1. Hic q. 5, a. 4; IV *Contra gent.*, c. 92.

ad ultimum finem, et illi inseparabiliter unitur atque adhæret; per peccatum vero, actu avertitur a Deo ut ultimo fine, vel saltem deflectit, si peccatum sit veniale. Atqui aversio seu defectio actualis a Deo stare non potest simul cum conversione et adhærentia actuali ad illum. Ergo.

Ex his rationibus habes, non solum peccatum commissionis, sed etiam omissionis, esse impossibile cum beatitudine, quia ad hoc non minus quam ad illud requiritur dictamen defectuosum, et utrumque est contra aut præter Deum.

*Petes 3º* utrum beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua et inamissibilis.

Certa fides est, contra errorem Origenis, beatitudinem esse sine fine duraturam in perpetuas æternitates. Sic passim testantur Scripturæ. *Sap.*, v, 16: *Justi autem in perpetuum vivent.* *Joann.*, x, 28: *Ego vitam æternam do eis.* *Matth.*, xxv, 46: *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Et alibi pluries. Idque definitum est in concil. Lateran., sub Innocentio III, cap. *Firmiter* de SS. Trinit., omnesque fideles profitentur in Symbolo « credere vitam æternam. »

Sed quæstio est, ut in præcedentibus, an hæc perpetuitas conveniat beatitudini ab intrinseco et ex natura sua, ut volunt S. Thomas et Thomistæ; an solum ab intrinseco Dei concursu illam conservante, ut volunt Scotus et Scotistæ.

*Resp.* Beatitudo sanctorum est ab intrinseco perpetua et inamissibilis. Est communior cum Authore<sup>1</sup>.

*Prob.* 1º. Beatitudo est ex se perfecte satiativa et quietativa desiderii hominis. Atqui homo naturaliter desiderat retinere bonum quod habet, et habere facultatem illud retinendi. Ergo.

*Prob.* 2º. Visio beata nullam ex se habet causam per quam possit amittere esse. Ergo ex se petit inamissibilitatem.

1. Ibid.

tem. — Prob. ant. Visio beata ex triplici tantum causa cessare potest : 1<sup>o</sup> ex parte subjecti videntis Deum, quia non vult amplius videre ; 2<sup>o</sup> ex parte Dei subtrahentis illam visionem ; 3<sup>o</sup> ex parte alicujus causæ creatæ corrumpentis illam per introductionem formæ contrariæ. Alqui non potest cessare : 1<sup>o</sup> ex parte subjecti videntis ; quia, cum illa visio conjungat actu animam fonti totius boni, voluntas non potest invenire in ea aliquam insufficientiam vel aliquod incommodum, vel aliquam rationem mali, quo moveatur ad cessandum ab illa ; 2<sup>o</sup> neque ex parte Dei ; quia, licet Deus possit absolute eam annihilare, quia tamen subtractio beatitudinis semel datæ judicialiter tanquam merces et præmium, est maxima pœna et maximum damnum, Deus, secundum exigentiam rerum et potentiam ordinariam, non infligit aliquam pœnam, præsertim summam, nisi propter aliquam culpam, quam, ut probavimus supra, beatus non potest committere ; 3<sup>o</sup> neque tandem ex parte agentis creati ; quia, cum per istam visionem et conjunctionem quæ est immediate ad Deum, mens elevetur supra omnia agentia creata, nullum est quod possit agere in illam. Ergo.

Plura alia circa visionem beatificam require in Tract. de Deo uno.

#### ARTICULUS V

##### De dotibus beatorum.

[Cum per beatitudinem sit intima inter animam et Deum conjunctio et quoddam spirituale matrimonium, dos hic dicitur ad instar dotis quæ datur in sublevamen matrimonii carnalis et ornatum sponsæ, eam aptans ac disponens matrimonio. Et quamvis ordinariè dos confertur a patre vel parentibus sponsæ, quandoque tamen, certis de causis, etiam confertur a sponso, puta ex nimio ejus amore in sponsam. Et sic est in præsentî<sup>1</sup>. Definitur

1. Suppl., q. 95, a. 1, o.

ergo dos beatorum « perpetuus animæ et corporis ornatu a Deo collatus, vitæ sufficiens et in æterna beatitudine jugiter perseverans. »

Sunt ergo in beatis dotes animæ et dotes corporis.

1<sup>o</sup> Tres communiter assignantur animæ dotes in beatis<sup>1</sup>, scilicet visio, comprehensio seu tentio, et delectatio, correspondentes tribus virtutibus theologis : visio, fidei ; comprehensio, spei ; delectatio, charitati.

Quamvis autem hæc nomina sonent operationes, non tamen hic sumuntur pro operationibus videndi Deum, ipsum comprehendendi, et de eo se delectandi ; in his namque operationibus consistit ipsa beatitudo et conjunctio animæ cum Deo. Intelliguntur autem ut habitus seu qualitates ornantes et disponentes animam ad perfectam hanc conjunctionem ; sicut dos, in matrimonio carnali, non est ipsa conjunctio sponsæ cum sponso, sed aliquid ornans et disponens sponsam ad illam conjunctionem. Hi autem habitus seu qualitates nihil aliud sunt quam lumen gloriæ et habitus charitatis, non ut sunt principia elicitiva operationum, sed ut elevant animam ad statum altiore et perfectiore statu viæ, ejus imperfectiones excludunt. Igitur.

Visio, ut dos, est lumen gloriæ, non quatenus est, ut jam dixi, principium elicitivum visionis beatificæ, sed ut est qualitas disponens et perficiens intellectum ad recipiendam divinam essentiam loco speciei intelligibilis, ipsumque ita clarificans, ut sit ab omni obscuritate immunis.

Comprehensio, secundum aliquos, est etiam ipsum lumen gloriæ, non ut clarificans intellectum et ipsum disponens ad recipiendam divinam essentiam loco speciei, sed ut tenens habitualiter ipsam visionem actualem. Secundum alios, est habitus charitatis, non ut elicitivus amoris, sed ut complectens ita firmiter summum bonum, ut sit in statu nihil ultra sperandi, sed omnia possidendi

1. Ibid., a. 5. o.

quæ et quando voluerit : et hic est status proprius comprehensoris, ut opponitur statui viatoris, qui est status contingentiæ, spei et amoris.

Delectatio est etiam ipse habitus charitatis ut causans delectationem beatificam. — Vide Angelicum, quæst. cit. in nota, art. 5.

2<sup>o</sup> Dos corporis beati, quæ jam habetur in corpore Christi et beate Virginis Mariæ et qua ipsi post resurrectionem fruemur, nihil aliud est quam qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus sibi unitum et plene subjectum, ipsum perficiens et disponens ad beatitudinem et gloriam. Sicut enim anima per quasdam dotes disponitur et perficitur in ordine ad conjunctionem cum Deo, ita etiam corpus, dum in resurrectione iterum unitur animæ beate.

Quatuor assignantur dotes corporis gloriosi<sup>1</sup>, scilicet impassibilitas, subtilitas, agilitas et claritas, quas expressit Apostolus, I Cor., xv, 42-44, his verbis : *Seminatur corpus in corruptione, surget in incorruptione*, en impassibilitas ; *seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, en claritas ; *seminatur in infirmitate, surget in virtute*, en agilitas ; *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*, en subtilitas. Itaque

Impassibilitas est « qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus gloriosum, excludens ab eo passionem corruptivam. »

Subtilitas est « qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus gloriosum, reddens ipsum alterius corporis penetrativum, » ita ut possit ad libitum deponere aut retinere suæ quantitatis modum repletivum loci et aliorum corporum exclusivum. Sic corpus Christi gloriosum intravit ad discipulos januis clausis, et sepulchrum ac ipsos cœlos penetravit.

Agilitas est « qualitas supernaturalis ab anima beata dimanans in corpus gloriosum, ipsum reddens celerrime

1. *Suppl.*, qq. 82, 83, 84 et 85.

mobile, » non tamen in instanti, sed secundum tempus et successive, juxta illud *Isa.*, xl, 31 : *Assument pennas sicut aquilæ.*

Claritas est « qualitas supernaturalis ab anima beata dimanans in corpus gloriosum, ipsum efficiens luminosum et diaphanum, » simile crystallo, ita ut in eo appareat mirabilis organisatio interior omnium suarum partium. — Vide multo plura apud Angelicum, quæst. cit. ]

## ARTICULUS VI

### *De aureolis beatorum.*

[ Aurea est corona, aureola parva corona superaddita majori coronæ<sup>1</sup>, juxta illud *Exod.*, xxv, 24 et 25 : *Facies illi... coronam interrasilem*, id est exsculptam, *altam quatuor digitis, et super illam alteram coronam aureolam.* Aurea itaque significat præmium essentielle beatorum ; aureola præmium accidentale et diminutum, et definitur, « gaudium accidentale de excellenti victoria. » Duplicem namque victoriam reportant justi in hac vita : unam communem, vi charitatis, et huic respondet aurea, seu præmium essentielle ; alteram specialem, vi alieius alterius virtutis, scilicet vel fortitudinis, vel virginitatis, vel zeli instruendi et docendi viam salutis, contra triplicem hostem, mundum scilicet, carnem et dæmonem. Mundum vincunt martyres contemptu mortis, quod est omnium malorum quæ potest inferre mundus maximum ; carnem vincunt virgines, illius illecebris resistendo ; dæmonem vincunt quotquot viam salutis docent, dum suis salutaribus monitis et instructionibus illum e cordibus hominum in quibus regnabat expellunt. Et huic triplici præcellenti victoriæ respondet triplex aureola, scilicet martyrum, virginum et doctorum.

1. *Ibid.*, q. 96, per tot. art. 13.

Martyr cui competit aureola, is est qui vel mortem vel plagas mortiferas passus est in testimonium fidei vel alterius virtutis. Virgo cui debetur aureola, est persona alterius sexus servans firmo proposito integritatem carnis omnis voluntariæ libidinis expertem. Quod si consensu mentali in voluptates carnis, sive licitas, sive illicitas, hoc propositum interrumpat et postea resumat, non amittit aureolam; secus, si opere externo, quia reparabilis est virginitas mentis voluntarie amissa, non vero carnis. Doctor cui competit aureola, est non solum qui doctorali laurea est insignitus, sed quicumque, sive vir sive mulier, salutarem fidei et morum doctrinam spargit, sive scripto, sive verbo, sive privatim, sive publice, secundum illud *Dan.*, XII, 3: *Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stelle in perpetuas æternitates.*

*Petes* utrum aureola etiam corpori debeatur.

*Resp.* quod aureola proprie est in mente<sup>1</sup>; est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur. Sed, sicut ex gaudio essentialis præmii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ut dictum est de dotibus corporis, ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam refulgeat etiam in carne. Probabile reputat Soto, in *IV Sent.*, dist. 49, q. 5, a. 2, claritatem gloriæ efformare in capite virginum coronulam albam, in capite martyrum purpuream, in capite doctorum subviridem. — Vide, si lubet, apud S. Thomam, q. 96, a. 11, 12 et 13.]

1. *Ibid.*, q. 96, a. 10, o.

## INDEX

## TOMI PRIMI

DEDICATIO.....	V
APPROBATIO.....	VII
SS. DD. LEONIS PP. XIII EPISTOLA ENCYCLICA..	IX
OPERIS RATIO.....	XXXVII
PROCEMIUM.....	1

## TRACTATUS DE DEO ET EJUS ATTRIBUTIS

DISSERT. I. — *De Dei existentia.*

ART. I. — Utrum Deum esse sit per se notum?.....	9
ART. II. — Utrum sit Deus, et quibus rationibus demontretur?.....	11
ART. III. — De Atheismo.....	18
ART. IV. — Utrum possit dari ignorantia invincibilis de existentia Dei?.....	20
ART. V. — An existant athei theoretici?.....	22

DISSERT. II. — *De natura seu quidditate Dei, et ejus attributis in communi.*

ART. I. — Quædam sit constitutum divinæ naturæ?.....	24
ART. II. — De attributis divinis in communi. An et quomodo a se invicem et ab essentia divina distinguantur?.....	29

DISSERT. III. — *De attributis in particulari que pertinent ad divinum esse.*

ART. I. — De simplicitate Dei.....	37
<i>Petes</i> 1º an Deus sit corpus.....	ibid.
<i>Petes</i> 2º an in Deo sit compositio materiæ et formæ.....	39
<i>Petes</i> 3º an in Deo sit idem essentia et esse.....	40
<i>Petes</i> 4º an Deus sit in aliquo genere seu predicamento... ..	ibid.
<i>Petes</i> 5º an in Deo sint aliquæ accidentia.....	41
<i>Petes</i> 6º an Deus sit ita simplex, ut nullam omnino admittat compositionem.....	ibid.
<i>Petes</i> 7º an Deus in compositionem aliorum veniat tanquam pars vel formalis vel materialis, seu alio quovis modo... ..	42

Martyr cui competit aureola, is est qui vel mortem vel plagas mortiferas passus est in testimonium fidei vel alterius virtutis. Virgo cui debetur aureola, est persona alterius sexus servans firmo proposito integritatem carnis omnis voluntariæ libidinis expertem. Quod si consensu mentali in voluptates carnis, sive licitas, sive illicitas, hoc propositum interrumpat et postea resumat, non amittit aureolam; secus, si opere externo, quia reparabilis est virginitas mentis voluntarie amissa, non vero carnis. Doctor cui competit aureola, est non solum qui doctorali laurea est insignitus, sed quicumque, sive vir sive mulier, salutarem fidei et morum doctrinam spargit, sive scripto, sive verbo, sive privatim, sive publice, secundum illud Dan., XII, 3: *Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stelle in perpetuas æternitates.*

*Petes* utrum aureola etiam corpori debeatur.

*Resp.* quod aureola proprie est in mente<sup>1</sup>; est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur. Sed, sicut ex gaudio essentialis præmii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ut dictum est de dotibus corporis, ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam refulgeat etiam in carne. Probabile reputat Soto, in IV *Sent.*, dist. 49, q. 5, a. 2, claritatem gloriæ efformare in capite virginum coronulam albam, in capite martyrum purpuream, in capite doctorum subviridem. — Vide, si lubet, apud S. Thomam, q. 96, a. 11, 12 et 13.]

1. *Ibid.*, q. 96, a. 10, o.

## INDEX

## TOMI PRIMI

DEDICATIO.....	V
APPROBATIO.....	VII
SS. DD. LEONIS PP. XIII EPISTOLA ENCYCLICA..	IX
OPERIS RATIO.....	XXXVII
PROCEMIUM.....	1

## TRACTATUS DE DEO ET EJUS ATTRIBUTIS

DISSERT. I. — *De Dei existentia.*

ART. I. — Utrum Deum esse sit per se notum?.....	9
ART. II. — Utrum sit Deus, et quibus rationibus demonstretur?.....	11
ART. III. — De Atheismo.....	18
ART. IV. — Utrum possit dari ignorantia invincibilis de existentia Dei?.....	20
ART. V. — An existant athei theoretici?.....	22

DISSERT. II. — *De natura seu quidditate Dei, et ejus attributis in communi.*

ART. I. — Quædam sit constitutum divinæ naturæ?.....	24
ART. II. — De attributis divinis in communi. An et quomodo a se invicem et ab essentia divina distinguantur?..	29

DISSERT. III. — *De attributis in particulari que pertinent ad divinum esse.*

ART. I. — De simplicitate Dei.....	37
<i>Petes</i> 1º an Deus sit corpus.....	ibid.
<i>Petes</i> 2º an in Deo sit compositio materiæ et formæ.....	39
<i>Petes</i> 3º an in Deo sit idem essentia et esse.....	40
<i>Petes</i> 4º an Deus sit in aliquo genere seu predicamento...	ibid.
<i>Petes</i> 5º an in Deo sint aliquæ accidentia.....	41
<i>Petes</i> 6º an Deus sit ita simplex, ut nullam omnino admittat compositionem.....	ibid.
<i>Petes</i> 7º an Deus in compositionem aliorum veniat tanquam pars vel formalis vel materialis, seu alio quovis modo...	42

ART. II. — De perfectione Dei.....	43
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> an Deus sit perfectus.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> an omnium rerum perfectiones sint in Deo.....	44
ART. III. — De bonitate Dei.....	45
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> an bonum esse Deo conveniat.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> an Deus sit summum bonum.....	46
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> an esse bonum per essentiam sit proprium Dei.....	47
ART. IV. — De infinitate Dei.....	ibid.
<i>Petes</i> an Deus sit infinitus secundum essentiam et rationem entis.....	ibid.
ART. V. — De immensitate Dei.....	48
<i>Petes</i> an Deus sit immensus.....	ibid.
ART. VI. — De immutabilitate Dei.....	53
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> an Deus sit omnino immutabilis.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> an esse immutabile sit proprium Dei.....	55
ART. VII. — De æternitate Dei.....	56
<i>Petes</i> an Deus, et ipse solus, sit æternus.....	57
ART. VIII. — An Deus sit unus.....	59
DISSERT. IV. — <i>De visione Dei a nobis.</i>	
ART. I. — Utrum Deus, ut est in se, possit videri oculo corporeo?.....	62
ART. II. — Utrum intellectus creatus supernaturaliter adjunctus possit videre Deum ut in se est?.....	65
ART. III. — Utrum aliquis in hac vita viderit, possit videre Deum ut est in se?.....	66
ART. IV. — Utrum essentia divina videatur aut videri possit per aliquam similitudinem seu speciem?.....	68
DISSERT. V. — <i>De scientia Dei.</i>	
ART. I. — Utrum in Deo sit scientia proprie dicta, eaque sit attributum?.....	71
ART. II. — De objecto et divisione scientiæ Dei.....	74
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> quousque se extendat scientia Dei.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> quodnam sit objectum formale et primum scientiæ divinæ.....	75
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> quotuplex sit scientia in Deo.....	76
ART. III. — An et quæ scientia in Deo sit causa rerum?.....	78
ART. IV. — In quo medio Deus cognoscat alia a se?.....	83
DISSERT. VI. — <i>De præscientia futurorum.</i>	
ART. I. — Quid et quotuplex sit futurum?.....	86
ART. II. — Utrum Deus certo et infallibiliter cognoscat omnia futura absoluta, contingentia et libera?.....	88

ART. III. — Quomodo futura sint presentia in æternitate?.....	92
ART. IV. — In quo medio Deus cognoscat futura absoluta, contingentia et libera?.....	95
ART. V. — De scientia futurorum conditionatorum.....	100
<i>Petes</i> an Deus certo cognoscat omnia omnino futura conditionata.....	101
ART. VI. — De scientia media.....	102
§ I. — Prænotanda.....	ibid.
§ II. — Impugnatur scientia media autoritate Scripturæ.....	105
§ III. — Impugnatur scientia media autoritate SS. Augustini et Thomæ.....	106
§ IV. — Scientia media variis rationibus impugnatur.....	113
§ V. — Gravissima inconvenientia scientiæ mediæ.....	116
§ VI. — Scientia media historice impugnata.....	120
§ VII. — Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.....	128
§ VIII. — Asserantur decreta in Deo subjective absoluta et objective conditionata, in quibus futura conditionata cognoscat.....	136
DISSERT. VII. — <i>De voluntate Dei.</i>	
ART. I. — De voluntate Dei secundum se, et ejus objecto.....	138
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> utrum sit in Deo voluntas proprie et formaliter.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> utrum voluntas divina distinguatur virtualiter a sua volitione.....	139
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> utrum Deus, non solum se, sed etiam alia a se velit.....	ibid.
<i>Petes</i> 4 <sup>o</sup> quodnam sit objectum formale, tam motivum quam terminativum, divinæ voluntatis.....	140
ART. II. — De libertate Dei.....	ibid.
ART. III. — Quotuplex sit voluntas in Deo, et an semper impleatur?.....	145
Consectaria.....	146
ART. IV. — De voluntate Dei circa salutem omnium.....	149
ART. V. — Utrum Christus sit mortuus pro omnibus omnino hominibus?.....	153
ART. VI. — Utrum Deus omnibus provideat auxilia sufficientia ad salutem?.....	159
DISSERT. VIII. — <i>De prædefinitionibus seu decretis divinis circa actus nostros liberos.</i>	
ART. I. — Unde repetenda sit infallibilis efficacia divinatorum decretorum circa actus nostros liberos?.....	170
ART. II. — Solvuntur objectiones.....	183

Solvuntur objectiones ab autoritate.....	184
Solvuntur objectiones ex læsione libertatis.....	187
Solvuntur objectiones ex insufficientia auxilii.....	194
Solvuntur objectiones ex affinitate cum Calvinismo.....	203
In quo situs sit error Lutheri et Calvini circa præsentem materiam.....	206
Solvuntur objectiones ex læsione sanctitatis divinæ.....	208
<b>DISSERT. IX. — De providentia, prædestinatione et reprobatione.</b>	
ART. I. — De providentia.....	214
<i>Petes</i> 1º quid sit providentia.....	ibid.
<i>Petes</i> 2º utrum in Deo sit providentia.....	215
<i>Petes</i> 3º utrum providentia divina ad omnia se extendat.....	ibid.
<i>Petes</i> 4º utrum providentia sit infallibilis, non solum quoad ordinationem mediorum in finem, sed etiam quoad associationem finis.....	216
ART. II. — De prædestinatione.....	217
ART. III. — Utrum prædestinatio sit ex prævisis meritis, an mere gratuita?.....	220
§ I. — Prænotanda et variæ sententiæ.....	ibid.
§ II. — Prædestinatio gratuita assertitur contra sententiam Lessii et Molina.....	224
§ III. — Prædestinatio gratuita assertitur contra sententiam Congruistarum.....	230
ART. IV. — Solvuntur objectiones contra utramque conclusionem.....	238
§ I. — Solvuntur objectiones ex Scriptura.....	239
§ II. — Solvuntur objectiones ex Patribus.....	241
§ III. — Solvuntur objectiones a ratione.....	246
§ IV. — Solvuntur objectiones ab inconvenientibus.....	248
ART. V. — De reprobatione. An sit et quid sit reprobatio?.....	253
ART. VI. — De motivo reprobationis.....	255
§ I. — De motivo reprobationis positivæ.....	ibid.
§ II. — De motivo reprobationis negativæ.....	257
Solvuntur objectiones.....	261
§ III. — Assertitur motivum reprobationis negativæ.....	263
§ IV. — Utrum peccatum originale sit motivum reprobationis hominum?.....	267

## TRACTATUS DE SS. TRINITATIS MYSTERIO

Summa doctrinæ de SS. Trinitate, ex symbolo Athanasiano. 275

<b>DISSERT. I. — De veritate mysterii SS. Trinitatis.</b>	
ART. I. — § I. Assertitur veritas mysterii SS. Trinitatis...	277
§ II. — Objectiones a ratione contra integrum mysterium...	281
ART. II. — Utrum sanctissimæ Trinitatis mysterium possit lumine naturali cognosci?.....	284
Consectaria.....	286
<b>DISSERT. II. — De processionibus divinarum personarum.</b>	
ART. I. — Utrum in divinis sint processionibus?.....	291
ART. II. — Utrum processio Verbi habeat quod sit generatio, et non processio Spiritus sancti.....	292
<b>DISSERT. III. — De relationibus divinis.</b>	
ART. I. — An sint et quot sint in Deo relationes reales?...	295
ART. II. — Utrum relationes divinæ habeant existentias relativas realiter inter se et virtualiter ab existentia essentiali distinctas?.....	297
ART. III. — Utrum relationes divinæ, præter perfectionem absolutam essentiali, afferant aliam relativam?.....	298
<b>DISSERT. IV. — De personis divinis.</b>	
ART. I. — Utrum personæ divinæ constituentur relationibus divinis?.....	301
ART. II. — Utrum in Deo secundum se considerato et personis præintellecto sit aliqua subsistentia absoluta et præter illam sint insuper tres subsistentiæ relativæ?.....	305
ART. III. — Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio?.....	309
<i>Petes</i> 1º utrum recte dicatur Spiritum sanctum procedere a Patre per Filium.....	313
<i>Petes</i> 2º utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti.....	ibid.
<i>Petes</i> 3º utrum hæc particula <i>Filioque</i> jure sit addita Symbolo Nicæno-Constantinopolitano.....	314
ART. IV. — De missione divinarum personarum.....	ibid.
<i>Queritur</i> 1º utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti... Consectaria.....	ibid.
<i>Queritur</i> 2º utrum missio dicenda sit æterna, an temporalis.	315
<i>Queritur</i> 3º utrum missio invisibilis divinarum personarum sit solum secundum donum gratiæ sanctificantis.....	ibid.
<i>Queritur</i> 4º utrum per missionem invisibilem personæ divinæ fiant substantialiter præsentibus animæ.....	318



## TRACTATUS DE DEO CREATORE

Prooemium .....	319
DISSERT. I. — <i>De processione creaturarum a Deo.</i>	
ART. I. — Utrum omne ens sit effective a Deo?.....	320
ART. II. — Utrum Deus sit causa exemplaris et finalis omnium rerum?.....	322
ART. III. — De modo emanationis rerum a Deo, qui dicitur creatio.....	323
ART. IV. — Utrum solius Dei sit creare?.....	328
<i>Petes</i> utrum creare sit proprium alicui personae divinae.....	330
ART. V. — Utrum plures mundi sint possibiles, et mundus existens sit perfectus?.....	ibid.
ART. VI. — Utrum creaturae indigeant ut a Deo conserventur?.....	333
DISSERT. II. — <i>De Angelis.</i>	
ART. I. — De existentia et quidditate angelorum.....	337
<i>Petes</i> 1° utrum sint angeli.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° utrum angeli aliquando assumant corpora.....	339
<i>Petes</i> 3° utrum angeli in assumptis corporibus exercent vere opera vitae sensitivae.....	340
<i>Petes</i> 4° utrum sint plures angeli solo numero distincti intra eandem speciem.....	ibid.
<i>Petes</i> 5° quandonam fuerint creati angeli.....	342
<i>Petes</i> 6° ubi creati fuerint angeli.....	343
<i>Petes</i> 7° quanta sit multitudo angelorum.....	ibid.
ART. II. — De loco et motu locali angelorum.....	ibid.
<i>Petes</i> 1° utrum angeli sint in loco.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° quomodo angeli sint in loco.....	344
<i>Petes</i> 3° per quid angeli sint in loco.....	ibid.
Consectaria .....	346
ART. III. — De pertinentibus ad intellectum et voluntatem angelorum.....	347
<i>Petes</i> 1° utrum angeli indigeant speciebus, ad se et alia a se cognoscendum.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° utrum species quibus angelus alia a se cognoscit, sint a rebus acceptae, an congenitae et connaturales.....	348
<i>Petes</i> 3° utrum species quibus angeli intelligunt, sint universales, et eo universales, quo angeli sunt superiores.....	349
<i>Petes</i> 4° utrum angeli cognoscant singularia materialia.....	350

<i>Petes</i> 5° utrum angeli lumine naturali cognoscant certo futura mere contingentia, ut sunt actus liberi hominis.....	351
<i>Petes</i> 6° utrum angeli cognoscant naturaliter cogitationes seu secreta cordium.....	352
<i>Petes</i> 7° utrum angeli cognoscant naturaliter mysteria gratiae.....	354
<i>Petes</i> 8° utrum angelus sit semper intelligens actu.....	ibid.
<i>Petes</i> 9° utrum angelus sit proprie et formaliter discursivus.....	355
<i>Petes</i> 10° utrum angelus se et Deum diligat necessario quoad exercitium.....	ibid.
ART. IV. — De gratia et gloria angelorum.....	357
<i>Petes</i> 1° utrum angeli fuerint in sua creatione beati.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° utrum angelus indigeret gratia actuali ad hoc ut se converteret ad Deum ut objectum supernaturalis beatitudinis.....	358
<i>Petes</i> 3° utrum angeli fuerint creati in gratia sanctificante.....	ibid.
<i>Petes</i> 4° utrum angeli consecuti sint gratiam et gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.....	359
<i>Petes</i> 5° utrum angeli meruerint suam beatitudinem supernaturalem.....	360
<i>Petes</i> 6° quomodo angeli meruerint suam beatitudinem supernaturalem.....	ibid.
<i>Petes</i> 7° utrum angelus statim post unum actum perfecto meritorium beatitudinem habuerit.....	361
<i>Petes</i> 8° quot instantibus completa fuerit via angelorum.....	ibid.
<i>Petes</i> 9° quamdiu duraverit quodlibet ex his duobus vel tribus instantibus, per correspondentiam ad nostrum tempus.....	363
ART. V. — De culpa angelorum.....	ibid.
<i>Petes</i> 1° quomodo angeli peccaverint.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° quodnam fuerit primum peccatum angelorum.....	364
<i>Petes</i> 3° circa quod objectum primo superbierit angelus.....	ibid.
<i>Petes</i> 4° utrum angelus potuerit peccare in instanti suae creationis.....	365
ART. VI. — De poena daemonum.....	366
<i>Petes</i> 1° utrum daemones sint obcaecati.....	ibid.
<i>Petes</i> 2° utrum daemones sint obstinati in malo.....	367
<i>Petes</i> 3° unde proveniat haec obstinatio daemonum in malo.....	ibid.
<i>Petes</i> 4° utrum sit dolor in daemonibus.....	368
<i>Petes</i> 5° utrum ignis inferni sit materialis et corporeus.....	369
<i>Petes</i> 6° quomodo daemones igne corporeo inferni cruciantur.....	370
<i>Petes</i> 7° utrum daemones, praeter hanc alligationem, nullum aliud acerbius supplicium patiantur ab igne.....	371
ART. VII. — De locutione et illuminatione angelorum.....	372

<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> utrum angeli loquantur.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> quomodo loquantur angeli.....	ibid.
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> utrum angelus possit alteri loqui in quacumque distantia.....	373
<i>Petes</i> 4 <sup>o</sup> utrum angeli superiores illuminent inferiores.....	374
<i>Petes</i> 5 <sup>o</sup> in quo differunt illuminatio et locutio.....	ibid.
<i>Petes</i> 6 <sup>o</sup> utrum boni angeli illuminent daemones.....	375
ART. VIII. — De custodia honorum angelorum et impugnatione malorum.....	376
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> utrum homines ab angelis custodiantur.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> utrum plures homines ab uno angelo, an singuli homines a singulis angelis custodiantur.....	ibid.
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> quae sint officia angelorum custodum erga nos.....	377
<i>Petes</i> 4 <sup>o</sup> utrum angeli custodes quandoque suos clientes deserant.....	378
<i>Petes</i> 5 <sup>o</sup> utrum angeli doleant de malis nostris.....	ibid.
<i>Petes</i> 6 <sup>o</sup> ex quo ordine sint angeli custodes.....	379
<i>Petes</i> 7 <sup>o</sup> utrum daemones impugnent et tentent homines.....	ibid.
<i>Petes</i> 8 <sup>o</sup> utrum sit cuique suus malus angelus ad exercitium, sicut cuique est bonus ad custodiam.....	ibid.
DISSERT. III. — <i>De opere sex dierum.</i>	
ART. I. — Utrum sex dies creationis sint reales?.....	380
ART. II. — Utrum cosmogonia Mosaica everti possit?.....	386
DISSERT. IV. — <i>De homine.</i>	
ART. I. — Utrum primi parentes nostri immediate a Deo conditi fuerint?.....	389
<i>Quaeres</i> 1 <sup>o</sup> ubinam fuerint conditi Adam et Eva.....	394
<i>Quaeres</i> 2 <sup>o</sup> quodnam opus et quanam custodia Adamo a Deo fuerunt inuncta.....	395
<i>Quaeres</i> 3 <sup>o</sup> utrum paradus fuerit locus corporeus.....	ibid.
ART. II. — An et qua ratione homo sit factus ad imaginem Dei?.....	396
<i>Petes</i> utrum in homine sit imago Dei, non solum quantum ad naturam divinam, sed etiam quantum ad trinitatem personarum.....	397
ART. III. — Quomodo anima humano corpori uniatur?.....	398
ART. IV. — Utrum anima rationalis creetur, vel traducatur a parentibus?.....	403
Objectiones.....	405
ART. V. — Utrum anima rationalis creetur cum corpus humanum primo constituitur, id est in ipsa conceptione?..	407

ART. VI. — Utrum primus homo creatus fuerit in statu gratiae sanctificantis?.....	412
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> utrum primus homo in justitia constitutus fuerit more adulatorum, mediante actu liberi arbitrii, scilicet consensu in acceptionem gratiae.....	414
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> utrum Adam in statu innocentiae habuerit omnes virtutes.....	415
ART. VII. — Quarum rerum cognitionem habuerit homo?..	416
Consectaria.....	417
ART. VIII. — Utrum Adam innocens inordinatis concupiscentiae motibus fuerit obnoxius?.....	418
ART. IX. — Utrum corpus Adae vere fuerit de limo terrae?	420
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> an corpus humanum fuerit immediate a Deo productum.....	ibid.
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> in quanta statura fuerit productum corpus Adae....	421
<i>Petes</i> 3 <sup>o</sup> in qua conditione physica fuerit productus Adam....	ibid.
ART. X. — Utrum homo in statu innocentiae fuerit immortalis?.....	422
<i>Petes</i> 1 <sup>o</sup> unde primo homini in statu innocentiae proveniebat immortalitas.....	424
<i>Petes</i> 2 <sup>o</sup> quomodo esus ligni vitae concurrebat ad immortalitatem hominis innocentis.....	425
ART. XI. — Utrum in statu innocentiae fuisset generatio ad multiplicationem hominum?.....	426
ART. XII. — Utrum in statu innocentiae homines nati fuissent justii?.....	428
<i>Petes</i> utrum in statu innocentiae homines fuissent nati confirmati in justitia.....	429
ART. XIII. — Utrum in statu innocentiae homines nati fuissent perfecti in scientia?.....	ibid.
ART. XIV. — Quodnam fuerit primum peccatum protoparentum nostrorum?.....	430
ART. XV. — Quanam fuerit gravitas peccati primorum parentum?.....	435
ART. XVI. — Quae fuerint poenae peccati primorum parentum?.....	436
ART. XVII. — Utrum primi parentes poenitentiam egerint et salutem consecuti fuerint?.....	438

## TRACTATUS DE ULTIMO FINE

DISSERT. I. — <i>De ultimo fine in communi.</i>	
Prologus ex S. Thoma.....	441

